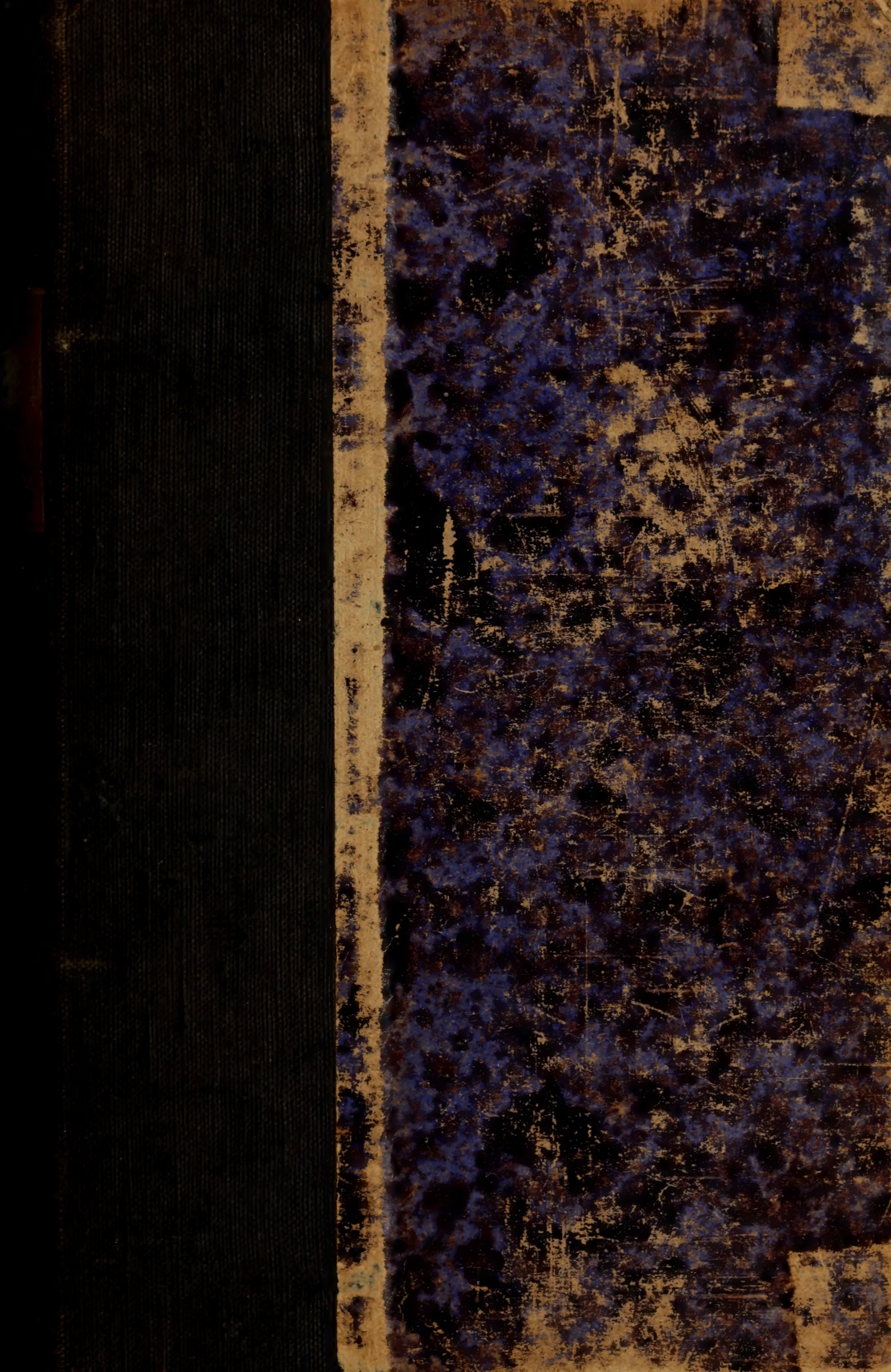
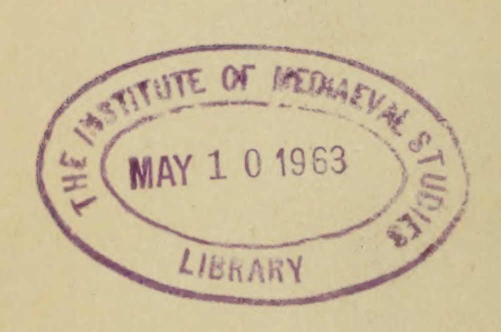





THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
LIBRARY


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
MAY 1 0 1963
LIBRARY

§ 7. Schisme de l'Eglise d'Orient et de l'Eglise d'Occident[1].

Les luttes que nous avons constatées dans la précédente période entre les patriarches de Constantinople et les papes ne firent que s'aggraver, et, dans son égoïsme, l'Eglise grecque se concentrait de plus en plus en elle-même. Plus les patriarches faisaient d'efforts pour secouer l'autorité de leur chef légitime, plus ils tombaient sous la dépendance des empereurs, et la vie ecclésiastique allait s'affaiblissant chaque jour. On le vit pendant le règne de Michel, fils et successeur de l'empereur Théophile (mort en 842). Michel s'était tellement épuisé le corps et l'esprit par ses débauches, qu'il était devenu incapable de s'occuper des affaires de l'Etat. Il vivait de plus entouré d'hommes de la pire espèce, qui faisaient de toutes les choses religieuses un objet de dérision, parodiant les patriarches et les évêques, faisant des processions à travers le palais impérial, et quelquefois dans les rues de la ville. Pendant ce temps, les affaires de l'Etat étaient administrées par son oncle César Bardas, esprit cultivé et ami des sciences, mais dont les bonnes qualités étaient obscurcies par des visées ambitieuses qui le poussaient à favoriser les folies de l'empereur afin de pouvoir dominer. Asservi à la volupté, il répudia sa femme légitime. Le savant et austère Ignace, qui occupait alors le siége patriarcal, combattit les extravagances de l'empereur, et se fit détester de lui non moins que de Bardas. Le même sort fut réservé à la mère

[1] Photii, Const. patriarchæ, *Opera omnia*, ed. J.-P. Migne, *Patr. gr.*, t. CI-CIV. — Mansi, t. XVI-XVII. — *Vita sancti Ignatii*, par Nicetas David (Mansi, t. XVI). — Anastasii bibliothecarii *Vita Nicolai I; Vita Hadriani II.* — *Ejusd. præfatio in concil.* VIII œcum.

E.-B. Swalve, *De dissidio Ecclesiæ christianæ in græc. et lat.*, Phot. auctor. *maturato*. Lugd. Bat., 1830. — Jager, *Histoire de Photius*. Par., 1845 (2e édit., 1854). — L. Tosti, *Storia dell' origine dello scisma greco*. Firenze, 1856. — H. Læmmer, *P. Nikolaus I und die byzant. Staatskirche s. Zeit*, 1857. — Héfélé, *Concil.-Geschichte*, t. IV, p. 218-240, et passim. — H. Schmitt, *Harmonie der morgenl. und abendlænd. Kirche. Ein Entwurf zur Vereing. beider Kirchen*, 2e livrais. Würzb., 1863. — A. Pichler, *Geschichte der kirchlichen-Trennung zwischen Orient und Occident*. — J. Hergenrœther, *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften, und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen*, t. I. Regsb., 1867, p. 719.

de l'empereur, Théodora, ainsi qu'à ses deux sœurs, pour avoir tenté de le ramener dans une voie meilleure. Bardas alla jusqu'à vouloir les enfermer dans un couvent, mais Ignace refusa de leur donner le voile. Lui-même pour n'avoir pas voulu abdiquer volontairement, fut déposé et remplacé par Photius.

Photius, issu d'une des plus nobles familles, avait rempli les premiers postes et les premières députations, et possédait un savoir prodigieux. Sa *Bibliothèque* et ses autres ouvrages sont très-estimés; sans lui, quantité de trésors de la littérature grecque seraient perdus pour nous. On lui doit un *nomocanon* et des écrits contre les pauliciens[1]. Malheureusement, il n'aspirait qu'à briller, et son esprit manquait d'élévation. Cette seule pensée qu'il put consentir à devenir le successeur d'Ignace, doit le rabaisser singulièrement dans notre estime, sans parler de sa conduite subséquente. Plusieurs évêques de la contrée n'avaient pas été consultés pour sa nomination. Et comme Ignace conservait l'attachement de la partie la plus honnête du clergé, Photius le fit indignement maltraiter, afin de le contraindre à déclarer qu'il avait abdiqué volontairement. Ignace refusa, et Photius redoubla de sévices. A cette vue, les évêques se rassemblèrent, déposèrent Photius et l'excommunièrent. Ces évêques ayant subi le même sort qu'Ignace, le peuple prit parti contre Photius, et l'empereur résolut, pour calmer le tumulte, de prier le pape de le reconnaître. Un grand pontife, Nicolas Ier, occupait le siége de saint Pierre. Photius lui manda qu'Ignace avait abdiqué spontanément, et que lui-même n'avait accepté cette dignité nouvelle que malgré lui. Nicolas ne se laissa pas tromper et répondit qu'il ferait examiner l'affaire par des légats. Ces légats, arrivés à Constantinople, furent enfermés pendant quelques mois; on alla même jusqu'à leur refuser la nourriture nécessaire, afin de les amener à reconnaître Photius : ils eurent la faiblesse d'y consentir (861). Nicolas, à cette nouvelle, convoqua un concile où il blâma sévèrement les

[1] Son principal ouvrage dogmatique, *De Spiritus Sancti mystagogia*, a été publié par J. Hergenrœther. Ratisb., 1857. Il a été réimprimé dans la nouvelle, ou plutôt dans la première édition complète de ses œuvres.

légats et prononça contre Photius la sentence de déposition (863). Photius publia d'abord un écrit où il s'appliqua à réfuter la sentence du pape, et surtout ce que Nicolas avait dit contre la violation des interstices dans la réception des ordres. De la défense il passa bientôt à l'attaque, et dans un concile tenu à Constantinople (867), il essaya de prouver que l'Eglise d'Occident était tombée dans l'erreur et même dans l'hérésie. Le schisme, le malheureux schisme était commencé.

On nia d'abord la primauté de l'Eglise romaine, ou du moins son institution divine, et on prétendit que Constantinople étant la capitale, était en possession de la primauté. Le principal grief qu'on faisait valoir, c'est que la doctrine de l'Eglise occidentale touchant la procession du Saint-Esprit était hérétique. Sans doute, le premier concile de Constantinople avait dit simplement que le Saint-Esprit procède du Père, mais les Pères grecs, tels que saint Cyrille d'Alexandrie et saint Basile, avaient toujours reconnu que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. L'Eglise d'Occident avait également professé cette doctrine, témoin surtout saint Augustin, et c'est en 589, au concile de Tolède, que le *filioque* avait été ajouté au symbole, en réfutation des ariens. De l'Espagne, cette addition se répandit dans les Gaules. Les moines occidentaux de Jérusalem l'acceptèrent également, et c'est là que les Grecs la connurent pour la première fois. Cette affaire avait été soulevée, sans avoir de suite, dans un concile de Gentilly, près de Paris (767), par une députation grecque. Un concile d'Arles confirma cette addition et pria Léon III de l'approuver. Léon refusa d'abord de l'insérer au symbole, mais il y consentit enfin sur la demande des évêques francs, qui déclarèrent que ce qui était vrai devait être inséré dans le symbole. Photius insistait principalement sur ce fait. Il tâchait aussi de prouver la chute de l'Eglise occidentale, en disant que les Latins permettaient en carême de manger du lait et du fromage, ne reconnaissaient le droit de confirmer qu'aux évêques et imposaient le célibat aux prêtres. Il en vint jusqu'à déposer le pape et à l'excommunier.

S'il y avait eu encore quelque reste d'esprit chrétien dans l'Eglise orientale, Photius, bien loin de gagner par cette conduite honteuse, se fût décrédité à jamais. Mais cet esprit

manquait complètement, et les évêques trempèrent dans toutes les indignités de Photius.

Basile, devenu empereur (867), déposa Photius et l'enferma dans un couvent. Cette déposition fut confirmée, en 869, par le huitième concile œcuménique. Adrien II y avait envoyé des légats. Photius se releva bientôt après, mais son triomphe dura peu et il mourut misérablement (vers 891).

A toutes ces controverses vint s'ajouter celle de savoir si les Bulgares appartenaient à Rome ou à Constantinople. Photius déposé, la bonne entente se rétablit sous ce rapport, mais elle ne dura pas, et sous le patriarche Michel Cérulaire (1043-1059), le schisme s'éternisa[1]. Michel Cérulaire s'éleva de nouveau contre Rome, de concert avec l'évêque bulgare Léon d'Achrida. Dans une lettre aux évêques latins, il reproduisit les anciens arguments de Photius et en ajouta de nouveaux. Selon lui, les Occidentaux en consacrant du pain non fermenté, prouvaient qu'ils étaient juifs; en mangeant le sang des animaux, ils attestaient qu'ils étaient devenus païens. Léon IX réfuta solidement toutes ces extravagances dans une lettre adressée à Cérulaire. L'empereur Constantin Monomaque, désirant trouver dans le pape un auxiliaire contre les Normands d'Italie, souhaitait la fin de la dispute. Sur sa demande, Léon envoya à Constantinople une légation présidée par le fameux cardinal Humbert. Elle fut accueillie par l'empereur avec déférence, par Cérulaire avec dérision et mépris. Humbert soutint parfaitement la cause des Occidentaux, et l'empereur ordonna même que l'écrit apologétique de Léon fût traduit en grec. Cette députation toutefois ne servit pas à grand'chose; Cérulaire s'obstina dans sa résistance. L'empereur permit enfin au cardinal de déposer dans l'église Sainte-Sophie de Constantinople un document qui renfermait la sentence de déposition de Cérulaire. La dépu-

[1] *Brevis commemoratio eorum, quæ gesserunt Apocrisiarii sanct. roman. Sedis in regia urbe ...*, par le cardinal Humbert. (Baron., 1054, n. 2-26.) — Corn. Will, *Acta et scripta, quæ de controversiis Ecclesiæ græcæ et latinæ sæculo* XI *composita extant.* Marp. et Lips., 1861, in-4°.

Leo Allatius, *De Ecclesiæ occidentalis et orientalis perpetuo consensu.* — Maimbourg, *Histoire du schisme des Grecs.* Par., 1677, in-4°. — J.-G. Pitzipios, *l'Eglise orientale, sa séparation et sa réunion avec celle de Rome.* Par., 1855, 4 vol.

tation partit sans avoir rien décidé. Le patriarche d'Antioche soutenait, il est vrai, les intérêts de Humbert, mais ce fut inutilement. Le schisme subsista, et il a résisté jusqu'ici à tous les assauts qu'on lui a livrés. Il continuera de le faire tant que le véritable esprit chrétien ne sera pas rentré dans l'Eglise grecque.

CHAPITRE V.

HISTOIRE DU CULTE EXTÉRIEUR, DES USAGES ET DES FÊTES CHRÉTIENNES.

§ 1er. Controverses sur le culte des images[1].

Lorsque le christianisme parut pour la première fois en face du paganisme, il affirma sa nature spirituelle contre l'art lui-même d'une manière très-vive et presque exagérée. Pour montrer que le monde suprasensible ne doit pas être confondu avec la nature physique, il parut indifférent, dédaigneux même à l'égard de l'art religieux. Et c'est précisément en cela qu'il révélait au paganisme sa véritable nature. Cette attitude était nécessaire pour un grand nombre de fidèles qui étaient entrés dans l'Eglise avec des restes de paga-

[1] Nicephorus, patriarcha (mort en 828), *Breviarium rerum post Mauritium gestarum* (ab ann. 602-770), ed. J. Bekker. Bonn., 1837. Theophanes, Isaac(aur)icus (mort vers 817), *Chronographia* 285-813. Bonn., 1839. — *Martyr. sancti Stephani, abbatis,* ap. Montfaucon, *Anal. græca,* 1692. — Jos. Genesius, *De rebus Constantinop. a Leone Armenio ad Basilium Macedonem*, lib. VI; ann. 813-867, ed. C. Lachmann. Bonn., 1834. — *Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque regno promulgata,* coll. et illust. a M. Haiminsfeld. Goldast. Francf., 1608. — J. Molanus, *Historia sacrar. imaginum et pictur.*, lib. IV, J.-N. Paquot recensuit. Lovan., 1771, in-4°. (Lovan., 1570.) — J. Dallæus, *De imaginibus.* Lugd. Bat., 1642. — F. Spanhemii, *Historia imag. restitut.* Lugd. Bat., 1686.
L. Maimbourg, *Histoire de l'hérésie des iconoclastes.* Par., 1679-1683, 2 vol. — (Fr.-Chr. Schlosser, *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des ostrœmischen Reichs.* Francfort, 1812.) — J. Marx, *Der Bilderstreit der byzantinischen Kaiser.* Trèves, 1839. — Walch, *Ketzerhistorie,* t. X et XI. — Mansi, XIII. — Héfelé, *Concil.-Gesch.*, III, 335-454, 646-651; IV, 36-44, 99-104. Idem, *Ueber das erste Lustrum des Bilderstreits* (*Tüb. theol. Quartalschrift,* 1857, livrais. IV).

nisme. De là vient que les images n'étaient pas tolérées dans l'Eglise primitive.

Mais quand le paganisme eut été vaincu et le christianisme solidement établi, les craintes qu'inspirait la faiblesse de quelques chrétiens s'évanouirent; c'était le christianisme qui allait donner à l'art sa véritable et première consécration, et d'autres idées prévalurent désormais. Sous l'Ancien Testament, Dieu était représenté par des figures de langage, et le Nouveau Testament, quoique moins anthropomorphique, n'avait pas aboli ces images de la parole. Le Christ lui-même parlait le plus souvent en paraboles et en figures. Le Nouveau Testament ne pouvait donc pas exclure les images proprement dites. Est-ce que les cérémonies elles-mêmes, l'usage du sel, des bougies allumées, des vêtements blancs, ne sont pas des images sensibles?

Nul doute qu'au deuxième siècle il n'y eût déjà des images du Christ parfaitement exécutées, et nous savons de Tertullien qu'on le représentait sur des coupes dans la forme du bon Pasteur[1]. Les fidèles eux-mêmes portaient souvent l'image d'un poisson, et c'est pourquoi Tertullien les appelle *pisciculi* (du mot grec ἰχθύς, formé des initiales de Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ). Le concile d'Elvire (306, can. XXXVI) en défendant les images atteste qu'elles étaient déjà usitées en Espagne[2]. « Ne peignez point le Christ, disait Astérius, évêque d'Amasie, au quatrième siècle[3], mais gravez en vous sa divine image par votre union spirituelle avec lui, et portez-le dans vos cœurs.

[1] Tertull., *De pudicit.*, c. VII.

[2] Gams, *K.-G. von Spanien*, II, I, p. 95-98.

[3] Aster, *Homil.* I ... *de divite et Lazaro.* — Ce passage est cité un peu différemment par le septième concile (art. 6). Mais Nicéphore le reproduit ainsi, et il ajoute : Ils ont toujours à la bouche ce mot de leur maître Astérius : « Ne peignez point le Christ; » mais il ne défend point de le décrire : μὴ γράφε τὸν Χριστὸν, οὐ μὴν, μὴ περίγραφε. *Antirrhetici* III *adv. Constantin. Copronymum* (2, 16) ap. Ang. Mai, *Nova sanctor. Patrum bibliotheca*, t. V (1849), p. 80. Le même, *Apologeticus pro sacris imaginibus*, ap. Ang. Mai, p. 149-276 (Migne, *Patr. græc.*, t. C). — Pitra, *Spicilegium solesmense*, t. I. Par., 1852. *Ex antirrheticis libris loca selecta*, p. 302-335. *Sanctorum Patrum testimonia* LXXX, *de Christi incarnatione, duplici natura ac resurrect.* (*adv. Iconomachos adducta*). Parmi les occidentaux, on cite, p. 335-370, le pape Jules, saint Ambroise et le pape Léon. — Puis le livre IV de l'*Antirrheticus*, où est réfutée la lettre d'Eusèbe de Césarée à Constantia, p. 371-503.

Contentez-vous de cela. Le Christ, en se faisant homme, s'est suffisamment abaissé. » C'est ainsi qu'on parlait encore au quatrième siècle, quoique les images fussent alors déjà très-répandues. Plusieurs Pères parlaient en leur faveur, ce qui n'empêcha pas saint Epiphane de déchirer à Jérusalem un voile du temple où se voyait l'image de Jésus-Christ. Quand cette coutume fut devenue plus générale encore, le cours naturel des choses amena le culte des images; on les baisait, on s'agenouillait devant elles, on les encensait, on allumait des bougies, etc. Les fidèles savaient que ces hommages s'adressaient à l'original et non à la représentation matérielle.

Cependant il s'était propagé contre les images une opposition qui, longtemps sourde et impuissante, trouva enfin un instrument énergique : en 726, l'empereur Léon l'Isaurien, défendit de les honorer. On s'est épuisé en conjectures sur les causes qui avaient dicté cette résolution. On a dit que sa haine contre les images venait de son commerce avec les Juifs et les mahométans. Il est vrai que les Turcs défendaient aux chrétiens qui vivaient parmi eux de se servir des images; mais on peut douter que la haine de Léon vînt de cette source. On a dit aussi que le dessein de l'empereur était de réconcilier les Juifs et les mahométans avec les chrétiens : on n'en voit aucune trace dans l'histoire. Sa haine provenait plutôt des idées fausses qui régnaient encore au sein de l'Eglise. Au surplus, Léon, n'étant lui-même qu'un soldat grossier et inculte, croyait que tout le monde était comme lui incapable de distinguer entre la matière et l'esprit, et que chacun se croirait obligé d'adorer les images. Cedrenus, Zonaras[1] et d'autres auteurs disent qu'il était généralement ennemi des arts et des sciences, qu'il mit le feu à des bibliothèques (dont l'une entre autres renfermait 36,000 volumes), ferma les écoles et fut une des principales causes de la décadence des lettres dans l'Eglise grecque. C'était pour les têtes égarées un excellent instrument. Des évêques et des prêtres

[1] Cedren. *ad ann.* 9 *et* 10 (ann. 725-726) Leonis imper. — Zonaras (ex *Chron:* Cedreni). Le silence absolu des anciens auteurs permet de supposer que ce dernier trait a été ajouté par des écrivains postérieurs (Héfelé, III, 346); cf. inter *Epist.* Gregorii II, n. 10, ad Germanum, qui fuerat patr. Const; ep. XII et XIII ad Leonem Isaurum; ep. I et II de sacris imaginibus.

en grand nombre se rattachèrent à lui, et anéantirent les nobles efforts que lui opposa le patriarche Germain. Cette défense produisit une grande fermentation parmi le peuple, qui se trouvait particulièrement blessé du reproche d'adorer les images. Une insurrection éclata et Léon fut obligé d'intervenir. Il aurait pu tirer un grand parti de cette leçon; mais il alla plus loin encore, et ordonna de supprimer et de lacérer toutes les images; il ne toléra que la croix, mais sans crucifix.

Germain ayant refusé de publier l'édit de l'empereur fut déposé et remplacé par Anastase, associé aux vues de l'empereur. Grégoire II, avec qui Germain s'était mis en relation dès le début, s'opposa à Léon. L'ordre de détruire les images ayant été promulgué dans les possessions grecques en Italie, souleva un tumulte pendant lequel les statues de l'empereur furent renversées par la multitude. Le pape seul parvint à tenir en bride les Italiens exaspérés [1].

A Grégoire II, mort en 731, succéda le 18 mars 731 Grégoire III, autre pape excellent, qui écrivit à Léon comme il le méritait : « Homme rude et grossier, lui disait-il, je dois vous écrire avec grossièreté et rudesse. Vous nous appelez des adorateurs du bois et de la toile; mais ne soyez pas assez simple pour croire que nous soyons tels. Vous me menacez de la mort, et vous ne songez pas que dans une heure je serai sur un territoire étranger. Les images n'ont pas d'autre objet que d'élever plus facilement vers le ciel notre esprit attaché aux choses de la terre, etc. » Le pape excommunia les iconoclastes dans un concile célébré en 731. Léon envoya une flotte en Italie (732) pour se venger du pape, mais elle périt dans les tempêtes. L'empereur confisqua alors les propriétés du Saint-Siége en Sicile et en Calabre.

Déjà sous le règne de Léon les partisans des images essuyèrent de sanglantes persécutions et trouvèrent à peine quelques défenseurs parmi les prêtres ou les moines grecs. Saint Jean Damascène écrivit contre les iconoclastes trois dissertations [2], où il justifia avec beaucoup de sagacité le

[1] Sur ce point, il n'y a pas uniformité entre les auteurs d'Orient et ceux d'Occident.

[2] Λόγοι ἀπολογητικοί (τρεῖς), *Op.*, ed. Le Quien, t. I, p. 307-390; le

culte des images. Restituant le vrai sens du mot προσκυνεῖν, il prouve qu'on n'en peut rien conclure en faveur de l'adoration des images. Et comme les iconoclastes semblaient rejeter aussi le culte des saints, il fait voir qu'après l'incarnation de Jésus-Christ les hommes sont tout autres qu'ils n'étaient et peuvent très-bien honorer les saints.

Léon étant mort le 18 juin 741, eut pour successeur son fils Constantin Copronyme, animé des mêmes sentiments que lui (741-775).

Ce prince renouvela l'ordre de briser les images, et réunit même un concile pour donner la sanction ecclésiastique à ses édits (754). Trois cent trente-huit évêques y parurent, et il n'est sorte de folies et de sophismes qu'ils n'y débitèrent. Le culte des images, disaient-ils, est la condamnation des six conciles universels ; il renferme toutes les hérésies, mais principalement le monophysitisme et le nestorianisme; ou le peintre a voulu représenter à la fois la divinité et l'humanité, et il les a confondues : il est donc monophysite; ou il a voulu représenter l'humanité seule, et dans ce cas il a séparé les deux natures, et il est nestorien. Copronyme, désirant faire recevoir en Occident les décrets de ce conciliabule, envoya en 762 une députation au grand concile assemblé à Gentilly par ordre de Pépin. Entre autres présents qu'ils firent à ce prince se trouvait un orgue, le premier qui entra en Occident. Depuis lors, l'usage des orgues se généralisa de plus en plus.

Son successeur, Léon IV (775-780), croyant les partisans des images déjà vaincus, les traita avec modération ; mais dès qu'il remarqua que sa propre femme, Irène, conservait des images et les honorait, il employa la rigueur. Léon ne tarda pas à mourir, et Irène gouverna en place de son fils encore mineur. En 787, elle convoqua un concile à Constantinople; mais comme le sénat et l'armée s'y opposaient, il fut transféré à Nicée où le culte des images fut reconnu.

Le pape Adrien, qui y avait été représenté par ses légats et avait confirmé le synode, en envoya les décrets aux

premier au commencement, le second et le troisième après la déposition de Germain.

évêques d'Occident, après les avoir fait traduire en latin[1]. L'Eglise franque refusa de les admettre ; les théologiens de cour, à qui Charlemagne les avait présentés, les déclarèrent inacceptables : les motifs en sont consignés dans les livres carolins (vers 790), appelés ainsi non parce que Charles en est l'auteur, mais parce qu'ils expriment la pensée de l'Eglise franque dans un concile célébré à sa demande. Il y est dit que le culte des images ne s'allie point avec les coutumes de l'Eglise franque; que cette Eglise ne reconnaît pas le concile de Nicée pour œcuménique, parce que les évêques francs n'y ont point paru et n'y ont pas été invités; que c'est parler aux simples un langage trop élevé de dire que l'hommage ne s'adresse pas à la matière, mais à l'esprit, qu'il remonte à l'original.

Le pape Adrien, à qui l'abbé Angilbert avait été, en 794, chargé de transmettre ces livres, agit à la fois avec prudence et fermeté; il se contenta, en présence des légats francs, d'en appeler au concile de Nicée, et de déclarer qu'il n'était pas ordonné, mais seulement permis d'honorer les images. Cette déclaration calma la mauvaise humeur des Francs[2].

Le pape Adrien, les Grecs et les Francs convenaient sur ces trois points : 1° que l'obligation d'honorer les images n'est point une affaire de dogme, mais de discipline ; 2° que les images, dans le culte privé et public, sont très-utiles pour l'édification et l'instruction des fidèles; 3° que le culte n'a pas sa source dans une vertu inhérente aux images mêmes. — La seule différence consistait en ce que les Francs, les Allemands et les Anglo-Saxons disaient qu'on pouvait se servir des images, mais non les honorer.

D'où vient cette résistance, cette antipathie des évêques francs contre les décrets du concile de Nicée? Le culte des images, disaient quelques-uns, est contraire à nos coutumes.

[1] Héfelé, *Die siebente allg. Synode*, p. 426-454, 646, 651-673 (*Die Betheiligung des Abendlandes am Bilderstreit und die Carolingischen Bücher*).

[2] Les *Libri Carolini* parurent pour la première fois en 1549, à Paris (publ. par Tilius, évêque de Saint-Brieuc et de Meaux), et depuis par Goldast, *loc. cit.*, 1608. — G.-H. Heumann, *Augusta concilii nicæni* II *censura*, h. e. *Caroli Magni de impio imaginum cultu lib. IV*. Hanov., 1731. Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. XCVIII, d'après Goldast. (On suppose qu'Alcuin en est l'auteur.)

Mais d'où venaient ces coutumes, et pourquoi n'y voulaient-ils pas renoncer? D'autres allèguent la susceptibilité des évêques francs, qui n'avaient pas été invités au concile de Nicée. Mais ce concile avait été approuvé par le pape Adrien, et c'était là pour eux un point essentiel. D'autres prétendent qu'une division avait éclaté entre les Grecs et les Francs, parce que l'impératrice Irène ayant demandé pour son fils la main de Rotrude, fille de Charlemagne, s'était ensuite rétractée, et qu'il en était né une division entre les Grecs et les Francs. Il n'est guère croyable qu'un tel incident ait eu des effets si considérables, surtout quand on envisage la piété de Charlemagne et des évêques francs. Quelle est donc la véritable cause? Elle se présente d'elle-même. Comme il était à craindre que les images ne fussent pour les païens récemment convertis une tentation d'idolâtrie, elles n'étaient point en usage dans les premiers siècles de l'Eglise. Or, ce qui fut vrai pour les Romains et les Grecs jusqu'au quatrième siècle, le fut jusqu'au neuvième pour les Francs, les Allemands et les Anglo-Saxons; de là vient que les évêques francs protestèrent contre l'introduction du culte des images. Remarquons en outre qu'une faute énorme s'était glissée dans la traduction qu'Adrien avait envoyée aux évêques francs; on y faisait dire à l'évêque Constantin de Chypre : « De même que j'adore la Trinité, j'adore les images, » tandis que l'original porte : « J'adore la seule Trinité, et j'aime les images. » Là n'est pas toutefois la cause qui fit rejeter le concile par les évêques francs; il leur était facile de se convaincre que c'était une faute du traducteur, car elle contredisait trop grossièrement les actes du concile.

Les deux premiers successeurs d'Irène (morte en 803), qui régnèrent jusqu'en 813[1], demeurèrent fidèles au deuxième concile de Nicée. Léon V l'Arménien (813), qui occupa le trône jusqu'en 820, se déclara aussitôt contre les images et fit renouveler les décrets du concile de 754. De grandes persécutions fondirent sur les partisans des images[2]. Mais de même qu'autrefois saint Jean Damascène avait mis au service de l'Eglise la pénétration de son génie et la grandeur

[1] Nicéphore, 801-811; Michel Rangabe, 811-813.
[2] Héfelé, *C.-G.*, IV, 1-6.

de son courage, l'Eglise grecque trouva maintenant un appui dans un moine célèbre, le savant, le pieux et sagace abbé Platon, puis dans son disciple Théodore Studite (de *Studium*, couvent de Constantinople, fondé par Studios, consul en 454; sous Théodore, ce couvent comptait mille religieux). Ce dernier peut être mis en parallèle avec Jean Damascène[1].

La guerre contre les images se poursuivit sous Michel le Bègue (820-829), qui envoya en 824 une députation à Louis le Pieux pour l'intéresser à cette affaire. Cette députation disait entre autres absurdités : « Une contagion règne parmi les Grecs, le culte des images, lequel n'a d'autre but que de bannir la croix des églises et de la remplacer par des images peintes : contagion tellement invétérée que plusieurs Grecs offrent des prières aux images, espérant en être exaucés; on voit des gens qui les font servir de parrains au baptême de leurs enfants. Des prêtres même raclent la peinture des images et la mêlent au précieux sang, qu'ils offrent ensuite aux fidèles. » On sait combien ces inculpations haineuses méritent peu de créance, et il n'est pas douteux que le concile de Nicée n'eût réprouvé énergiquement de pareils abus. Ces dispositions durèrent jusqu'à la mort de l'empereur Théophile (829-842). A partir de là, les décrets de Nicée furent renouvelés et maintenus.

A la suite de cette députation de Michel le Bègue à Louis le Pieux, un nouveau concile des évêques francs porta un décret qui interdisait le culte des images : ce décret fut envoyé à Eugène II[2]. Nous croyons cependant avec Pétau qu'en permettant le culte des images, les évêques francs entendaient simplement qu'on pouvait les suspendre dans les églises, sans les briser ni les profaner. Agobard de Lyon et Jonas, évêque d'Orléans, étaient à la tête de ceux qui se pro-

[1] Th. Studita, abbé, mort en 826, *Antirrhetici tres advers. Iconomachos. — Refutatio carminum Joannis, Ignatii, Sergii et Stephani, Iconomachorum. — Quæstiones Iconomachis propositæ. — Advers. Iconomachos capitula septem. — Oratio pro sacris imaginibus. — Epist. ad Theophilum imperat. de sacris imag. — Epist. ad Platonem Archimandritam de cultu sacrarum imaginum. — Epistolæ; Op.*, ex edit. Sirmondi, t. V. Venet., 1728 (ap. Migne, *Patr. gr.*, t. XCIX).

[2] Héfelé, p. 36-44, synode parisien de 825.

nonçaient le plus vivement contre les images, sans être pourtant iconoclastes. Walafrid Strabon, le moine Dungal de Saint-Denis et Hincmar de Reims agissaient avec moins de sévérité.

A mesure que le christianisme s'affermissait davantage, les évêques francs devenaient plus favorables au culte des images, et à la fin du neuvième siècle comme au commencement du dixième, la France, l'Allemagne et l'Angleterre partageaient les mêmes idées que l'Orient et l'Italie. Le doigt de la Providence se montre ici visiblement. Le péril de l'idolâtrie ayant disparu, on vit se développer alors la vraie notion du culte des images.

Les iconoclastes, invoquant le troisième livre des Rois, VI, 29, toléraient dans les églises les tableaux qui représentaient des scènes de la nature, et ne détestaient que les images du Christ et des saints. « Ils en appellent à l'Ancien Testament, dit à ce propos saint Jean Damascène, et parce que telle chose se faisait alors, on veut qu'elle se fasse également sous le Nouveau Testament. Il nous faudra donc nous faire circoncire et solenniser le sabbat? Les Juifs n'honoraient point les saints, devons-nous les imiter? » On voit par là combien les iconoclastes s'éloignaient du véritable esprit chrétien. Toutes les religions peuvent se servir des scènes de la nature, les païens comme les mahométans (de là le nom d'arabesque); le christianisme, au contraire, n'étant point une religion naturelle, mais historique, réclame des images empruntées à l'histoire; pourquoi n'emploirait-il pas les images du Christ et des saints? Si les Juifs, dont la religion était également historique, n'avaient pas été si fort enclins à l'idolâtrie, ils auraient eu aussi des images : c'est pour cela que Moïse les interdit. Les iconoclastes traitaient la question dogmatiquement, mais comme ils n'avaient pas une vue nette du christianisme, ils se laissèrent emporter par le fanatisme.

§ 2. **Rénovation de la dispute sur la Pâque et la tonsure**[1].

Les anciens Bretons avaient conservé la coutume de célébrer la fête de Pâques dans le même temps que l'Asie mi-

[1] Voir ci-dessus, p. 47. Montalembert, *les Moines d'Occident*, t. III, p. 149-

neure. Ignorant les décrets de Nicée qui ordonnaient de la célébrer partout le même jour, ils avaient conservé l'ancien usage, lequel fut également adopté par les Irlandais convertis. Quand saint Augustin arriva en Anglerre, il conseilla aux Bretons de se ranger à la coutume de Rome, mais ils déclarèrent qu'ils s'en tiendraient aux usages de leurs pères. Cette divergence suscita, dans les septième et huitième siècles, une multitude de controverses et de conférences religieuses. Les essais de conciliation tentés par Augustin de Cantorbéry échouèrent devant la résistance des Bretons. Dans le cours du neuvième siècle cependant, cette coutume s'affaiblit parmi eux comme parmi les Irlandais, et la pratique romaine fut généralement adoptée.

Saint Augustin avait également remarqué que les Bretons portaient une autre tonsure que les Romains. Originairement, il y avait trois sortes de tonsures; les Grecs se tondaient entièrement la tête; les Occidentaux faisaient de même, seulement ils laissaient une petite couronne à l'extrémité inférieure; chez les Bretons, la tonsure s'étendait d'une oreille à l'autre et ne laissait de cheveux que derrière la tête. Saint Augustin n'y donnait aucune importance; mais les Anglo-Saxons trouvèrent les choses tellement graves qu'ils refusèrent tout commerce avec les Bretons tant que ceux-ci n'eurent pas adopté la coutume romaine.

§ 3. **Les fêtes ecclésiastiques**[1].

Après les développements que nous avons donnés sur cette période, nous devrions parler de l'introduction de plusieurs

305. — Consulter les deux appendices sur les dissidences entre Rome et la Bretagne. Ces dissidences n'établissent aucune relation entre la Bretagne et l'Asie; elles ne prouvent rien contre Rome. Sur les six usages controversés, trois avaient leur principe dans l'esprit national, et nullement asiatique, savoir: la tonsure, la liturgie particulière de la messe, l'aversion pour les clercs romains, et trois dans une adhésion malentendue aux doctrines mêmes de Rome, savoir : les cérémonies complémentaires du baptême, le comput pascal, le célibat des clercs (ou maintien des monastères doubles). Des réformes avaient eu lieu à Rome, tandis que les Bretons s'en tenaient à l'ancienne pratique romaine.

[1] Voir, pour les ouvrages à consulter, t. I, p. 592.

fêtes ecclésiastiques, si nous ne les avions mentionnées dans la première période, tels que : la fête du Saint-Sacrement au septième siècle, celles de l'Assomption et de la Présentation de Marie au huitième. Quant à la fête des Trépassés, voici quelle fut son origine. Un moine de Cluny ayant entrepris le pèlerinage de Palestine, alla pendant son retour visiter un ermite sur le mont Etna. Cet ermite, prenant l'Etna pour le purgatoire, lui dit qu'une multitude d'âmes souffraient au milieu de cette fournaise, qu'il entendait leurs soupirs et leurs gémissements.

Le moine de Cluny ayant voulu s'en convaincre, fut conduit par l'ermite au bord du cratère, et crut entendre réellement les lamentations des âmes du purgatoire. Rentré dans son pays, il raconta ce qu'il avait entendu, et l'abbé Odilon établit la fête des Trépassés dans tous ses monastères. En 998, Grégoire V voulant contribuer aussi au soulagement des âmes des défunts, l'introduisit dans l'Eglise universelle. La charité compatissante de ces deux hommes avait trouvé un écho dans l'ordre de Cluny, et telle fut l'origine de cette belle fête, pour laquelle nous devons à Dieu une vive reconnaissance.

Des ordonnances très-salutaires furent portées sous le règne de Charlemagne pour assurer la digne célébration du dimanche et des fêtes ; la barbarie de ces temps en faisait une nécessité absolue, car c'était précisément ces jours-là qu'on exécutait les plus pénibles travaux.

Pendant plusieurs siècles les évêques eurent coutume, en visitant les campagnes, de demander aux curés si dans leurs paroisses on ne dansait pas avec des femmes et n'y exécutait point des chants immoraux. Dans certains endroits, le dimanche durait du matin jusqu'au soir de ce jour ; ailleurs, depuis trois heures de l'après-midi jusqu'au soir ; ailleurs encore, depuis les vêpres du dimanche soir jusqu'au lundi matin. Afin de rehausser la solennité des jours de fêtes, Charlemagne s'était efforcé d'introduire le chant romain en France, et avait institué dans ce but des écoles de chant à Metz et à Soissons, pour y former soit des ecclésiastiques, soit des chantres laïques. Les progrès, sans doute, n'y furent pas très-rapides, mais il en faut probablement attri-

buer la cause à la rudesse des gosiers chez les Francs et chez les Allemands[1].

Le désir d'établir autant que possible l'unité et l'harmonie dans le culte, fit supprimer sous Charlemagne la liturgie gallicane ; elle fut remplacée par la liturgie romaine, laquelle fut également substituée à la liturgie franque et alemanne.

Ce fut par une disposition particulière de la Providence que la langue latine devint la langue liturgique de tout l'Occident. Cela se fit spontanément et sans aucune prescription. Partout où les Romains avaient pénétré, en France, en Espagne, en Allemagne même, ils avaient implanté leur langue. Elle se trouvait déjà en Allemagne avant la conversion des peuples germains. On maintint donc l'ordre de choses existant, et dans tout l'Occident, où le christianisme avait été importé de Rome, la langue latine demeura la langue liturgique. Ce n'est ni par la sagesse humaine ni par un dessein prémédité que la langue latine est devenue la langue liturgique de l'Occident ; cela s'est opéré d'une manière à la fois naturelle et miraculeuse, par les institutions pénitentiaires.

§ 4. Les institutions pénitentiaires[2].

C'est par ces établissements que l'Eglise exerçait alors le plus d'influence sur l'état général des mœurs. Dans les premiers âges chrétiens, aucun temps précis n'était fixé pour la confession. La piété était si vive et si profonde qu'une telle mesure eût été superflue. Mais après que tant de peuples barbares furent entrés dans l'Eglise et eurent communiqué

[1] M. Gerbert, *De cantu et musica sacra a prima Ecclesiæ ætate usque ad præsens tempus*, 2 t. in-4°. Sancti-Blasii, 1774. — *Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum*, 3 tomes in-4°. — Ibid., 1784.

C.-Ed.-H. Coussemaker, *Scriptorum de musica medii ævi novam seriem a Gerbertina alteram colleg. nuncque primum ed.*, t. I, in-4°. Lille, 1865. — *Traités inédits sur la musique du moyen-âge*, 1865. — *Histoire de l'harmonie au moyen-âge*. Lille, 1852. — *L'Harmonie (au moyen-âge), Orientis partibus*, 1857. — A. Schubiger, *Die Sængerschule von Sanct Gallen, vom* VIII-XII *Jahrh*. Eins., 1859.

[2] Voir, pour les ouvrages à consulter, t. I, p. 610. Ajouter : Binterim, *Die vorz. Denkw. der christkathol. Kirche*, t. V, part. III, *die œffentliche Bussanstalt im Mittelalter*. — Kunstmann, *Die lateinischen Pœnitentialbücher der Angelsachsen*, Mz., 1844. — Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendlændischen Kirche*. Halle, 1851.

leurs coutumes grossières aux peuples civilisés, il devint nécessaire de réglementer la confession. Dans les couvents bénédictins, on prescrivit d'abord aux prêtres de se confesser deux fois par an ; cette règle passa dans l'établissement de Chrodegang, puis dans le clergé des campagnes, et enfin dans la classe des laïques ; pour ces derniers, toutefois, nous ne trouvons pas encore de règle rigoureuse à cette époque. — Dans l'Eglise primitive, il n'était pas nécessaire d'expliquer qu'il fallait se confesser aussi des pensées et des désirs mauvais ; maintenant nous entendons plusieurs conciles le déclarer expressément, par exemple celui de Châlons en 813 (c. XXXII-XXXIV). Jonas d'Orléans dit qu'en général les prêtres et les moines doivent seuls faire de pareilles confessions[1], les autres étant trop ignorants, pour comprendre que les pensées et les désirs mauvais sont aussi des péchés.

L'ancienne discipline pénitentiaire était presque entièrement tombée et resta dans cet état jusqu'au règne de Charlemagne. Elle fut alors renouvelée dans plusieurs conciles, et les évêques s'y intéressèrent vivement. On rétablit aussi la pénitence publique, et, tout en y apportant de grands adoucissements, les jeûnes et les veilles nocturnes continuèrent d'être très-rigoureux. Dans certains livres pénitentiaires, la longueur et la sévérité en étaient fixées avec exactitude. La pénitence était imposée le mercredi des cendres, et la réconciliation se faisait le jeudi-saint. Mais la pénitence pouvait se prolonger au delà, et s'étendre même jusqu'à la fin de la vie. Chaque mercredi des cendres, les pénitents étaient tenus de se présenter à l'église, puis on les excluait de nouveau tant que durait le temps de leur pénitence. Telle fut la pénitence imposée en 794 par Paulin d'Aquilée à Astolphe de Mayence qui avait assassiné sa femme dans un accès de jalousie. En ce temps-là, le pouvoir civil n'appliquait la peine de mort que pour crimes d'Etat, et non pour le simple meurtre. Dans certains cas non prévus par les livres pénitentiaux, on imposait des pénitences particulières. Un Franc nommé Frotmond, ayant assassiné son oncle de concert avec son frère, reçut pour pénitence de visiter les plus célèbres

[1] Lib. I, *De institutione laicali.*

sanctuaires de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique et de continuer sa pénitence jusqu'à ce que Dieu lui donnât à entendre par quelque signe qu'il pouvait cesser. Il se trouvait sur la tombe de saint Marcellin de Carthage lorsque les chaînes qu'il portait aux mains et aux pieds, et avec lesquels il avait traversé trois parties du monde, se brisèrent tout à coup. De telles pénitences n'étaient pas rares. Si elles opéraient souvent des effets extraordinaires, souvent aussi elles se tournaient en une vaine ostentation et étaient beaucoup moins effrayantes qu'on ne se l'imagine. Ceux qui les pratiquaient étant partout bien accueillis et bien traités, on se vit forcé de les supprimer. Mais les pénitences ordinaires continuèrent d'être en vigueur.

Dans les cas, assez fréquents, où de grands coupables refusaient obstinément de se soumettre à la pénitence publique, l'Eglise avait deux moyens, l'excommunication et l'anathême, qu'il importe de bien distinguer[1]. Par la première, on entendait alors l'excommunication mineure, et par le seconde l'excommunication majeure, en vertu de laquelle on était totalement exclu de l'Eglise et considéré comme un païen. Quand ces moyens, ce qui arrivait quelquefois, ne déterminaient pas le pécheur à accepter la pénitence publique, les lois civiles autorisaient les comtes et les juges à prêter main forte à l'Eglise et à forcer les rebelles de se soumettre à ses peines.

Celui qui était assujéti à la pénitence publique ne pouvait pendant ce temps ni se marier, ni porter des armes, ni exercer la fonction de juge, ni paraître aux assemblées politiques, ni faire serment, ni servir de témoin en justice, ni tester. Plusieurs phénomènes importants qui se produisirent dans la suite s'expliquent par cette discipline. Comment forcer de grands et puissants seigneurs à se plier aux lois de l'Eglise? Il pouvait se faire qu'ils ne se souciassent ni de l'anathême, ni de l'excommunication, et quant aux lois civiles, elles ne pouvaient pas les atteindre. C'est pourquoi nous voyons l'interdit apparaître dès le neuvième siècle; il fut surtout em-

[1] F. Kober, *Der Kirchenbann nach den Grundsætzen des kanonischen Rechts*. Tüb., 1857.

ployé au concile de Limoges en 1031, lorsqu'on établit la paix de Dieu.

Vint ensuite la juridiction des archidiacres[1]. A certaines époques, l'évêque envoyait son archidiacre auprès des curés du diocèse pour les préparer à son arrivée. De pieux laïques, constitués en jurés, étaient chargés de révéler les vices de la paroisse, et les coupables étaient punis selon les lois existantes. Les archidiacres jugeaient à la fois les délits politiques et les délits religieux; ils ne dédaignaient même pas d'entrer dans les plus infimes détails, s'informant, par exemple, si personne n'avait bu à une fontaine dans laquelle aurait reposé un cadavre, ou mangé d'un lièvre dévoré par un oiseau de proie. De nos jours, on a blâmé l'Eglise d'être descendue à de si vulgaires détails. Ce reproche étonne par son inintelligence. Cette génération étant encore à l'état de minorité sous le rapport religieux, il fallait bien que l'Eglise intervînt jusque dans ses affaires de police. Il faut châtier l'enfant sans pouvoir ou sans devoir lui en expliquer chaque fois le motif; car ce motif, son intelligence ne saurait encore le comprendre. Pour attirer ces peuples à elle, il fallait que l'Eglise s'abaissât jusqu'à eux. Dans l'Ancien Testament, la *loi* comprenait à la fois la législation religieuse et civile, car les Israélites d'alors étaient aussi trop peu cultivés pour qu'il fût possible d'agir sur eux par d'autres moyens. Il en fut de même du christianisme au temps dont nous parlons; il lui fallait en quelque sorte redescendre jusqu'au judaïsme, afin d'élever jusqu'à lui les hommes placés à un si bas degré.

§ 5. **Usages nouveaux introduits dans la sainte messe**[1].

Dans les premiers temps, le pain destiné à la consécration avait la même forme que le pain ordinaire, c'est-à-dire la forme d'un gâteau. Mais on comprit bientôt la nécessité de le préparer avec un soin particulier. Déjà auparavant, on avait choisi les grains de blé et cuit séparément le pain qu'on en faisait. C'est alors que parurent les hosties, qui prévalurent

[1] R.-W. Dorn, *Die frænkischen Sendgerichte*, dans Dove, *Zeitschr. für Kirchenrecht*, 4e et 5e années. (Tüb., 1864-1865.)

[2] Voir, pour les ouvrages à consulter, t. I, p. 600.

dans le cours du septième siècle. Le pain de la consécration s'appela désormais *Hostia* ou *Oblata*. On est tout édifié de lire dans la Vie des saints que de pieuses femmes préparaient ces hosties pour toute la contrée. Quand elles furent définitivement adoptées, les fidèles en offrirent eux-mêmes. Dans l'ordre de Cluny, jusqu'au treizième siècle, chaque moine offrait une hostie pendant le saint sacrifice.

C'est également de cette période que datent les messes particulières et les messes individuelles. Ces dernières sont celles qui se célébraient sans la participation d'aucun membre de la communauté. Jusqu'au septième siècle, il était assez ordinaire de voir un prêtre communier sans célébrer la messe en personne. L'évêque officiait, et les prêtres établis dans l'église principale communiaient les dimanches avec les autres fidèles. Mais à partir du septième siècle, les prêtres, et surtout les missionnaires, célébrèrent le saint sacrifice en leur particulier et se communièrent de leurs propres mains : de là le nom de messe solitaire. Walafrid Strabon et Eugène II, sans parler de divers conciles tenus sous Louis le Pieux, se déclarèrent contre cette pratique, attendu que le prêtre, étant seul, ne pouvait pas dire : *Dominus vobiscum; Sursum corda,* ni prier pour les assistants (*circumstantes*). Il fut donc décidé qu'un prêtre ne pourrait dire la messe sans que les fidèles fussent au moins représentés à l'autel par des servants. — On appelait messes particulières celles qui se disaient non pour l'Eglise entière, mais pour un ou quelques membres de la communauté. Dans l'origine, tous les fidèles faisaient leurs offrandes à la messe et y communiaient. Mais le nombre des offrants et des communiants diminuant progressivement, il n'y eut plus que l'une ou l'autre personne pour offrir et pour communier, et c'est pour elles que la messe fut particulièrement appliquée. On le voit, les conditions de fortune avaient complètement changé pour l'Eglise. Dans les premiers siècles, on faisait en outre des offrandes en nature pour les prêtres et les fidèles pauvres. Maintenant que l'Eglise possédait des biens-fonds, elle pouvait tirer de là la matière des offrandes. Outre les besoins généraux, il y en avait de particuliers pour lesquels on priait les prêtres d'intercéder auprès de Dieu : de là les honoraires de messes, déjà

mentionnés dans la Règle de Chrodegang sous le titre d'aumônes. Les prêtres pauvres étaient autorisés à les retenir pour eux; mais ceux qui étaient dans l'aisance devaient les consacrer au soutien des pauvres ou à d'autres œuvres pies. La règle de Chrodegang porte qu'un chanoine à qui on demande une messe peut accepter quelque chose en retour sans le verser dans la caisse commune. De cette époque aussi datent l'origine des messes dites anniversaires et des messes fondées à perpétuité, notamment par Charles le Chauve, qui créa un revenu spécial pour en couvrir les frais. — Ajoutons que l'Eglise a toujours approuvé les honoraires de messe.

DEUXIÈME PÉRIODE.

DE GRÉGOIRE VII A LA FIN DU QUINZIÈME SIÈCLE.

L'Eglise venait de réparer les ruines causées par les ravages des Huns et l'émigration générale des peuples. En convertissant les barbares, elle avait un peu dompté leur sauvage énergie, et elle commençait à les civiliser, lorsque l'orient et le midi ouvrirent sous ses pas un nouvel et épouvantable abîme d'éléments destructeurs. Les hordes farouches de Mahomet, après avoir conquis la moitié de l'Asie et de l'Afrique, envahirent l'Europe, renversèrent en Espagne le royaume des Visigoths, et, poursuivant le cours de leurs ravages, pénétrèrent au cœur du royaume des Francs, pillèrent l'Italie et jusqu'à l'église de saint Pierre à Rome, tandis que les Avares, peuple païen, inauguraient dans la Pannonie inférieure leurs expéditions désastreuses. Ces forces étaient à peine amorties par le bras vigoureux des Francs, et l'Eglise, toujours infatigable, recommençait son œuvre civilisatrice, lorsque des bandes avides de pillages, sorties des extrêmes régions du nord, inondèrent l'Allemagne, la France et d'autres pays, conquirent l'Angleterre et semèrent partout la dévastation, pendant que les Magyares, débordant du sud, prenaient la place des Avares et tenaient à honneur de ne le point céder à leurs devanciers par la violence et par aucun genre de forfaits.

Au milieu des ruines accumulées par ces sauvages, leurs malheureuses victimes retombèrent elles-mêmes dans la barbarie d'où elles sortaient à peine et où elles étaient encore à demi-plongées. Le dépit, le ressentiment, une fureur désespérée s'emparèrent de ces peuples en voyant disparaître de

nouveau leur modeste splendeur, leur bien-être naissant, et, dans l'excès de leur rage, ils se retournèrent contre eux-mêmes et déchirèrent leur propre sein : les Etats s'insurgèrent contre les Etats, les Etats contre les princes, les princes contre eux-mêmes, et, ce qu'il y eut de pire, on vit des fils, se révoltant contre leur mère, la maltraiter et l'humilier au point de l'asservir à ceux-mêmes qu'elle avait enfantés.

En présence de cette calamité, de cette désolation sans bornes, quand je songe à ce que l'Eglise fit alors, je sens la reconnaissance déborder de mon cœur et je m'estime heureux d'être le fils d'une telle mère. Tout sortait de ses limites; elle seule restait immuable. Chacun se plaisait à détruire; elle seule édifiait. Dès que le bruit des armes se taisait un instant, elle élevait sa voix et la vie renaissait autour d'elle. Sa parole, même dans les plus terribles orages, retentissait avec tant d'éclat qu'elle dominait tous les autres bruits, et les éléments contraires se calmaient comme par enchantement. Loin de lui reprocher de n'avoir point alors fait fleurir les sciences, je la félicite plutôt d'en avoir conservé les germes; au lieu de lui imputer les progrès de la superstition, je la glorifie plutôt de n'avoir point perdu la foi; je ne me plains point qu'elle ait transformé en loi la liberté évangélique, car je comprends que la liberté se suppose elle-même et que nul évêque ne peut déclarer libre celui qui ne l'est pas. Je rends grâces à Dieu d'avoir rappelé à l'Eglise ces mots de l'Apôtre : « Que voulez-vous? que j'aille à vous avec la verge, ou dans l'amour et avec l'esprit de douceur? » Le siècle réclamant la première, l'Eglise ne pouvait pas vouloir le second. Remercions Dieu seulement que l'Eglise ait été capable de manier la verge avec sagesse et avec vigueur.

Une fois les orages du dehors pleinement apaisés, on vit recommencer dans l'Eglise un joyeux effort vers la renaissance. Les grands mouvements de cette époque (celle de Grégoire VII et de saint Anselme) n'ont à vrai dire qu'une cause intime et profonde, à laquelle il importe de tout ramener sous peine de ne rien comprendre. Quand cette cause unique et véritable se manifesta au dehors, elle produisit une multitude de phénomènes, dont chacun exigeait de l'esprit humain une énergie et des aptitudes particulières. Mais pour

que la cause développât tous ses effets, il ne fallut rien moins que toute la période.

Ce qui était un dans la pluralité des phénomènes, c'était l'enthousiasme religieux, l'aspiration vers les choses d'en haut, si longtemps étouffée dans les angoisses et les déchirements du passé. La flamme religieuse s'élançait de nouveau vers la liberté, et dans la chaleur qu'elle répandit, toutes les chaînes qui garottaient l'esprit humain volèrent en éclats. Quand l'individu fait partie d'un corps inséparablement uni, sa destinée tout entière est profondément enlacée dans celle du corps auquel il appartient, et quand le corps est esclave, les membres ne sauraient être libres. La première chose et la plus nécessaire était donc d'affranchir le corps; de là cette lutte pour la liberté de l'Eglise connue sous le nom de *querelle des investitures*. Libérée et affranchie par le sang du Christ, l'Eglise ne peut être la servante. Telle était la devise du temps. Ce rapprochement entre la liberté que le Rédempteur nous a acquise et la liberté qui nous délivre du despotisme gouvernemental était significative; ce n'était pas une vaine comparaison. Dans les débuts de cette lutte, le principal rôle appartient évidemment à Grégoire VII. Mais ce gigantesque mouvement, commencé par le chef, devait nécessairement, pour réussir, se continuer dans les membres; ou plutôt, comme le chef ne faisait qu'exprimer les désirs de chaque subordonné, il était naturel que ce qui se montrait dans la tête se manifestât aussi dans les membres.

Quand nous réfléchissons que cet ébranlement général, cette soif de la liberté religieuse n'était que le signe de la fermentation qui remuait tous les esprits, nous ne saurions admettre que ce fût un phénomène isolé. Comme il sortait des profondeurs de la vie religieuse, et que la religion est ce qu'il y a de plus enraciné dans l'homme, il envahit toutes ses facultés et le suivit dans toutes ses directions; la soif de la liberté de l'Eglise excita la soif de la liberté de la pensée, qui aspirait à se rendre compte de ce qui l'occupait tout entière. L'inertie de l'esprit, cette suite naturelle de l'asservissement de l'Eglise, ne pouvait plus subsister, et l'ardeur scientifique qui signala cette même époque, prouve que la revendication de la liberté de l'Eglise n'était pas une démonstration pure-

ment extérieure, provoquée par l'orgueil solitaire de quelques individus [1].

La première moitié de la période dont nous commençons l'histoire, présente un des spectacles les plus sublimes à la fois et les plus réjouissants pour le cœur humain que l'histoire de tous les âges puisse offrir à l'observateur. Déjà sur la fin de la période précédente, nous pouvons constater que les peuples d'Occident s'imprégnaient de plus en plus du génie chrétien, et y puisaient la force de se débarrasser des liens de la matière où il était emprisonné. L'esprit chrétien marchait vers la liberté, et il conquit la suprématie. Portée par lui, la hiérarchie, devenue une puissance, étendra son règne sur toute l'Europe. La fleur du génie religieux, les ordres monastiques, s'épanouissant avec une beauté et un éclat inouïs jusqu'alors, étalera sous nos yeux une richesse de couleurs incomparable. Dans ce nouvel état de choses, la science catholique prit elle-même une élévation et une profondeur où elle n'avait jamais atteint. A côté d'elle se forme la mystique, qui partage toutes ses vicissitudes : brillante, profonde et intime à mesure que la science présente elle-même ces qualités. Quand la science menace de dégénérer, la mystique s'offre à elle pour la ramener sur son véritable terrain. L'influence de l'idée religieuse s'accroît de jour en jour, et tandis qu'en Occident elle règne sur des millions d'intelligences, elle prépare en Orient le triomphe du christianisme et la victoire de la croix, dont les fruits réjouissent tous les cœurs.

Cette situation change, il est vrai, en grande partie dans la seconde moitié de notre période, qui est, à bien des égards, une ère de décadence et de dissolution souvent irrémédiable. Annoncé clairement dès la fin du treizième siècle, ce déclin se révèle au commencement du quatorzième avec des caractères qu'il est impossible de méconnaître.

[1] Voir Mœhler, *Anselm, Erzbischof von Canterbury* (introd.).

CHAPITRE PREMIER.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

§ 1er. Vaines tentatives pour rétablir la prédominance du christianisme en Orient. — Les croisades [1].

Les monuments chrétiens du troisième siècle témoignent déjà de l'amour et de la pieuse ferveur qui poussaient les fidèles à visiter les lieux bénis que le Seigneur avait parcourus pendant sa vie mortelle et remplis de ses bienfaits, où il avait souffert la mort pour rendre la vie à l'humanité. Ces saintes pérégrinations étaient assez rares cependant; car les conditions extérieures au milieu desquelles vivaient les chrétiens les rendaient impossibles. Mais après que Constantin eut déclaré que le christianisme serait la religion dominante de l'empire romain; lorsque sa piété et celle de sa mère Hélène, faisant de la ville sainte l'objet de leur particulière sollicitude, l'eurent décorée de temples splendides, et que le culte chrétien s'y déploya dans toute sa magnificence, les fidèles

[1] J. Bongars, *Gesta Dei per Francos, sive orientalium expeditionum, et regni Francorum hierosolymitani historia* (ab ann. 1095-1420), *a variis, sed illius ævi scriptoribus, litteris commendata.* Hanoviæ, 1611, 2 t. en 1 vol. in-fol. — (G.-E. Lotholz, *Commentarius de Bongarsio singulisque ejus æqualibus.* Weimariæ, 1857.)

Recueil des historiens des croisades, publié par les soins de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Historiens occidentaux. Par., 1841-1844, 1859-1866, 3 tom. in-fol. (Les tomes I et II contiennent Guillaume de Tyr et ses continuateurs jusqu'en 1261.)

Recueil des historiens des croisades. Lois. Assises de Jérusalem ou rec. des ouvrages de jurisprudence comp. pend. le treizième siècle dans les royaumes de Jérusalem et de Chypre, t. I-II, éd. Art.-Ag. Beugnot. Par., 1841-1843, 2 vol. in-fol.

J. Michaud, *Bibliothèque des croisades,* 2 vol., 1822; 2e édit., 3 vol. Par., 1829 (*Hist. d'une bibliographie des croisades;* un t. IV, contenant des extraits de chroniques arabes, a été ajouté par Reinaud, 1829. — Michaud, *Hist. des croisades*, 4e édit. Par., 1825-1829, 6 vol., avec cartes et figures.

F. Wilken, *Geschichte der Kreuzzüge nach morgenlænd. und abendl. Berichten.* Leipz., 1807-1813, 1817-1822, 7 vol. — Wilken, *Commentatio de bellorum cruciatorum ex Abulfedæ historia.* Gottingæ, 1798. — J.-H. Petermann, *Beitræge zur Geschichte d. Kreuzzüge aus armen. Quellen.* Berl., 1860.

accoururent en foule à Jérusalem de toutes les parties de la terre; rien n'arrêta plus l'élan de leur piété. Il en fut ainsi jusqu'au moment où la ville sainte tomba au pouvoir des mahométans. Toutefois, les premiers califes témoignèrent encore beaucoup de respect à Jérusalem, car ils honoraient Abraham et les anciens patriarches et considéraient Jésus-Christ comme un prophète divin. La tolérance instinctive des califes envers les chrétiens fut favorisée dans la suite par les avantages intellectuels que les Grecs procurèrent aux moslims. Plus les relations des mahométans avec les chrétiens s'étendaient, plus les arts et les sciences, surtout depuis Haran-al-Raschid, devinrent florissants, et moins on sut mauvais gré aux chrétiens de faire leurs dévotions dans la ville sainte. Cette dévotion revêtait les formes les plus diverses. Les princes chrétiens, aux sixième, septième et huitième siècles, entretenaient de nombreux rapports avec Jérusalem et la Palestine; ils y faisaient de riches fondations, soutenaient les différentes formes du culte sans rencontrer un seul obstacle. Ces libres relations, quoique souvent interrompues, se poursuivirent jusqu'au commencement du dixième siècle.

Mais des jours fâcheux se levèrent pour les chrétiens. Les Fathimites, qui jusque-là avaient régné en Egypte, étendirent leur domination sur la Syrie et la Palestine, et adoptèrent envers les chrétiens une ligne de conduite toute différente : il n'y eut sortes d'avanies et de vexations qu'ils ne leur fissent essuyer. La visite des saints Lieux fut non-seulement entravée, mais défendue; l'église de la Résurrection fut détruite. Cette fureur finit cependant par s'épuiser, et des temps meilleurs reparurent encore dans le cours du dixième siècle. Mais au onzième les Turcs seldjucides, peuple farouche, dominèrent sur Jérusalem et la Palestine, et inaugurèrent pour les chrétiens une situation désespérée. Toutefois, le pieux désir de visiter Jérusalem et ses alentours se réveillait parmi les chrétiens d'Occident avec plus d'énergie que jamais[1]. Quelques

[1] W. Junkmann, *De peregrinationibus et expeditionibus sacris ante synodum claromontanam.* Vratisl., 1859. — En 1035, Robert Ier, duc de Normandie, alla pieds nus à Jérusalem, avec une suite nombreuse de peuple. Sweyn, le frère d'Harald, tombé à Hastings le 14 octobre 1066, se rendit à pied de Flandres à Jérusalem.

pèlerins furent mis à mort. Quand les temps devenaient meilleurs, on se bornait à les piller, et après leur avoir tout enlevé, on exigeait encore une pièce d'or de quiconque voulait entrer dans Jérusalem. Les choses n'allaient pas mieux même quand des bandes entières d'Occidentaux se présentaient à Jérusalem. Ainsi, en 1064, Sigfried, archevêque de Mayence, Othon, évêque de Bamberg, les évêques de Ratisbonne et d'Utrecht [1], s'y étaient rendus accompagnés de plusieurs ecclésiastiques de tout rang, de comtes et de chevaliers, formant un total de sept mille personnes ; deux mille seulement rentrèrent dans leur patrie : tous les autres avaient péri dans les combats, dans la misère ou dans les tortures. Les affronts et les ignominies auxquels les fidèles étaient en butte, les persécutions dont chaque pèlerin était l'objet, révoltaient tous les sentiments chrétiens.

Ces affronts furent particulièrement ressentis en 1093 par un ermite nommé Pierre Damien, qui, ayant entrepris le voyage de Jérusalem, avait vu toutes ces horreurs de ses propres yeux. C'était un homme d'une piété profonde, d'un grand courage et facilement inflammable, d'une éloquence entraînante [2]. Il se demanda si ce n'était pas un devoir pour les chrétiens de purger les Lieux saints d'une telle infamie, et il ne douta point que le Christ lui avait promis dans une vision de venir en aide à ceux qui tenteraient de les affranchir des mahométans. Animé d'une nouvelle ardeur, il communiqua ses vues, et entraîna dans son dessein le patriarche Siméon de Jérusalem. Revenu de Jérusalem, Pierre se présenta devant Urbain II (1088-1099), devant les princes et le peuple et développa son projet avec beaucoup de force et de netteté. Gagner le pape était chose d'autant plus facile que lui-même nourrissait la même pensée. Ce n'était pas la première fois que l'idée se manifestait parmi les chrétiens d'arracher le saint sépulcre aux mains des infidèles. Déjà le pape Sylvestre y avait songé. Grégoire VII était allé plus loin encore, mais l'état des affaires ne lui avait pas permis d'en venir à l'exécution. Urbain II était persuadé qu'il fallait ac-

[1] Dans ce nombre figurait Altmann, plus tard évêque de Passau.
[2] D'après de nouvelles recherches, Pierre était moins estimé de ses contemporains qu'il ne le fut plus tard.

complir les désirs de ses prédécesseurs. Cette question fut débattue dans un concile de Plaisance en 1095, en présence des légats de l'empereur grec, qui excitèrent les Occidentaux à venir à leur secours contre les Turcs, et hâtèrent encore l'exécution du plan. Le concile de Clermont (novembre 1095) examina l'affaire de la croisade dans tous ses détails, et dans une grande assemblée composée d'évêques (92), d'abbés, de ducs, de comtes, de chevaliers, Urbain II prononça un discours qui ébranla si merveilleusement les assistants, qu'ils s'écrièrent tous d'une voix unanime : « Dieu le veut! Dieu le veut! » Adémar, évêque du Puy, se jetant alors aux pieds du pape, lui demanda la permission de se joindre à la croisade, qu'il accompagna effectivement en qualité de légat du Saint-Siége. La plupart des chrétiens attachèrent une croix rouge à leur habit, pour indiquer qu'ils étaient prêts de se sacrifier corps et âme à Celui qu'ils allaient servir. L'enthousiasme était universel. Ni les infirmités, ni l'âge, ni la richesse, ni la pauvreté, ni la noblesse, ni la roture n'excluaient de cette expédition. Partout au premier signal, chacun était invinciblement entraîné à prendre la croix et à voler à la délivrance du saint sépulcre[1].

Si nous considérons ce phénomène dans ses causes intrinsèques, nous devrons reconnaître qu'il compte parmi les plus magnifiques de ceux que présente l'histoire : tant la ferveur religieuse remuait profondément les esprits. Il est beau, sans doute, quand le roi et la patrie sont en péril, de voir chacun s'empresser et voler aux armes; mais ce qui est plus rare, et partant plus magnanime, c'est de voir une idée religieuse produire un ébranlement si vaste, si puissant, si énergique. Jamais Pierre Damien ni Urbain II n'auraient pu exciter une pareille flamme si déjà il n'y avait eu partout des matières inflammables. Ils ne firent que donner une expression aux sentiments muets de leur siècle, produire au dehors ce qui agitait toutes les poitrines. Attribuer les croisades aux raffinements de la politique, notamment des papes, serait prouver qu'on manque à la fois d'intelligence et de cœur : comme si

[1] J.-F.-A. Peyré, *Histoire de la première croisade*. Lyon et Par., 2 vol., 1859. — H. Sybel, *Geschichte des ersten Kreuzzuges*. Düsseld., 1841. — Adrien de Brimont, *Urbain II*. Par., 1862, p. 243-375.

la ruse et la politique suffisaient pour remuer pendant deux siècles toute une partie du monde ! On a dit que l'enthousiasme des croisades n'était que superstition, et c'est là qu'on en a cherché la cause : la froide raison ne connaît pas l'enthousiasme et ne sait pas de quoi il est capable. Volontiers on se figure que la vie religieuse n'est possible qu'à la condition de revêtir les formes que nous lui voyons de nos jours. Les hommes de notre siècle, avec leur foi hésitante et stérile, se constituent les juges de la foi vigoureuse et féconde des temps anciens, et, afin de flétrir le christianisme dans ses plus grandes manifestations, ils prononcent le mot de superstition, croyant avoir expliqué par là ce magnifique phénomène. Les croisades, a-t-on dit encore, sont l'œuvre d'esprits ignorants et incapables de comprendre les difficultés d'une pareille entreprise. Rien de plus facile, assurément, que d'expliquer après coup comment il eût fallu s'y prendre; mais il est fâcheux que messieurs nos savants n'aient pas vécu au onzième siècle pour subvenir à l'ignorance de ce temps; aujourd'hui leurs critiques sont vaines et de mauvais goût. La raison profonde de ce grand mouvement, ce fut l'enthousiasme religieux, l'amour de Jésus-Christ et le désir de le posséder, l'esprit de pénitence. En disant cela, nous ne nions point qu'il se soit mêlé plus d'une considération impure et mesquine, plus d'une passion vulgaire. Mais les plus belles choses humaines ont de ces excroissances; seulement ce ne sont pas les excroissances qui produisent de si nobles fruits. Au reste, il y avait des degrés même dans les choses répréhensibles. C'était le caractère des chevaliers de ce temps de chercher à ferrailler et à rompre des lances, et comme cette fureur avait été modérée par la paix de Dieu, plusieurs s'estimèrent heureux de trouver une occasion de contenter leur humeur belliqueuse. C'était là évidemment un des mobiles purement humains. On ne peut nier non plus que quelques-uns ne fussent emportés par l'ambition des conquêtes; et, dans une couche inférieure, par la soif du butin et du pillage. Il se peut enfin que certains moines se soient trouvés à l'étroit dans les quatre murs de leurs couvents. Nous avouons tout cela ; c'est le cours ordinaire des choses. Mais ce n'est point en invoquant de tels abus qu'on diminuera la

grandeur de ce fait. L'expédition ne devint possible que parce qu'un grand nombre d'entre les chevaliers les plus pieux, les plus sages, les plus nobles, les plus vaillants et en même temps les plus riches de l'Occident se placèrent à sa tête. Tel fut Godefroy de Bouillon, qu'on peut mettre à côté des plus glorieuses figures de chevaliers de son temps. Les autres noms célèbres sont connus.

De grandes masses furent bientôt réunies, et l'expédition commença. Des bandes moins nombreuses les précédèrent, pleines d'élan et de feu; mais comme elles manquaient de discipline, elles périrent sans profit. L'armée véritable commença sa marche dans l'automne de 1096. Après des souffrances, des dangers, marqués par des combats indescriptibles et plusieurs défaites, Jérusalem fut enfin conquise le 15 juillet 1099. Mais ce n'était pas tout de délivrer le saint sépulcre, il fallait aussi conquérir au christianisme Jérusalem et même la Palestine et la Syrie. Godefroy de Bouillon, digne de la confiance qu'on avait mise en lui et connu de tous pour sa piété, fut nommé roi de ce nouveau royaume. Un fait qui suffirait seul pour le caractériser, lui, son armée et son époque, c'est qu'il refusa de porter une couronne d'or là où le Seigneur avait porté une couronne d'épines.

Cependant, quelques grands et louables que fussent les efforts déployés par l'Occident chrétien, il n'entrait point dans les desseins de la Providence que les plans de l'homme aboutissent à un succès durable. Le royaume de Jérusalem, avec tous les comtés et les principautés qui s'y rattachaient, retomba au pouvoir des infidèles, malgré les nombreuses expéditions des Occidentaux en Orient, et quoique la vaillance et l'enthousiasme primitifs ne se fussent point refroidis. Les causes immédiates pour lesquelles la ville et le royaume de Jérusalem ne purent être conservés par les Latins sont faciles à démêler. On était loin de la source où il aurait fallu puiser la force de soutenir le nouveau royaume. Ce royaume lui-même se composait des éléments les plus hétérogènes : on y voyait des chrétiens et des juifs, des mahométans et jusqu'à des païens. Les chrétiens se scindèrent et formèrent divers partis : Occidentaux et Orientaux, Grecs et Latins, nestoriens et monophysites, sans parler des anciennes sectes dont il res-

tait encore des débris. Les mahométans eux-mêmes, partagés en factions innombrables, n'avaient pas plus de cohésion que les chrétiens. Il en était de même chez les Juifs. Au lieu d'une masse compacte, ce n'étaient de toutes parts que contradictions insolubles à toute puissance humaine. Le nouveau royaume était de plus enveloppé d'ennemis puissants, de royaumes dont la plupart des souverains ne le cédaient pas aux princes chrétiens en vertus chevaleresques. Les Latins, contre lesquels les Grecs fomentaient perpétuellement l'esprit de jalousie, se laissèrent dominer par les considérations vulgaires et égoïstes, connurent bientôt l'ambition, la passion des conquêtes, l'amour du lucre, etc. Toutes ces causes protestaient contre la durée du nouveau royaume. Les espérances qu'on avait conçues d'en faire peut-être le point de départ de la propagation du christianisme en Asie et de jeter ainsi un bon levain dans la masse orientale, furent anéanties. Des luttes honorables furent principalement soutenues par les trois ordres chrétiens qui avaient été fondés dans la Terre-Sainte, les hospitaliers de Saint-Jean[1] (1118), les templiers (1118) et les chevaliers teutoniques. Mais toute leur valeur fut impuissante à soutenir ce qui était condamné à périr et ce que la Providence n'était plus disposée à conserver, et la fin du treizième siècle fut aussi le terme des croisades. Louis IX, roi de France, fut le dernier qui, en 1249, tenta un grand mais inutile effort pour recouvrer Jérusalem, perdue depuis longtemps.

La cause pour laquelle les croisades cessèrent justement alors et ne durèrent pas davantage s'explique par la situation générale de l'époque. L'âge d'or du moyen-âge finissait avec le treizième siècle, et le quatorzième marquait à plusieurs égards une ère de décadence et de décomposition, de cupidité et d'égoïsme, qui ne laissait ni la force ni la volonté de voler au secours du saint sépulcre et de venger l'opprobre des chrétiens. Quant au croisé, qui s'était laissé emporter par la

[1] Ptol. Veltronius, *Statuta ordinis hosp. sanct. Johann.* Rom., 1588. — Vertot, *Histoire des chevaliers hospitaliers de saint Jean.* Par., 1726, 4 t. in-4° (1761, 7 t.). — Paoli, *Dell' origine ed instituto del ord. di S. Giovanni.* Rom., 1781, in-4°. — Falkenstein, *Geschichte des Johannit.-Ordens.* Dresde, 1833, 2 vol. — H. Ortenburg, *Der Ritter-Orden des hl. Johannes von Jerusalem.* Regsb., 1866.

ferveur de son siècle, il avait atteint son but. Il était parti avec des sentiments de pénitence, poussé par la piété et la dévotion, et par une sainte impatience: tout cela était réalisé, alors même qu'il mourait en chemin ou en combattant l'ennemi. Seulement, le grand dessein que la masse s'était proposé n'était pas accompli. L'Asie, où nul royaume chrétien ne fut fondé, resta en grande partie fermée au christianisme. Quant aux avantages des croisades, la tranquillité qu'elles ont procurée à l'Occident sous le rapport politique, le progrès des sciences, l'extension de la civilisation, l'agrandissement des vues chez les Occidentaux, les profits matériels et commerciaux, les uns ne sont point de notre ressort, les autres, nous les traiterons, en partie du moins, quand nous parlerons des sciences qui furent mises en honneur et cultivées par le moyen-âge.

L'islamisme ne fit donc aucune perte dans la grande lutte engagée entre lui et l'Evangile, et il conserva en Asie ses anciens droits usurpés. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que la conquête de l'empire byzantin fut retardée de quelques siècles par les croisades; mais elle devait être réalisée dans le cours des âges, et elle le fut au quinzième siècle. Constantinople fut prise en 1453, alors que les Turcs occupaient depuis un siècle les contrées orientales de l'Europe et qu'Andrinople était depuis longtemps la résidence des sultans (1361). Ce fut donc dans la seconde moitié de notre période, dans un temps de déclin et de dissolution, que les mahométans, loin d'être ébranlés en Asie, au centre même de leur puissance, obtinrent la prépondérance sur les chrétiens même dans l'Europe orientale. Cette perte est surtout imputable aux Grecs. Séparés de l'Eglise par leur esprit schismatique, ils furent tout ensemble incapables et de se subvenir à eux-mêmes et de profiter des secours qu'on leur offrait. Ils n'étaient pas moins hostiles aux catholiques que les anciennes sectes ou que les mahométans. Aucune de leurs propositions de paix n'était sérieuse; toute tentative de conciliation n'était qu'apparente, et les Occidentaux n'avaient plus aucun penchant à leur venir en aide. Le christianisme des Grecs, inerte, impuissant, privé de tout attrait intérieur, tombait à l'état de cadavre. Il n'est pas douteux que Dieu fera durement expier

aux Grecs l'énorme faute qu'ils ont assumée dans leurs relations avec l'Eglise catholique. Quand ils la comprendront bien, cette faute, et qu'ils l'auront expiée, ils sentiront renaître en eux la force morale et religieuse qui leur manque depuis leur séparation.

Heureusement, ce que le christianisme avait perdu en Orient, il le recouvra dans l'Europe occidentale. Les Espagnols vainquirent les Maures dans un combat magnifique, où étaient en jeu les seuls intérêts de la religion et de l'Eglise, et déjà avant la fin du quinzième siècle, en 1492, le royaume de Grenade, le dernier des royaumes maures en Espagne, s'écroulait sous Ferdinand et Elisabeth. Deux millions de mahométans restaient alors en Espagne; on les somma aussitôt d'entrer dans l'Eglise, car il ne venait pas même à l'idée des Espagnols de ce temps qu'on pût embrasser le parti contraire. On ne négligea rien pour les instruire, mais quand l'instruction était insuffisante, on n'hésitait point à employer les présents, les menaces mêmes et les châtiments, tous procédés qui assurément n'étaient pas suggérés par l'esprit du christianisme.

En agissant ainsi, les Espagnols obéissaient d'abord à cette conviction intérieure, qu'ils ne s'estimeraient heureux que lorsqu'ils verraient tous les habitants de l'Espagne appartenir à l'Eglise; ils cédaient aussi à de hautes considérations politiques. Les Maures vaincus étant en continuelles relations avec les mahométans d'Afrique, leur demandèrent et obtinrent secours en leur qualité de mahométans, et des corps de troupes s'avancèrent sur les côtes d'Espagne. L'Espagne ne pouvait donc espérer de conserver longtemps les avantages qu'elle avait remportés, tant que ses habitants ne seraient pas tous chrétiens. Ainsi s'expliquent les moyens peu chrétiens employés à la conversion des Maures. Ceux-ci, qui n'étaient le plus souvent convertis qu'en apparence, ou ne l'étaient point du tout, se réfugiaient dans les montagnes et y soulevaient de perpétuelles insurrections. Toutefois, ces vains essais furent bientôt réprimés, et il ne resta plus aux Maures d'Espagne, après qu'on leur eut offert d'émigrer, qu'à choisir entre le baptême et la mort. Un des hommes les plus actifs de ce temps et qui travaillèrent le plus à la conversion des

mahométans, fut le cardinal Ximénès, dont nous aurons encore beaucoup de choses à dire en temps opportun [1].

Telles furent, pendant cette période, les relations de l'islamisme et du christianisme. Comment le premier fut combattu par les armes de l'esprit, nous le verrons quand nous traiterons des sciences ecclésiastiques pendant cette période.

§ 2. Inutiles efforts pour introduire le christianisme dans le reste de l'Asie[2].

Depuis le commencement du onzième siècle, un nom avait acquis une grande célébrité parmi les Grecs et ensuite parmi les Latins; ce nom était celui de Jean, roi-prêtre, sous lequel plusieurs millions de chrétiens vivaient dans un Etat très-prospère et bien ordonné. On a été longtemps sans savoir au juste ce qu'était ce prêtre-roi et quelle était son origine. On a fini par supposer qu'il était le Dalai-Lama du Tibet, parce

[1] Fr.-J. Simonet, *Descripcion del reino de Granada* (bajo la dominacion de los Naseritas). Madr., 1860. — Hern. del Pulgar, *Chronica de los reyes catolicos Don Fernando y Doña Jsabel*, 1789. — Andrés Bernaldez, *Histor. de los reyes catholicos, Cronica inédita del siglo* XV, 2 tom. Grenada, 1856, c. XCIX-CII. — Wash. Irving, *Die Eroberung von Granada*, vol. 1-3. Frankf., 1829. — Will. Prescott, *Historia de los reyes catolicos Don Fernando y Doña Jsabel*, 2 tom. Mad., 1848 (huit volumes traduits de l'anglais); tom. IV, *Guerra de Granada* (il en appelle souvent à Bernaldez, aumônier de la cour, dont l'ouvrage (1839) n'était pas encore imprimé alors. — Obras de Diego Hurtado de Mendoza, tom. I, Granada, 1864, *Guerra de Granada, hecha por el rey Don Felipe II contra los moriscos de aquel reino, sus rebeldes*, 4 libros (source principale). — Al. Rochau, *Die Moriscos in Spanien*, 261 p. Leipz., 1853 (ennemi du nom chrétien). — Héfelé, *Card. Ximenes, Eroberung von Granada*, p. 23-26. — Le même, Sur les vicissitudes diverses des Moriscos, surtout ch. VIII, Conversion des Maures; Inquisition.

[2] Mosheim, *Historia Tartarorum ecclesiastica*. Helmst., 1741, in-4°. — J.-S. Assemani, *Bibliotheca orientalis*. Rom., 1719-1728 (t. III, part. I et II). — Abel Rémusat, *Mémoires de l'histoire de France* (Acad. des inscript.), 1822, IV (t. VI). — G. Oppert, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*. Berl., 1864, 208 p. — W. Heyd, *Studien über die Colonien der rœmischen Kirche, welche die Dominicaner und Franciscaner im* XIII *und auch* XIV *Jahrh., unter den Tartaren gegründet haben.* (*Zeitschr. für die historische Theologie*, 1858, livrais. II.) — Fr. Kunstmann, *Die Verdienste der Pæpste von Avignon um die Bekehrung des Morgenlandes* (*Historisch-polit. Blætter*, t. XXXVI, 865-872). — Idem, *Die Missionen in Indien und China im* XIV *Jahrhundert*, t. XXXVII, 25-38, 135-152; 225-252; XXXVIII, 507-537; 701-719; 793-813.

Ph.-H. Külb, *Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei wæhrend des* XIII *und* XIV *Jahrhunderts*, 3 vol. Regsb., 1860-1861.

que des voyageurs y avaient observé diverses formes religieuses analogues au christianisme. Il est très-vraisemblable que le nom de Jean vient de sa prononciation orientale, car il a des affinités avec le mot *Unchan*. Ce Unchan était prince des Caraïtes, peuplade issue de la même souche que les Mongols. Quant à lui, il ne paraît pas qu'il ait jamais été chrétien, et il ne régnait point sur des sujets qui l'eussent été. Il semble plutôt que les chrétiens, quoique assez nombreux, au dire d'Abulfaradasch, étaient simplement tolérés dans son royaume. Ils avaient été convertis par les nestoriens qui, depuis le huitième siècle, avaient fait de nombreux et souvent heureux essais de conversion dans l'Asie du centre, du nord et de l'est. Lors donc qu'il est question du prêtre-roi Jean, il faut se garder de croire que ce nom soit le symbole d'un règne très-favorable aux chrétiens. Le Mongol Dschingis-Chan avait épousé une fille du Unchan, prince des Caraïtes, mais il précipita du trône son beau-père et son bienfaiteur, et s'y plaça lui-même en 1202. Dschingis-Chan, qui trouva le christianisme déjà répandu, ne lui fut pas hostile, mais plutôt indifférent.

Pendant les grandes expéditions que les Mongols, partis de leur désert et de leur capitale Caracorum, firent dans l'Asie inférieure jusque dans les Indes, puis dans l'Europe même, où ils conquirent la Russie, inondèrent la Pologne, saccagèrent la Silésie, les papes et les princes chrétiens s'intéressèrent vivement à leur conversion. De nombreuses députations furent envoyées au grand-chan et aux chans ses subordonnés. Les plus remarquables sont celles de Louis IX, roi de France, au grand-chan des Mongols, surtout celle de 1253, présidée par le franciscain Rubruquis. C'était ordinairement les franciscains et les dominicains qui étaient investis de ces sortes de députations. Nous avons encore de Rubruquis une relation de son voyage fort intéressante et instructive à tous égards. La plupart des légats qui arrivaient d'Occident étaient bien accueillis et traités, même quand ils n'atteignaient pas leur but. Ils firent même plusieurs conversions dans l'entourage immédiat du grand-chan, et il paraît que quelques chans subordonnés embrassèrent réellement le christianisme.

Sous Dschingis-Chan, les Mongols firent la conquête de la Chine, et en 1215, ils s'emparèrent de Schung-Tieng-Fu, ou Péking, comme on l'appelle aujourd'hui. Le christianisme put donc aussi pénétrer en Chine, et grâce à la protection des Mongols, il y fut longtemps accueilli. Ce sont encore les franciscains que nous voyons appliqués à cette œuvre. Entre les missionnaires qui travaillèrent avec le plus de fruit à évangéliser la Chine vers la fin du treizième siècle, le plus en relief est le franciscain Jean de Monte-Corvino (1291-1309). Sa traduction de l'Ecriture sainte en langue mongole atteste que le nombre des chrétiens, et des chrétiens catholiques, devait y être considérable ; on ne s'expliquerait point autrement qu'il eût entrepris ce travail. En 1307, Jean de Monte-Corvino fut nommé par Clément V archevêque de Péking (Cambalu), et mourut en 1330. On le voit, les plus belles perspectives s'ouvraient à la prédication évangélique sous les Mongols et partout où s'étendait leur domination. Dans l'Asie orientale, ces espérances subsistaient encore au commencement du quatorzième siècle ; mais dans la seconde moitié elles s'évanouirent complètement. Le redoutable Timur ou Tamerlan favorisa partout l'islamisme, et d'abord parmi les Mongols eux-mêmes. Quelque temps encore, et le christianisme allait disparaître jusque dans ses derniers vestiges, et, avant même que nous nous en doutions, toute activité chrétienne aura cessé parmi les Mongols. Leur expulsion de la Chine (1369) arrêta la fécondation des germes que le christianisme avait poussés en Chine dans le cours des treizième et quatorzième siècles. Ici encore, comme on le voit, l'heure des vastes conquêtes de l'Evangile parmi les Asiatiques n'avait point encore sonné. Il s'éteignit aussi par degré dans d'autres régions où il s'était conservé dès les premiers siècles de notre ère. Violemment comprimé par le dehors, développant rarement au dedans la force et la beauté divine qui lui sont inhérentes, il ne pouvait exercer sur les sectateurs des religions étrangères l'impression qu'il doit produire pour gagner les cœurs. Il était donc encore frappé de stérilité là même où il était adopté depuis longtemps. Espérons-le toutefois, lorsque la rosée céleste tombera sur les semences encore existantes, la disette se changera en une fécondité

abondante, car le mahométisme, qui déploie sa principale force en Asie, n'est au fond, quelque apparence qu'il revête, qu'une préparation au christianisme. Il faut d'abord qu'il manifeste sa nature tout entière, qu'il révèle sous mille formes diverses qu'il est en contradiction flagrante avec lui-même et ne répond point à l'idéal religieux, en un mot que le cœur humain aspire à quelque chose de plus élevé. Quand il sera ainsi descendu au plus intime de sa nature, comme il semble vouloir le faire de nos jours, à en juger par divers indices, alors, mais alors seulement, le christianisme se répandra en Asie; il y produira des œuvres bénies et y jettera de solides racines.

Au quinzième siècle, quand les Portugais naviguèrent autour de l'Afrique et acquirent des possessions dans les Indes orientales, de nouveaux essais furent tentés à Goa et dans les alentours pour implanter le christianisme au cœur de l'Asie. Ces essais, qui du reste avortèrent en grande partie, seront plus convenablement exposés quand nous aborderons les missions qui s'étendent du seizième siècle jusqu'au temps présent. — Après avoir étudié les missions de l'Asie, nous allons entreprendre le même travail dans les diverses contrées de l'Europe.

§ 3. **Conversions dans le nord de l'Europe** [1].

Au commencement de notre période, il restait en Europe de vastes étendues de territoire en partie ou totalement étrangères au christianisme. L'œuvre des missions européennes, dans le cours de cette période, offre absolument le

[1] J. Baazi, *Inventarium Sueo-Gothorum continens integram historiam Ecclesiæ suecicæ lib. VIII descriptam*. Lincop., 1642. — Cl. Ornhjalm, *Historiæ Sueonum Gothorumque ecclesiasticæ libri IV ... usque ad finem sæculi* XII. Stockh., 1689, in-4°.

Ol. Magnus, *Historia metropolitanæ Ecclesiæ upsaliensis*. Rom., 1560, in-fol. — Erich Benzel, *Monumenta historica veteris Ecclesiæ sueogothicæ*. Ups., 1704-1709, 6 vol. in-4°. — E.-M. Fant, *Scriptores rerum suecicarum medii ævi*, 1818; 1828, 2 t. in-fol. — Rietz, *Scriptores suecici medii ævi*. Lund., 1842, 3 vol. in-8°. — C.-G Warmholtz, *Biblioth. hist. sueo-gothica*. Stockh., 1782-1793; Upsal., 1801-1817, 15 vol. in-8°. — Gejer, *Geschichte Schwedens*, 1832, t. I. — *Statuta synodalia veteris Eccles. suevo-gothicæ*, ed Reuterdahl. Lond., 1841, in-4°.

Gfrœrer, *Gregor VII*, t. II, c. VIII, IX (p. 528-559).

même caractère que celles de la période précédente. Ce sont presque toujours des conversions violentes procurées par le glaive ou autres moyens de coercition. Nous rencontrons rarement, et nous l'avouons avec douleur, de ces spectacles qui réjouissent un cœur chrétien. La plupart inspirent un sentiment d'aversion, et l'on n'éprouve quelque soulagement qu'en les envisageant dans leurs conséquences. Cette méthode provenait des mêmes causes que les conversions de l'époque précédente. Il en est, sous ce rapport, comme de tous les autres phénomènes que nous remarquons à cette époque, dans presque toutes les sphères de la vie sociale : tout est jeté dans le même moule.

1. *Conversions parmi les peuples de la tribu slave.*

Sur la fin de la période précédente, toutes les tribus congénères des Germains étaient chrétiennes, si l'on excepte une portion assez notable de la Suède. La race royale des Stenkils demeura fidèle et dévouée au christianisme, et l'appuya par toutes sortes de moyens. En 1075, Inge, roi d'Upsal, ordonna l'abolition de tous les usages et de tous les temples païens, et exigea que tous les Suédois se fissent baptiser. Malheureusement, le paganisme était encore bien plus puissant qu'Inge ne le supposait, et cet ordre le fit expulser du pays. Il revint en 1079 avec une armée, et défit son adversaire Suénon (Suen). Le christianisme resta depuis le seul culte public de la Suède. Cependant, diverses coutumes païennes s'y maintinrent encore pendant des siècles, et ne purent être extirpées qu'avec le cours des temps.

Parmi les tribus d'origine slavo-wende, il restait encore au christianisme un immense territoire à conquérir.

2. *Conversions des Poméraniens.*

Ce fut parmi eux que les missions évangéliques eurent le plus de succès, bien que, ici encore, tout se bornât à des apparences extérieures. Déjà vers la fin du siècle précédent, des essais partis de la Pologne avaient été faits pour introduire le christianisme dans ce pays. Mais les missionnaires polonais avaient été mis à mort. Les efforts des Polonais étaient d'autant plus stériles qu'ils ne dissimulaient nulle-

ment leur projet de s'emparer de la Poméranie, une fois devenue chrétienne. Et de fait, plusieurs Poméraniens s'étaient déjà soumis aux princes de la Pologne.

Bernhard, moine espagnol, voulut essayer d'évangéliser la Poméranie; mais les plus grandes villes de ce pays s'étaient tellement enrichies par leur commerce avec les pays lointains, qu'en voyant paraître ce pauvre moine, elles comprirent instinctivement qu'elles n'avaient rien à gagner avec un être si misérable. Cet essai avorta de nouveau.

A partir de l'an 1124, saint Othon[1], évêque de Bamberg (1103-1139), et l'un des plus célèbres évêques de son siècle, prit un vif intérêt à la conversion des Poméraniens. Familiarisé avec la langue slave par un long séjour en Pologne, connaissant parfaitement les mœurs, le genre de vie, les idées de ce peuple, Othon pouvait espérer un meilleur succès que ses devanciers. Sachant l'impression que feraient sur les Poméraniens la pompe et l'éclat extérieur, il parut au milieu d'eux comme un prince magnifique, suivi d'un cortége éblouissant et de riches présents portés sur plusieurs chariots qui venaient à sa suite. Au fond, un tel mode de

[1] *Lib. I de vita b. Ottonis*, auct. Andrea, abb. Bamberg. (vers 1500), *De vita sancti Ottonis* lib. IV (Colb., 1681, in-4°). — S. Schœttgen, *Andenken der Pomm. Bekehrung durch Bischof Otto v. B.* Starg., 1724, in-4°. — J. Sell, *Otto v. Bamberg.* Stett., 1792. — A.-C.-F. Busch, *Memoria Ottonis, ep. bambergensis, Pomeranor. apost.* Ien., 1824. — Rion, *Leben und Thaten d. hl. Otto.* Bamberg, 1833. — G. Volkmann, *De Ottone I, episc. bamb.* Regiom., 1860. — (*Bischof Ottos erste Reise nach Pommern*, 1862). — F.-X. Sulzbeck, *Leben des hl. Otto, Bischofs von Bamberg und Apostels der Pommern.* Regsb., 1865. — Steinbrück, *Die Klœster Pommerns.* Stett., 1796.

Wuja (J.-V. Winther), *Historia episcopatus caminensis* (Ludwig, *Scriptor. rer. germanic.*, II, 496). — *Codex Pomeraniæ diplomaticus*, ed. Hasselbach et Kosegarten. Greifsw., 1 vol., 1862, in-fol., p. 1092. — Klempin, *Die Biographien des Bischofs Otto und deren Verfasser*, dans *Baltische Studien* IX, I, p. 1. — Teske, *Das erste Auftreten Bischof Otto's in Pommern. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte Stargards.* Starg., 1842. — J.-J. Zagler, *Otto I, Bischof von Bamberg und Apostel der Pommern*, 1852.

Vitæ, miracula, etc., *sancti Ottonis*, ed. R. Kœpke, dans *Monum. Germ.*, t. XIV, p. 721-919. — La *Vie* écrite vers 1158 par Herbord a été retrouvée par W. Giesebrecht, si on en croit la *Gazette universelle* de 1865, n° 335. — Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, t. III, Braunschw., 1868, p. 954-973, *Otto v. B., der Apostel der Pommern*, avec remarques, p. 1181-1184.

conversion répugnait au caractère de saint Othon, et s'il y recourut c'est parce qu'il y trouvait le moyen de se faire au moins entendre des Poméraniens. Durant les trente jours qu'il prêcha dans l'importante ville de Piritz, environ sept mille Poméraniens se convertirent. Ses succès ne furent pas moins heureux dans la ville de Camin. A Julin, au contraire, riche et opulente ville commerciale, renversée par un tremblement de terre, il courut les plus grands dangers et échoua complètement. Tout ce qu'il put obtenir fut cette triste promesse de suivre l'exemple de Stettin, d'accepter l'Evangile, si cette ville, la plus ancienne de la Poméranie, l'acceptait. Othon se rendit donc à Stettin et y prêcha pendant deux mois. S'il n'obtint que de faibles résultats, la ville consentit cependant à se déclarer chrétienne, sous la condition qu'Othon obtiendrait du roi de Pologne, Boleslaw III, une diminution d'impôts. Nul doute aussi qu'Othon eût déjà donné à entendre que si les Poméraniens se montraient revêches au christianisme, les Polonais marcheraient contre eux. Toutefois, c'était principalement l'affabilité, la douceur, la générosité d'Othon qui avaient touché le cœur des habitants de Stettin. Ceux de Julin tinrent parole et suivirent l'exemple de Stettin.

Cinq ans après, en 1129, Othon retourna en Poméranie pour y constater les progrès de son œuvre. Quelle ne fut pas sa désolation quand il vit qu'un grand nombre avaient déserté le christianisme et se vautraient dans toutes les infamies païennes! Cela n'était pas étrange, assurément; on ne peut espérer qu'un pays se convertisse si vite et si solidement. Othon veilla seulement à ce que le christianisme continuât d'être prêché en Poméranie et fût la seule religion publiquement adoptée, renvoyant à plus tard la véritable conversion, celle des cœurs.

Othon voulait encore se rendre chez les Rugiens, mais tout le monde l'en détourna en lui représentant que les habitants de cette île étaient trop farouches pour qu'un pareil dessein réussît. Ce fut le roi de Danemark, Waldemar, qui se chargea de les convertir à sa manière[1].

[1] Estrup, *Bischof Absalon von Roeskilde,* dans *Zeitschr. für historische*

A la fin de la période précédente, le paganisme comptait encore parmi les siens les Obotrites, les Slaves de la Marche de Brandebourg et les pays limitrophes. Lorsqu'en 1148 saint Bernard alla prêcher une croisade en Allemagne, plusieurs princes de ce pays, ainsi que les rois de Suède et de Danemark, se croisèrent; mais au lieu d'aller à Jérusalem, ils marchèrent contre les Obotrites-Slaves (1148), croyant ainsi accomplir leur vœu. Tels furent notamment l'archevêque de Hambourg, Henri le Lion, Albert l'Ours, et les rois de Suède et de Danemark. Malheureusement la discorde se glissa parmi ces croisés, et ils ne réussirent pas mieux que ceux qui avaient pris la route de Jérusalem. Ils furent même battus, et le prince des Obotrites, Nicklo, détruisit Lübeck et saccagea le Holstein. — Albert l'Ours, margrave de Brandebourg, entreprit alors de convertir les habitants de la Havel (les Havelliens). Il y procéda l'épée au poing, et anéantit la plus grande partie des Slaves. Il appela ensuite dans ce pays dévasté, des habitants des bords du Rhin, de la Hollande, du Seeland et de la Flandre, et les Havelliens se virent ainsi presque entièrement remplacés par des Allemands[1].

A partir de 1152, Henri II le Lion trouva à propos de faire, lui aussi, une expédition analogue contre les Obotrites et autres tribus de même race. Le moine prémontré Vicelin est la seule figure rassurante que nous rencontrions alors. Henri convertit à la façon d'Albert, et prit les mêmes moyens que lui pour remplacer la population anéantie. Et

Theologie, 1832. — Münter, *Kirchengeschichte von Dænemark*, t. II, I, p. 320; part. II (Leipz., 1831), p. 781-795.

[1] E. Giesebrecht, *Wendische Geschichten aus d. J.* 780-1182, 3 vol. — Berlin, 1843. - *Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde*, publié par G.-C.-J. Lisch, 1836-1865. Schwerin, 30 vol. (Source abondante pour l'histoire ecclésiastique du nord de l'Allemagne en général, avec 3 vol. de tables.) — F. Boll, *Ueber die Verlegung des Bisthums von Mecklenburg nach Schwerin*. Neubrandb., 1864.

Helmoldus, presb. Bosoviensis (sur le Plœner-Sée), mort vers 1147, *Chronicon Slavorum, sive Annales Sl.* (a Carolo Magno, 1170), ap. Leibnitz, *Scriptores rerum brunsvicar.*, II, p. 537-751. — (*Helmolds Geschichte der Slaven*, trad. par J.-C.-M. Laurent. Berl., 1852.) — Arnoldus Lubecensis, mort en 1212, *Chronica Slavorum*, 1171-1209, ap. Leibnitz, *loc. cit.*, p. 537. — *Die Chronik Arnolds von Lübeck*, *übers von Laurent*. Berlin, 1853 (sur les deux, voir Lappenberg, Pertz, *Histor. Archiv*, VI, p. 554-584).

voilà comment les Slaves, ou plutôt les pays occupés par les Slaves, furent initiés au christianisme. Cela est infiniment déplorable, mais c'est un fait. A partir de là, il y eut constamment parmi les Obotrites et dans la Marche des évêchés, dont les uns furent nouvellement établis, et dont les autres, d'origine ancienne, avaient été détruits par les Obotrites[1].

3. *Conversions opérées parmi les peuples de la race finnoise et lettienne.*

Cette race comprenait les Finnois, les Esthoniens, les Courlandais, les Semigalles, les Lithuaniens et les Prussiens. Les Suédois, qui venaient d'embrasser le christianisme, s'occupèrent bientôt à le faire pénétrer chez leurs voisins, les Finnois. Mais ils ne surent pas convertir autrement qu'ils avaient été convertis eux-mêmes. En 1156, Eric, roi de Suède, ne laissa aux Finnois d'autre alternative que de se faire chrétiens ou de s'entendre déclarer la guerre. Les Finnois, qui n'avaient aucune notion du christianisme, refusèrent d'y adhérer. Les Suédois tinrent parole, défirent leurs adversaires dans une grande bataille et introduisirent parmi eux le christianisme; les Finnois leur restèrent désormais assujétis, et leur pays fut entièrement incorporé à la Suède. Un évêché fut fondé à Rândâmâki et transféré plus tard à Aboé[2], où l'on établit une sorte d'université. A mesure que les Suédois étendaient leur puissance vers le nord, le christianisme s'y insinuait dans la même proportion, ou, pour mieux dire, certaines coutumes chrétiennes s'y établissaient; car durant des siècles il n'en fut pas autrement parmi les

[1] Gams, articles : *Halberstadt, Hamburg-Bremen, Havelberg, Lübeck-Oldenburg, Magdeburg, Meissen, Merseburg, Naumburg-Zeitz, Obotriten, Quedlinburg, Ratzeburg, Schleswig, Schwerin, Verden, Vicelin*, dans l'*Encyclop. théol.*, édit. Gaume.

[2] Le premier évêque, Heinrich, fut martyrisé vers 1157; le second, Rodolphe, fut assassiné dans la Courlande en 1178; le neuvième, Magnus, transféra le siége épiscopal à Aboé, vers 1300.

M. Pauli Juusten, episc. quondam Aboensis, *Chronicon episcoporum finlandensium, annotat. et apparatu monumentorum illustrat.* — Prop. H.-G. Porthen. Aboæ, 1799, in-4°, p. 812. — Fr. Rühs, *Geschichte v. Schweden.* Halle, 1803, tom. I, p. 146, *Erich der Heilige.* — E.-G. Geijer, *Geschichte Schwedens*, tom. I. Hamb., 1832, p. 139, *Kœnig Erich der Heilige.* — Alg.-A. Scarin, *De sancto Henrico, Fennorum apostolo.* Aboæ, 1737, in-4°.

Lapons. Quant on dit qu'ils étaient devenus chrétiens, cela signifie qu'ils avaient adopté certaines cérémonies chrétiennes.

On trouverait difficilement dans toute l'histoire de la conversion du nord quelque chose de plus affligeant que les moyens employés pour convertir les Livoniens[1], puis après eux, les Esthoniens, et les Lettons. A partir de 1187 environ, Meinhard de Segebert, chanoine régulier de saint Augustin, travailla avec prudence et beaucoup de succès parmi les Livoniens. Pour que ce peuple, placé à un degré très-inférieur de civilisation, fît un meilleur accueil à sa parole, il le

[1] La Livonie ne fut découverte qu'en 1158. Henrici Letti, *Origines Livoniæ sacræ et profanæ, seu Chronicon* (jusqu'en 1227) *cum notis,* ed. J.-D. Grüber. Francof., 1740. — Thomas Hiaern, *Monumenta Livoniæ antiquæ.* — Balthasar Rüssow, *Chronica der Provintz Lyfflandt.* Barth., 1584. — L'évêché de Livonie, dont le titre de fondation est perdu, doit remonter au delà de 1191. Il s'appelait autrefois *Episcop. Ixscolanensis* (d'Yxküll). Meinhard fut approuvé de Rome en 1188; l'évêché d'Ykeskola fut placé sous la dépendance de Hambourg. En 1190, Meinhard devint évêque de toute la Livonie. Il mourut en 1196, accablé de fatigues et de vieillesse. Tous les convertis apostasièrent, et Berthold dut revenir. Les païens livonais s'insurgèrent contre les chrétiens d'Allemagne, et Berthold périt dans cette lutte. Albert de Buxhœwden fut le fondateur de l'Eglise de Livonie. « Dans les conjectures les plus critiques, il apparut comme le sauveur et l'ange tutélaire de l'Eglise de Duna, élevant son bras dominateur contre le Nord, et imprimant pour des siècles les traces de son génie créateur sur les pays de la Baltique. Tout le zèle, toute la flamme religieuse du moyen-âge s'était concentrée en lui, et il y joignait cette vigueur et cette promptitude d'action que la vie célibataire communique d'ordinaire aux fortes natures. » (Ainsi s'exprime le protestant Schlœzer dans son *Livland und die Anfænge deutschen Lebens im baltischen Norden.* Berl., 1850, p. 61.) Le grand pape Innocent III prêcha la croisade le 5 octobre 1199, pour venir en aide aux chrétiens opprimés sur les plages de la Duna. Sans ce secours armé, tous seraient péris. (Hurter, *Innocent III, und s. Zeit,* t. I, p. 323-326; II, 368-371; IV, 349, 350.) Albert transféra l'évêché à Riga, fondé en 1201. « Presque chaque année, Albert parcourait l'Allemagne pour prêcher la croisade dans tous les villages, sur toutes les routes et dans tous les établissements pieux, pour faire des conquêtes et inspirer l'enthousiasme en faveur de son Eglise. » En 1206, selon le chroniqueur Henri, tous les Livoniens et la plupart des Lettons étaient baptisés. Il ne s'agissait plus que de défendre ces colonies allemandes, qu'on russifie de nos jours, contre les attaques des Russes et des Lithuaniens. — Fondé en 1224, l'évêché de Dorpat eut pour premier évêque Herman, frère d'Albert de Riga. On avait fondé précédemment celui de Reval, à l'ouest de l'Esthonie, et en 1218 celui de Semgallen. Le grand évêque Albert mourut le 17 janv. 1229. Sept ans plus tard, Riga fut érigé en archevêché. — Jacobson, *Die Metropolitanverbindung Riga's mit den Bisthümern Preussens.* Leip., 1836.

familiarisa avec l'agriculture, avec les institutions civiles, etc., dont l'expérience révéla bientôt les avantages. C'est ainsi qu'il gagna leur affection et en convertit un grand nombre. Ce genre de conversion, lent de sa nature, n'en était que plus solide. Cette lenteur, malheureusement, ne contenta pas les successeurs du bon Meinhard, et vers 1198, le moine Berthold de Loccum, qui travailla parmi les Livonais et ensuite parmi les Esthoniens, entreprenait une croisade contre ceux qu'il prétendait convertir. Plusieurs avaient résisté au christianisme et commis par ignorance plus d'un acte de barbarie contre les choses chrétiennes. Il fallait prévenir le retour de ces inconvénients et hâter l'œuvre des conversions. A l'abbé de Loccum succéda Albrecht, chanoine de Hambourg, puis évêque de Livonie (Meinhard et l'abbé de Loccum l'avaient été également), qui fit de fréquents voyages en Allemagne et à Rome, et prêcha des croisades contre les habitants du nord non encore chrétiens. Depuis ce moment, nous rencontrons çà et là des scènes que nous n'avons vraiment pas le courage de regarder. Assaillis par les Danois et les Allemands il arrivait souvent que les Livonais, les Esthoniens et les Lettons, après avoir été baptisés, se dirigeaient vers la Duna ou tout autre fleuve, pour s'y laver du baptême qu'on leur avait imposé. L'Allemand, le Danois, le Suédois étaient persuadé en outre que si un habitant de ces pays avait été converti par un Allemand, un Danois ou un Suédois, il était soumis à la domination de l'un de ces peuples. Il est vrai aussi que les Allemands et les Suédois réduisaient en esclavage ces différents peuples et ne leur laissaient pas même la liberté civile. C'était là assurément un bien triste spectacle. L'Eglise, sans pouvoir réprimer tout-à-fait cet acharnement aveugle des belligérants, ne laissa pas d'y porter quelque remède. Ainsi le légat du pape Guillaume, évêque de Modène, apparut dans ces contrées comme un ange consolateur. Il est regrettable seulement que ses ordres aient été si incomplètement remplis. L'empereur Frédéric II publia une constitution en vertu de laquelle tout Livonais, Esthonien, Courlandais ou Prussien (car les Prussiens y sont déjà nommés) serait considéré comme un libre citoyen de l'empire s'il embrassait librement le christianisme et ne le combattait point par les

armes. Ce décret impérial, s'il eût été exécuté, aurait sans doute porté des fruits abondants. Mais il était alors dans l'intérêt des princes que les habitants de ces pays fissent opposition au christianisme et prissent les armes contre lui : c'était un prétexte pour les vainqueurs de les réduire à l'état de serfs et en faire leur propriété exclusive. Toutefois, les ordonnances de Frédéric n'en ont pas moins été fort utiles.

Telle est l'histoire des conversions chrétiennes dans ces régions du nord. Remarquons en outre que ce fut en 1202, ou du moins à partir de là qu'Albert, évêque de Livonie, jeta les bases de l'ordre des Porte-Glaive[1], ou *fratres militiæ Christi*, chargé de maintenir le christianisme dans ces contrées. Pour le reste, les habitants de ces pays jouirent de nombreux avantages : Riga fut fondée et devint bientôt une ville florissante par le commerce et l'agriculture. Malgré tout, cependant, nous ne saurions approuver les procédés de conversions qui furent alors employés.

4. *Conversion de la Prusse* [2].

Nous avons déjà dit un mot de la conversion de la Prusse; nous allons encore en résumer brièvement l'histoire. Vers la

[1] Schurzfleisch, *Historia Ensiferorum*. — Pott, *De gladiferis seu fratribus militiæ Christi*. Erl., 1806. — Ad. Hechelmann, *Bernhard II, zur Lippe, Bischof von Semgallen*, 1866. — *Scriptores rerum livonicarum* (Liv-Esth- et Curland. Riga, 1847-1849); voyez aussi la Chronique de Henri de Letten, élaborée par Hansen. — J. Kallmayer, *Die Begründung deutscher Herrschaft und christl. Glaubens in Kurland*. Riga, 1859.

[2] Scriptores rerum prussicarum, oder *Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft* (1525). Hrsg. v. Th. Hirsch, M. Tœppen und C. Strehlke. Lpz., 1861-1866, 3 vol. (doit avoir 5 vol., contient beaucoup de nouveautés). — Arnold, *K.-G. von Preussen*. Kœnigsb., 1769. — *Codex diplomaticus prussicus*, ed. Voigt. Kœnigsb., 1840-1848, 3 vol. — J. Voigt, *Geschichte Preussens von den æltesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens*, 9 vol. Kœnigsberg, 1827-1839. — Voigt, *Geschichte Marienburgs*, 1824. — (Voigt, *Handbuch der Gesch. Preussens*, 3 vol., 2e édit., 1850.) — Gebser, *Geschichte der Domkirche zu Kœnigsberg und die des Bisthums Samland*. Kœnigsb., 1835. — J.-M. Watterich, *Die Gründung des deutschen Ordensstaates in Preussen*. Lpz., 1857. — *Das Leben Adalberts von Prag, Apost. der Preuss.*, par K.-A. Tornwaldt, dans *Zeitsch. für hist. Theol.*, 1853, p. 167-203. *Monumenta historiæ warmiensis*, tom. III, *Scriptores rerum warmiensium*, par K.-P. Wœlky et J.-M. Saage, t. I, Braunsb., 1866 (principalement sur l'évêché d'Ermeland, puis sur les autres évêchés de la Prusse, Kulm, Pomésamie et Samland).

fin du dixième siècle, saint Adalbert de Prague s'était présenté comme missionnaire parmi les Prussiens et avait été martyrisé (997). Plusieurs autres osèrent marcher sur ses traces et furent également mis à mort, entre autres le moine Bruno (1008). Plus heureux furent les cisterciens polonais Godfroy de Lukina (1207), Philippe et quelques autres; ils convertirent jusqu'à des princes prussiens, tels que Phalet et Sodrech. Nous savons cependant que le moine Philippe fut mis à mort. Nous ignorons le sort de Godfroy; il fut probablement victime de son zèle chrétien.

Les Prussiens étaient encore tout-à-fait sauvages et cruels, et voisins de l'animalité ; en se décidant à entrer de nouveau dans leur pays, les missionnaires feraient preuve d'un héroïsme surhumain. Cependant, nous voyons encore un moine du nom de Christien (Oliva) y travailler avec succès au commencement du treizième siècle (1209-1210). Il en fut ici comme pour toutes les conversions du nord ; la passion des conquêtes s'en mêla. Les Polonais, qui convoitaient la Prusse, avaient déjà fait plus d'une tentative pour s'en emparer, et s'étaient servi du christianisme pour l'assujétir sous le rapport politique. Un nouvel essai ayant été tenté, les Prussiens se levèrent en masse, exterminèrent tous les chrétiens qui se trouvaient parmi eux, détruisirent les temples et tout ce qui rappelait un souvenir chrétien. Les provinces polonaises de Kulm et de Masovie furent envahies par la Prusse et suffisamment saccagées. Le duc de Masovie, incapable de maîtriser leur fureur, appela à son secours (1226) les chevaliers de l'ordre teutonique et les chevaliers Porte-Glaive. Ces chevaliers, réunis en un clin d'œil (1237), marchèrent contre les Prussiens, afin d'asseoir parmi eux le christianisme sur des bases solides. La conduite des chevaliers teutoniques envers les Prussiens, dans les débuts surtout, ne mérite pas de grands éloges. Ils se montrèrent cruels et cupides. La lutte, opiniâtre et sanglante, dura jusqu'à la soumission complète de la Prusse par les chevaliers teutoniques, pendant une période de cinquante-trois ans. Ce n'est qu'à dater de cette époque que le christianisme fut définitivement établi parmi les Prussiens, parce que c'est alors seulement que les Prussiens furent soumis à l'ordre teutonique même sous le rapport civil.

En Lithuanie[1], le christianisme avait déjà fait quelques conquêtes, mais la maison régnante lui était demeurée étrangère. Vers le milieu du quatorzième siècle, le duc Jagello (Jagill), converti (1386) à l'occasion de son mariage avec Hedwig, fille du roi Louis de Hongrie, travailla lui-même à la conversion de son peuple. Il devint roi de Pologne sous le nom de Ladislaw II. Son contrat de mariage avec Hedwig portait expressément qu'il embrasserait lui-même le christianisme et l'introduirait dans toute la contrée. Mais par quels moyens le ferait-on, quand il était si difficile de trouver quelqu'un qui joignît à une connaissance exacte du christianisme la connaissance de la langue lithuanienne, parente des langues finnoise et léthienne ? Jagello parcourut lui-même le pays, enseignant le *Pater* et le symbole des apôtres, expliquant toutes choses de son mieux, mais seulement après avoir pris les mesures suivantes. Il avait d'abord invité tous ses sujets à recevoir le baptême, et comme la plupart ne s'en souciaient point, il avait promis un habit de laine blanche à quiconque le ferait. Séduits par cette promesse, les païens demandèrent en foule le baptême. On les baptisa par groupe en les arrosant avec de l'eau, et on donna à chaque groupe un nom particulier. Prié de décider si un tel baptême était valide, le pape Urbain répondit affirmativement, et il l'était en effet. C'est ainsi que s'opéra le passage des Lithuaniens dans la société chrétienne, et avec eux celui de la dernière branche de la tribu finnoise et lettienne.

Chacun partagera le sentiment que j'éprouve et que j'ai exprimé en commençant l'histoire de cette conversion. Ce spectacle attriste le regard de l'historien, et il n'en était pas ainsi dans l'origine. Si le christianisme ne se fût point propagé autrement dans les premiers siècles, il y aurait à peine sous ce rapport une différence entre lui et l'islamisme. Ce n'est point par la force matérielle, par la violence, mais par la

[1] Kojalowicz, *Histor. Lithuaniæ*, part. I, Dantisci, 1650 ; part. II, Antw., 1669. — Alb. Wijuck, Kojalowicz, *Miscellanea rerum ad statum Ecclesiæ in magn. Lithuaniæ ducatu pertinentium*. Vilnæ, 1650, in-4°. — Ventura, *la Femme catholique*, tom. II. — Dlugloss, *Historia Polon*. Lips., 1711, lib. X et XI. — *Annales Eccles.*, ed. Raynald, t. XVII, XVIII. — Voigt, *Gesch. Preussens*, t. V, p. 353-374, 434-647. — J. Lindenblatt, *Jahrbücher*, publiés par Voigt. Kœnigsb., 1823.

vertu intérieure de l'esprit, qu'il s'empara des premiers païens. C'est parmi les peuples les plus civilisés, parmi les Grecs et les Romains, qu'il se répandit d'abord. Sa gloire consiste précisément en ce qu'il puise sa force victorieuse dans sa propre nature, dans le caractère de sa doctrine, et c'est pourquoi l'on peut dire de lui qu'il a été reçu partout sans l'appui des armes, par le seul effet de sa vertu et de sa beauté intrinsèque. Quant aux conversions de ces peuples du nord si peu avancés encore dans l'ordre civilisé, elles devaient, pour les raisons que nous avons vues, offrir un désolant spectacle. Mais un chrétien n'en doit pas moins regretter qu'on n'ait pas été plus patient envers des peuples encore si barbares, qu'on ne se soit pas mis à la portée de leur intelligence et conformé de tout point à l'esprit du christianisme[1]. Et si l'on voulait, de nos jours encore, travailler à leur conversion selon la vraie méthode chrétienne, cette conduite serait infiniment préférable à celle qu'on suivit alors.

§ 4. Conversions en Afrique et en Amérique[2].

Les grandes découvertes des Portugais et des Espagnols au commencement du quinzième siècle n'ont pas eu seulement une importance décisive pour le commerce, les transactions, les sciences, et notamment la géographie et l'histoire, mais

[1] Si l'on avait fait ainsi, il n'y aurait point encore aujourd'hui de chrétiens parmi eux.

[2] *Teatro ecclesiastico de la primitiva Iglesia de las Indias occidentales*, por Gil Gonzalez Davila. Madr., 1649-1655, 2 vol. in-fol. — *Fasti novi orbis et ordinationum apostolicarum ad Indias pertinentium breviarium*, op. Cyr. Morelli. Venet., 1776. — Sur l'Ethiopie, t. I, p. 481, ajouter : Ph. Külb, *Die Missionsreisen nach Afrika vom* XVI-XVIII *Jahrhundert*, 4 vol. (p. 876). Regsb., 1861-1863. — Sur les missions du Congo, voir *Histor.-pol. Blætter*, t. LX, p. 574 (sur l'état actuel du Portugal). C'est en 1640 seulement qu'une préfecture apostolique fut instituée au Congo.

Historische Beschreibung der in dem untern occidentalischen Mohrenland liegenden drei Kœnigreiche : Congo, Matamba und Angola, und der apostolischen Missionen der Capuziner das. v. J.-Ant. Cavazzi, *aus dem Welschen übersetzt*. München, 1694, in-4°, p. 1030. — *Geographia hierarchica*, auct. H. Scherer. Monac., 1703, p. 37-51. — *Lettres édifiantes et curieuses conc. les missions*. Par., 1838, t. I, p. 594-637 (*Mission d'Ethiopie*).

Mision historical de Marruecos, por Fr. de San Juan. Sevilla, 1708, in-fol. — E. Wilson, *Roman Catholic Missions in Congo*, dans *Bibliotheca sacra*, etc., vol. IX, art. V, janv. 1852, Lond. — Fr. Kunstmann, *Die Missionen in Afrika im* XIII *und* XIV *Jahrhundert* (*Aegypten, Nubien,*

encore pour l'histoire de l'Eglise. Partout où les Portugais et les Espagnols pénétrèrent dans le cours du quinzième siècle, le christianisme marcha à leur suite. L'Evangile fut prêché sur les îles d'Azor et des Canaries, sur les îles du Mont-Vert, dans le royaume de Congo, sur la côte occidentale de l'Afrique, où un roi se convertit avec toute sa famille. Le christianisme y fit longtemps les plus heureux progrès, jusqu'à ce que sur la fin de cette période, le zèle des Portugais se refroidit peu à peu et s'éteignit presque complètement. Le christianisme fut également adopté par plusieurs habitants du royaume d'Angola.

Ainsi que nous l'avons déjà remarqué, c'est dans la période suivante, où elles seront mieux à leur place, que nous traiterons des conversions opérées en Asie par les Portugais. Mais nous devons dès maintenant toucher quelque chose des missions de l'Amérique, bien que la suite de leur progrès tombe dans la période suivante. Informé de la découverte des Indes occidentales et de l'Amérique par Christophe Colomb [1], le pape Alexandre VI y envoya en 1493 des moines franciscains, afin qu'ils prêchassent l'Evangile sur les îles et autres lieux où les Espagnols s'étaient définitivement établis. Les franciscains furent bientôt suivis des religieux de saint Dominique. Rien n'est triste malheureusement comme la conduite des Espagnols envers les Américains. Qui ne connaît

Abyssinien, Tripolis, Tunis, Algier, Marocco), dans *Histor.-pol. Blætter*, t. XXXIX, 489-507; XLII, 185-206; XLV, 81-111, 177-200. (Le plan de Kunstmann de publier l'Histoire de l'Eglise d'Afrique au moyen-âge a été déjoué par la mort.) — Levy Maria Jordão, *Memoria historica sobre os bispados de Ceuta e Tanger*. Lisboa, 1858, in-4°, p. 110.

Ant. Cordeyro, *Historia Insulanna das ilhas a Portugal sugeytas no oceano occidental*. Lisboa, 1717, in-fol. — Faria e Sousa, *Africa Portugueza*. Lisboa, 1681, in-fol. — *Constituciones sinodales del obispado de Canarias, su primera fundacion, traslacion, vida de sus obispos*. Madr., 1631, in-4°. — *Noticias de la historia general de las islas de Canaria*, por Jos. Viera y Clavijo. Madr., 1772-1783, 4 t. in-4°. — *Biblioteca Isleña, S. Cruz de Tenerife*, 1847-1849, 9 tom. in-8°.

[1] *Nova navigatio novi orbis Indiæ occidentalis* Buellii (Bernard Boil) *Catalani, ac sociorum monachorum O. S. B.*, ann. 1493, in-4° (1621). — Héfelé, *le cardinal Ximenès*.

Herrera, *Historia (Descripcion) de las Indias occidentales*. Madr., 1730, 8 tom. en 4 vol. in-fol. — W. Irving, *Leben und Reisen des Columbus*. — *A history of the life and voyage of Christ. Columbus*, by Washington Irving. Lond , 1828, 4 vol.

leur passion pour l'argent, leur avidité insatiable, leur dureté et leur barbarie envers les indigènes? Qui ne sait qu'au commencement les Espagnols consentaient à peine à reconnaître les Américains pour des hommes, qu'ils les chassèrent de leurs possessions et en firent des esclaves? On se figure aisément les difficultés que la prédication évangélique devait rencontrer parmi ces multitudes inertes et insensibles. D'autre part, il ne faut pas oublier que l'Eglise ne négligea rien pour modérer les Espagnols et préparer aux Américains un sort digne d'une créature humaine. A l'exemple du légat du pape, Guillaume, évêque de Modène, dont la présence dans le nord de l'Europe avait été si bienfaisante; à l'exemple des papes qui n'avaient cessé de recommander aux chevaliers de l'ordre teutonique d'user de douceur, de charité et de patience envers les Prussiens, le clergé opposa lui-même une vive résistance aux manœuvres de ces farouches guerriers. Les franciscains et les dominicains, ces derniers surtout, méritent tout éloge non-seulement pour ce qu'ils ont fait, mais encore pour ce qu'ils ont enduré en soutenant la cause des Américains. Pierre de Montesino[1] flétrit énergiquement du haut de la chaire la conduite de ses compatriotes envers les Américains, mais surtout l'habitude de les réduire en esclavage (1511). Ses chefs, à qui on l'avait dénoncé, se réunirent en assemblée, prononcèrent en sa faveur et décidèrent qu'il fallait excommunier tout Espagnol qui entreprendrait encore de faire son esclave d'un Américain.

L'homme qui se signala le plus dans ces tristes conjonctures fut le dominicain espagnol Barthélemy de Las Casas[2]. Impossible de concevoir les fatigues auxquelles il se soumit joyeusement pour faire observer la loi chrétienne à l'égard

[1] Héfelé, *loc. cit.*, p. 485. — J. Margraf, *Kirche und Sklaverei seit der Entdeckung Amerika's*. Tüb., 1865, p. 23-74. — Cochin, *l'Abolition de l'esclavage*. Par., 1862, 2 tomes.

[2] Barthol. de Las Casas, mort en 1560, archevêque de Chiapa, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias* 1552, in-4° (en 1614). — Weise, *Ueber Las Casas* (*Zeitschr. für die histor. Theol.*, 1834), p. 166-219. — J.-A. Llorente, *Œuvres de don Barthélemy de Las Casas*. Par., 1822, 2 t. — Quintaña, *Espagnoles celebres*, t. III. — Prescott, *Conquest of Mexico*. New-York, 1850, 2 tom. — Arthur Helps, *The spanish conquest and colonization in America*, 3 vol. Lond., 1855-1861 (principalement sur Las

des Américains; il courut tous les dangers, brava plus d'une fois la mort pour accomplir ce noble et évangélique dessein. Il réussit enfin, grâce au concours de son ordre et des amis qu'il s'était conciliés, à alléger le sort des Américains. Les dominicains n'avaient pu empêcher dans le principe que l'esclavage des Américains ne fût autorisé par un décret royal de Madrid. Il était stipulé sans doute qu'on les traiterait avec humanité; mais les missionnaires, peu satisfaits de cette réserve, obtinrent enfin que tout Américain qui embrasserait volontairement le christianisme et resterait en paix, pourrait résider dans ses possessions; que nul Américain ne serait plus réduit en esclavage; qu'ils seraient tous, comme les Espagnols eux-mêmes, les libres sujets du roi d'Espagne. Mais ce que les franciscains et les dominicains ne purent empêcher, c'est que des esclaves fussent emmenés d'Afrique dans les Indes occidentales et dans le continent d'Amérique pour y exécuter les travaux qu'on avait dans le principe imposés aux indigènes et en vue desquels on les avait tous réduits en esclavage. On sait que ce trafic odieux, cette flétrissure du christianisme, qui consiste à traîner des esclaves d'Afrique en Amérique, s'est continué jusqu'à nos jours;

Casas). Oscar Peschel, *Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen.* Stuttg., 1858 (surtout liv. II, chap. X). — M.-F. Navarrete, *Coleccion de viages y descubrimientos que hicieron por mar los Españoles desde fines del siglo* XV. Madr., 1825-1837, 5 vol. in-4°.

Plusieurs sont aujourd'hui d'avis que Las Casas a exagéré. Peschel traite « d'exagération sauvage » cette assertion du vaillant évêque que l'île Española (Saint-Domingue) renfermait au temps de sa découverte de 3 à 4 millions d'habitants, tandis que leur nombre dépassait seulement 200,000 et n'allait pas à 300,000. On sait maintenant que les indigènes en contact avec les émigrés diminuent d'eux-mêmes et s'éteignent rapidement, et que c'est l'Eglise catholique seule qui a conservé les habitants primitifs de l'Amérique. — « Les missions catholiques d'Amérique sont hors de pair pour l'abnégation héroïque, la force de la volonté, la pureté du mobile et la sainteté du but. On ne trouve rien d'aussi sublime nulle part, même pour des yeux qui se laissent éblouir par le prestige de la grandeur humaine. Nulle part, on ne voit des preuves plus victorieuses de la puissance de la religion, même en ce qui concerne le bien-être temporel des peuples. » — J.-Gilm. Shea, *Die kathol. Missionen unter den Indianern in N.-Am.*, 1864, p. 21. — Cardinal Caj. Baluffi, *Das vormals spanische Amerika, aus d. relig. Gesichtspunkte, von s. Entdeckung bis* 1843. Wien, 1848. — Baluffi, *la Chiesa romana riconosciuta alla sua carità verso il prossimo.* Imola, 1854. — T.-W.-M. Marschall, *les Missions chrétiennes,* 3 vol. Par., 1863.

mais on sait aussi qu'il diminue de plus en plus : puisse-t-il disparaître bientôt jusque dans ses derniers vestiges !

CHAPITRE II.

HISTOIRE DES RELATIONS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT, DE LA PAPAUTÉ ET DE LA HIÉRARCHIE.

Les essais tentés à la fin du onzième siècle en faveur d'une régénération religieuse et morale au sein de l'Eglise se poursuivirent, en sorte que notre période tout entière, du moins dans sa plus belle et sa meilleure partie, n'est guère que la continuation des efforts commencés au déclin du onzième siècle. Comme les papes, surtout depuis Léon IX, s'étaient mis à la tête de ce vaste et puissant mouvement, et qu'ils étaient en même temps engagés avec l'empire dans une lutte d'où ils sortirent victorieux, non-seulement la papauté entre dans une nouvelle et grande phase, mais elle atteint maintenant à son plus haut période de grandeur terrestre ; sous le rapport même ecclésiastique, sa position est, à bien des égards, complètement modifiée. Elle apparaît désormais comme la plus grande et la plus universelle puissance européenne. L'empereur, le premier et le plus puissant d'entre les princes, ayant succombé dans la lutte, le pape fut considéré comme supérieur à toutes les autres puissances terrestres, et puisqu'il les surpassait toutes, on en conclut qu'il avait le droit de leur commander extérieurement. Pendant toute cette période, le cercle des travaux qui occupent les papes peut à peine se comparer avec ce qui existait auparavant. De même que le pape paraît à la tête de l'Europe quand, réunissant ses forces, elle marche vers l'Orient pour propager ou raffermir le christianisme en face des mahométans, de même qu'il se présente comme l'âme, le modérateur et le chef de ces grandes expéditions, nous le voyons présider à toutes les grandes affaires européennes, fixant les rapports mutuels des Etats, vidant les différends des souverains avec leurs peuples, des rois avec leurs vassaux, des rois avec les Etats, apaisant les que-

relles domestiques des grandes familles, appréciant et jugeant les griefs des prétendants à la couronne. La cour de Rome, comme on disait alors et comme on a dit depuis, devint la cour judiciaire de toute l'Europe. Toutes les contestations juridiques, civiles non moins qu'ecclésiastiques, lui sont déférées, et de sa décision on attend une justice qu'on n'espère trouver nulle part ailleurs. L'autorité des papes s'étend à toutes les conditions sociales, depuis les plus hautes jusqu'aux plus humbles; tout est soumis à leur autorité. Les querelles des rois et des évêques, des évêques entre eux, des évêques et des abbés, des abbés et des moines, des clercs et des laïques leur arrivent de toutes parts et trouvent une solution. Leur concours est nécessaire jusque dans les plus petits détails, jusque dans les moindres écoles savantes, afin que tout reste dans l'ordre et suive une direction favorable aux intérêts de l'ensemble. Quand les universités sont créées, ce sont encore les papes qui les prennent sous leur particulière protection, qui souvent leur donnent des lois, les organisent, les suscitent en partie ou en autorisent l'établissement. Et cette activité prodigieuse, commencée par le premier pape de cette période, se continue jusqu'à la fin. Les actes particuliers qui l'attestent sont tellement nombreux qu'il faudrait des volumes pour les rapporter en détail. Rien de plus instructif cependant qu'un pareil spectacle; l'admiration et le respect y trouveraient un aliment inépuisable[1]. Mais nous ne pouvons que jeter un regard rapide sur l'histoire de la papauté, sur l'état des relations de l'Eglise et de l'Etat et sur l'ensemble de la hiérarchie. Les détails, nous le ferons remarquer une fois pour toutes, ne sauraient entrer dans notre cadre.

§ 1. **Election de Grégoire VII. — Loi du célibat**[2].

Après la mort d'Alexandre II (1073), la ville de Rome fut plongée dans un silence morne et tout-à-fait insolite. Elle

[1] Jusqu'à Innocent III, on peut, en partie du moins, se donner ce spectacle en parcourant les *Regesta pontificum romanorum a condita Ecclesia ad annum p. Chr. natum* 1198, ed. Phil. Jaffé. Berl., 1850, in-4°, p. 951. Voir aussi les ouvrages mentionnés au tome I, pages 37-38.

[2] Gregorii VII *Registrum* (id est *Collectio epistolarum,* lib. IX ; lib. X vacat. — Le livre XI ne contient que deux lettres, puis : *Epistolæ extra regis-*

ressemblait à un homme absorbé par de profondes réflexions et de hautes pensées. Ce silence inaccoutumé s'accrut encore lorsque l'archidiacre Hildebrand prescrivit un jeûne de trente jours pour obtenir une bonne élection. Les cardinaux, les

trum vagantes; ap. Mansi, *Coll. conc. max.,* t. XX, p. 60-391 (ap. Migne, *Patr. lat.,* t. CXLVIII). — Harduin, t. VI, part. I, p. 1195-1515. — Udalrici Babenbergensis, vers 1125, *Codex epistolarum Gregor.*). — W. Giesebrecht, *De Gregorii VII Registro emendando.* Brunsv., 1858. — Le même, sur le même sujet, dans Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* 1850, p. 403-405 (dissert. lat.). — *Bibliotheca rerum german.*, ed. Phil. Jaffé, t. II, *Monumenta gregoriana*, Berol., 1865; *Gregorii VII Registrum,* lib. I-VIII, p. 1-519 (avec l'aide de Giesebrecht); *Gregorii VII epistolæ collectæ,* p. 520-576, 51 *epist., ex his frag. epistol.* VII. (Ep. III et IV de la Biblioth. de Munich, Ep. XIX *e codic. parisino,* par Delisle.)

J.-M. Watterich, *Vitæ Gregorii ab æqualibus conscriptæ,* loc. cit., t. I, p. 293-546. — *Vita,* auctore Petro Pisano, p. 293-307. — *Vita ex Bonizone,* p. 308-349. — *Æqualium Annales Gregoriani* (Extraits de Lambert de Hersfeld, Hugues de Flavigny, Berthold de Constance, Bernold, Sigebert, Marian Scot, Romuald de Salerne, Pierre du Mont-Cassin, Guillaume d'Apulée, Guillaume de Ferrare, Benzo d'Albe, Bruno le Saxon, Eccehard, Landolfe, Berno, Gaufred Malaterra, Annalista Saxo). — *Gregorii Vita a Paulo Bernried. conscr.* (vers 1131), p. 474-546. — Bonizo, episcop. Sutriensis (mort en 1091), *Liber ad amicum, s. de persecutione Ecclesiæ,* lib. IX (ann. 312-1085); ed. Jaffé, loc. cit. Bonithonis, ep. Sutrini, *Liber ad amicum*, *prolegomena*, p. 577-602. Texte, p. 603-689 (imprimé à part : *Bonithonis liber ad amicum*, ed. P. Jaffé, p. 113, Berol., 1865, en faveur de Grégoire VII). — C.-A. Vogel, *De Bonitii vita et scriptis.* Iéna, 1850. — J. Hennes, *De fide Bonit. libro tribuenda.* Bon., 1865. — A. Krueger, *Boniz. liber.* Bon., 1865. — Benno, presb. cardinalis (antipape), mort en 1098, *Vita et gesta Hildebrandi seu Gregorii VII.* « L'auteur se montre adversaire furieux de ce pape. » — Potthast (ap. Goldast, *Apol. pro Henrico IV.* Hanov., 1611). — Benzo, episc. Albiensis, vers 1061, *Panegyricus rhythmicus in Henricum IV, sive de rebus ad eum pertinentibus,* lib. VII. « En prose et en vers léonins, pleins de la plus ignoble flatterie. Schlosser appelle cet écrit un pamphlet, et il a raison » (Potthast), ed. Carol. Pertz, ap. Pertz, *Monum. germ. script.,* XI, 591-681. — Giesebrecht, *Kaisergeschichte,* II, 565. — « Benzo est certainement le plus ardent et le plus passionné ennemi des patarins. Il tâchait, par des lettres poétiques, des pamphlets, des écrits injurieux de toute nature, d'animer le courage de son parti et d'éveiller la colère de ses adversaires. Dans un âge plus avancé (vers 1091), il réunit tous ses écrits de controverse, les révisa en les augmentant et les dédia à Henri IV, dont il espérait de grandes récompenses. Vanité incommensurable, bavardage creux, passion aveugle de parti, imagination et crédulité séniles, tous ces défauts rendent son témoignage suspect. » Le même, dans *Annales Altahenses,* p. 123, 213-227. Contre : Will, *Benzo's Panegyrikus auf Heinrich IV, in besonderer Rücksicht auf den Kirchenstreit zw. Alex. II, und Honorius II, und d. Concil. v. Mantua kritisch behandelt.* Marb., 1856. — Wattenbach, *loc. cit.,* p. 395. « Le panégyrique de Henri IV par Benzo fourmille des adulations les plus effrontées à l'adresse de l'empereur, et des plus vulgaires insultes contre les grégoriens; elle regorge tellement de mensonges et de fables qu'il

évêques présents à Rome et le reste du clergé se réunirent à l'église Saint-Pierre pour rendre les suprêmes devoirs au pape défunt. A peine y étaient-ils arrivés que la foule s'écria d'une voix unanime : « Saint Pierre choisit pour son successeur le cardinal Hildebrand ! » Les cardinaux, qui auraient dû procéder à l'élection conformément à la règle de Nicolas II,

faut user des plus grandes précautions si l'on veut en tirer quelque profit pour l'histoire. Il en est de même de la Vie de Grégoire VII, du cardinal Benno ; œuvre injurieuse et passionnée non-seulement contre Grégoire, mais encore contre ses prédécesseurs, et contre Urbain II, qu'il n'appelle jamais, lui et ses partisans, que *Turbanus.* »

J.-Ch. Dithmar, *Vita Gregorii VII, rom. pont.* Francof. ad Viadrum, 1710. — J.-Ch. Gratterer, *Memoria sæculi Hildobrandini renovata.* Gœtt., 1782. — *Ehrenrettung Papst Gregor's VII.* Pressburg, 1786, Augsb. 1796. — J.-Fr. Gaab, *Apologie Gregor's VII.* Tübg., 1792. — Alf. Muzzarelli, *Gregorio VII.* Foligno, 1789. (Avignon, 1826, en français.) — J. Voigt, *Dissertatio de Gregorio VII.* Hall., 1812. — J. Voigt, *Hildebrand als Papst Gregor VII.* Weim., 1815 ; Wien, 1819, 2e édition ; Weim., 1846. — Rog. Griesley, *Life and pontificate of Gregory VII.* Lond., 1829 (1832). — L.-F. Verenet, *Hierarch. roman. auct. Gregor. VII.* Ultraj., 1832. — Vidaillan, *Vie de Grégoire VII.* Par., 1837, 2 vol. — Vict. de la Madelaine, *le Pontificat de Grégoire VII.* Bruxelles, 1837, 2 t. — Bowden, *Life of Gregory VII.* Lond., 1840-1843, 2 tom. — Sœltl, *Gregor VII.* Leipz., 1847. — Fr. Frantin, *Gregoire VII et Henri IV.* Dijon, 1849. — Helfenstein, *Gregors VII Bestrebungen ; nach den Streitschriften seiner Zeit.* Frankf., 1856. — Fr. Gfrœrer, *Papst Gregor VII und sein Zeitalter,* 7 vol. Schaffh., 1859-1861. Fortsetzung der Kirchengesch. Gfrœrers, kirchliche, politische und sociale Geschichte der ganzen Zeit, theilweise der vorhergehenden Jahrhunderte und der Folgezeit. Le premier volume, 670 p., traite de l'Allemagne, surtout p. 1056-1062 ; le second volume, de l'Allemagne, p. 1062-1073, de la Russie, de la Suède, du Danemark, de la Norwége, de l'Irlande, du Groenland, de l'Amérique, des expéditions des Normands. Le troisième volume, 670 p., roule sur le Danemark, l'Angleterre, la Normandie (témoigne une prédilection marquée pour Guillaume le Conquérant) ; le quatrième volume traite de la France, des empires chrétiens et sarrazins en Espagne et en Mauritanie ; le cinquième volume (939 p., Schaffh., 1860) renferme l'histoire des Etats de l'Eglise (et essaie de prouver que le prétendu népotisme « n'est qu'un tissu de mensonges sots et impuissants), » traite des maisons de Montferrat et de Canossa, de l'Italie jusqu'à la fin du onzième siècle, des Othons Ier, II et III, de Sylvestre II, de la Hongrie, de la Pologne, etc., jusqu'en 1002 ; le sixième volume s'occupe de l'Italie, des Etats de l'Eglise, de la papauté et de l'empire de 1002 à 1857 ; le septième volume (1861, 966 p.) expose le pontificat de Grégoire VII, la situation de l'empire germanique, etc., jusqu'en 1085. — Héfelé, *Conciliengeschichte,* t. V. Frib., 1863, p. 1-166. — W. Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit,* 3 vol., part. I, Brschw., 1862 ; *Erhebung des Papstthums,* p. 1-403, part. II, Br., 1855 ; p. 404-743. *Heinrichs IV Kæmpfe um die Erhaltung des Kaiserthums,* 1077-1106. — Le même, *Die Gesetzgebung der rœmischen Kirche zur Zeit Gregor's VII,* dans *Münchner Histor. Jahrbuch für* 1866, p. 91-193.

n'eurent qu'à suivre la voix du peuple, qui fut considérée comme la voix de Dieu. Ils le firent d'autant plus volontiers que ce choix répondait à leur propre désir. Quant à Hildebrand lui-même, il n'accepta son élection que malgré lui. Son témoignage, à cet égard, joint à celui de plusieurs de ses contemporains, mérite toute créance. Employé à la cour de Rome depuis vingt ans, il avait été le principal instrument de tout ce qui s'y était fait de sérieux et d'important pour l'Eglise durant cette période. Son vaste esprit comprenait à merveille le temps où il vivait, ses besoins, ses vices et ses vertus. Il prévoyait les difficultés contre lesquelles il aurait à lutter ; il n'ignorait pas la mission que son siècle, avec ses immenses nécessités, imposait au pape. Il n'échappait pas à son regard que lui, l'homme désarmé, il aurait à combattre avec les plus grandes puissances de la terre. On s'explique donc fort bien qu'il n'ait accepté le pouvoir qu'en tremblant et à contre-cœur. Toutefois, il était plein de confiance en Dieu et dans la justice de la cause qu'il avait défendue jusque-là et à laquelle il allait désormais se vouer tout entier. Comme le roi des Romains, l'empereur d'Allemagne, était le protecteur de Rome, il avait le droit de confirmer la nomination du pape. C'est pourquoi l'archidiacre Hildebrand, quoique déjà élu, ne se fit point consacrer, ou plutôt introniser, avant d'avoir reçu l'acte de confirmation. Il écrivit à Henri IV, roi d'Allemagne, de ne le point confirmer, qu'il y allait de son propre intérêt, car une fois pape, Hildebrand ne laisserait pas impunies les graves et nombreuses fautes qu'il avait commises. Aussi les évêques et les grands[1] qui vivaient dans l'entourage de Henri IV n'étaient pas d'avis que le roi accordât la confirmation[2] ; Hildebrand était redouté de plusieurs évêques d'Allemagne, qui n'attendaient rien de bon de son pontificat. Mais Henri IV, quoiqu'il eût beaucoup perdu dans le milieu

[1] Héfelé, *Hat Gregor VII, bei Heinrich IV, um Bestætigung seiner Wahl nachgesucht?* (*Tüb. theol. Quart.-Schrift*, 1861, p. 411-416) cherche à prouver contre Papencord (*Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, publiée par Hœfler, Padoue, 1857, p. 208, et Damberger, *Synchronist. Gesch.*, VI, p. 797, que Grégoire VII sollicita la confirmation impériale ; mais que ce fut le dernier pape qui fit cette démarche.

[2] Ed. Roehrig, *De sæcularibus consiliariis Henrici IV*, p. I. *Dissertat. histor.*, p. 56. Halæ, 1867.

où il avait été élevé, valait beaucoup mieux encore que la plupart de ceux qui l'environnaient. Il ne suivit donc pas leur conseil, et envoya à Rome le comte Eberhard de Nellembourg pour s'enquérir de l'élection, et, dans le cas où elle aurait été régulière, pour confirmer la nomination d'Hildebrand. Hildebrand fut reconnu et prit le nom de Grégoire VII.

Le maintien du célibat ecclésiastique fut le premier objet de sa sollicitude. Nous savons que dans les derniers temps de la période précédente, un rude assaut avait été livré au concubinage et à la simonie des prêtres, deux vices qui résumaient toute la corruption de ce temps, en tant qu'elle émanait du clergé, et qui, malgré les efforts opiniâtres d'une multitude de papes et de conciles antérieurs à Grégoire VII, n'avaient pas disparu de l'Eglise. Grégoire VII avait donc hérité de ses prédécesseurs le devoir d'y remédier en achevant ce qu'ils avaient entrepris. Il mit au service de cette œuvre le génie et les aptitudes merveilleuses dont le ciel l'avait doué, mais, tout en suivant les traces de ses devanciers, il l'exécuta à sa manière. Au synode pascal de 1074, il édicta une loi qui supprimait ce qu'on appelait le mariage des prêtres, menaçant d'excommunication les fidèles qui assisteraient aux fonctions sacerdotales des prêtres mariés. Ce dernier trait caractérise à lui seul toute la législation de ce pape. Ses prédécesseurs ne s'en étaient jamais pris qu'aux ecclésiastiques, en leur interdisant le mariage là où il était introduit. Grégoire alla plus loin, et défendit aux fidèles toute relation spirituelle avec les prêtres mariés. C'est par là qu'il parvint à atteindre un but depuis si longtemps poursuivi.

Tout n'était pas fini, cependant, il s'en faut de beaucoup. Le décret du pape excita dans plusieurs parties de l'Eglise le plus vif étonnement, provoqua des résistances ouvertes et donna lieu en certains pays à des phénomènes qu'on pourrait appeler des insurrections cléricales. Grégoire fut traité d'hérétique et accusé d'agir manifestement contre l'Ecriture sainte. Et comme s'il avait défendu le mariage, à tous les chrétiens, au lieu de l'interdire seulement à une institution qui datait des origines du christianisme et ne renfermait qu'une portion relativement très-faible de l'Eglise, on le qualifia de manichéen. « Qu'il fasse venir des anges du ciel, disait-on,

pour nous, nous ne sommes point des anges. » Le monde ne le savait que trop, et il en pleurait amèrement. Le pire dans cette affaire, c'est que plusieurs évêques, qui jusque-là n'avaient que toléré le mariage des prêtres dans leurs diocèses, le permettaient alors, notamment l'évêque Othon dans le diocèse de Constance. L'archevêque de Mayence, Siegfried, (1060-1084) ayant réuni à Erfurt un synode diocésain et un synode métropolitain, les prêtres, un grand nombre du moins, se déchaînèrent contre lui avec tant de passion et de violence, qu'il se vit forcé de prendre la fuite, afin de pouvoir rentrer chez lui sain et sauf[1]. L'évêque de Passau, Altmann, (1065-1091) subit un sort semblable[2]. De telles scènes n'étaient point particulières à l'Allemagne[3]. Un concile de Paris poussa l'insolence jusqu'à dire que le décret de Grégoire était non-seulement insupportable, mais encore insensé, comme s'il y avait eu là innovation, et qu'un tel reproche ne fût pas tombé sur plus de deux cents conciles qui avaient fait la même prescription. Un membre bien pensant de ce concile ayant osé rappeler l'assemblée à la modération, faillit perdre la vie[4]. Dans un synode de Cambrai un moine fut, dit-on, mis à mort, pour s'être déclaré ouvertement en faveur de la loi.

Ces signes néfastes ne permettaient guère de compter sur le rétablissement définitif de l'antique loi du célibat, généralement et spontanément observée dans les beaux temps de l'Eglise, et aujourd'hui si honteusement foulée aux pieds. Comment espérer qu'elle ne resterait point à l'état de lettre morte? Ce que nous avons vu à Milan, dans l'histoire du onzième siècle, nous allons le revoir maintenant en divers

[1] K.-F. Stumpf, *Die Reichskanzler vornehmlich des* X, XI *et* XII *Jahrhunderts*. Innsb., 1865. — Idem, *Acta moguntina sæculi* XII. *Urkunden zur Geschichte des Erzbisthums Mainz im* XII *Jahrhundert*. Innsb., 1862.

[2] *Vita Altmanni*, ap. Pertz, *Scr.*, XII, p. 226-243. — Th. Wiedemann, *Altmann, Bischof von Passau*, p. 112. Augsb., 1851. — J. Stülz, *Das Leben des Bischofs Altmann von Passau*, p. 71, in-fol. Wien, 1853. — *Altmann von Passau im Investiturstreite*. (*Histor.-polit. Blætter*, t. XX, p. 257-276, 333-350, 402-419.)

[3] Héfelé, *Synod. zu Rom, Erfurt u. Passau im Herbst*, 1074; V, p. 25-27.

[4] Héfelé, *Synoden zu Paris, Rouen und Rheims*, en 1074, p. 27-31. — *Histoire de l'Eglise catholique en France*, par (Longueval) Jager, t. VI. Par., 1863, p. 394-405.

endroits, surtout en Allemagne, en France et en Italie. Quand les évêques manqueront de bonne volonté ou d'énergie, c'est le peuple qui fera rentrer les ecclésiastiques dans le devoir. On assistera sans doute à plus d'une scène d'horreur, ainsi qu'il arrive ordinairement, quand la fureur du peuple se déchaîne contre les prêtres indignes, car c'est alors qu'elle est le plus terrible. Frustrés des dîmes et autres redevances, privés du baptême des enfants et de la bénédiction des mariages, évités pour les confessions et les autres sacrements, les prêtres mariés se virent bientôt délaissés, indigents, sans ressources. La réforme s'opérait donc d'elle-même. Chose horrible ! il arriva plus d'une fois au peuple exaspéré de jeter à terre et de fouler aux pieds les hosties consacrées par des prêtres mariés. Il y eut encore, sous d'autres rapports, diverses profanations commises par la foule. Intimidés d'abord par ces excès, plusieurs de ceux qui étaient favorables à la loi se turent et n'insistèrent plus sur son application. Mais Grégoire VII demeura inébranlable, et la suite prouva qu'avec de l'énergie et de la persévérance, la loi était applicable. Ses partisans se déclarèrent de jour en jour avec plus de franchise et de hardiesse, et elle sortit enfin victorieuse de la lutte.

§ 2. **La querelle des investitures**[1].

Le décret sur le célibat rendu par Grégoire VII sous une forme si particulière n'était pas la cause du grand mouvement qui agitait l'univers chrétien ; cette cause, il faut la chercher principalement dans sa loi sur les investitures laïques publiée en 1075. Ici encore, si Grégoire VII avait eu des devanciers, il employa des moyens qui n'appartenaient qu'à lui. Ses prédécesseurs n'avaient jamais sévi contre la simonie que dans la personne même des prêtres, en décrétant que les simoniaques seraient déposés, excommuniés, anathématisés même au besoin. Ils n'avaient pas fait davantage.

[1] E. Noris, *Istoria della investiture delle dignita Eccles.* Mant., 1741. — Petrus de Marca, *De concord. sacerd. et imperii,* lib. VIII, c. XIX. — Héfelé, *Rœm. Fastensynode,* 1075, p. 31-43.

Grégoire VIII défendit aux ecclésiastiques de recevoir l'investiture des laïques, et aux laïques de la recevoir des ecclésiastiques. Cette loi avait une tout autre portée. Grégoire interdit aux laïques de nommer des évêques et des abbés; d'installer dans leurs fonctions des évêques, des abbés et autres ecclésiastiques par le symbole de la crosse et de l'anneau; aux évêques et aux abbés de prêter au souverain le serment de fidélité. Tous ces points étaient contenus dans la défense de l'investiture laïque. Jamais prédécesseur de Grégoire n'avait eu l'idée d'aller si loin, et, à dire vrai, ce dernier avait dépassé les bornes[1]; car non content d'interdire les empiètements des rois et des seigneurs sur les droits réels de l'Eglise, il défendit encore qu'à l'avenir les princes exerçassent des droits sur les affaires purement civiles des ecclésiastiques, et porta une profonde atteinte à l'établissement féodal. Ainsi fut rompu le lien féodal qui existait entre les rois et les princes d'une part, et de l'autre entre les évêques et les abbés possesseurs de fiefs impériaux.

Cette constitution de Grégoire VII, immédiatement envoyée et publiée en Allemagne, en France, en Angleterre, n'y produisit d'abord aucun résultat. On la considéra comme l'œuvre d'une tête exaltée qui ne savait plus ce qu'elle faisait, et on ne songea pas le moins du monde à la mettre en pratique. Cependant, quand Grégoire VII monta sur le siége pontifical, la simonie était à un niveau qu'elle n'avait peut-être jamais atteint jusque-là, et non-seulement en Allemagne, mais encore et surtout en France. Les Français, qui sont toujours plus adroits et plus rusés que les Allemands, pratiquaient la simonie avec plus de délicatesse et savaient mieux la dé-

[1] Héfelé (p. 41, 42) soutient le contraire. « Il est clair, dit-il, que la défense de l'investiture laïque était en soi pleinement justifiée. Mais si la défense devait s'étendre jusqu'à enlever au roi toute participation aux choix épiscopaux, c'était là trop exiger, notamment pour l'Allemagne, puisque les évêques et les abbés y étaient en même temps princes temporels. La difficulté de restreindre dans ses justes bornes et sans violer le principe ecclésiastique cette intervention du roi ou de l'empereur, occasionna la longue querelle des investitures et les violences qui l'accompagnèrent, jusqu'au moment où le différend fut aplani par le concordat de Worms. » En 1075, Grégoire VII se déclarait encore disposé à faire, de concert avec les légats de Henri IV, « quelques modifications » à ce décret.

guiser, tandis que les Allemands s'y adonnaient avec toute la rudesse de leur caractère. Mais en soi elle n'était ni plus répandue en Allemagne ni plus funeste à la morale religieuse qu'elle le fut en France sous Philippe Ier (1060-1108). Grégoire VII s'était adressé dès le début à Philippe et à Henri IV pour les conjurer d'abolir la simonie dans leurs cours, en leur dépeignant sous les plus vives couleurs le caractère odieux de ces vices et leurs tristes influences pour l'Eglise. Il continua ses supplications même après qu'il eut publié sa constitution contre l'investiture laïque ; il s'adressa à la mère de Henri, à ses proches, à quiconque lui semblait avoir quelque influence sur lui, pour qu'ils le décidassent à régénérer les mœurs ecclésiastiques. Henri fit les meilleures promesses, mais il s'en tint là.

Henri IV fut, en somme, un souverain malheureux. Pourvu par la nature des plus magnifiques dons de l'intelligence et du corps, il avait subi pendant son éducation des influences diverses qui l'avaient mis en contradiction flagrante avec lui-même [1]. Livré d'abord aux soins d'une mère affectueuse, il avait été confié ensuite au rigide Hannon, archevêque de Cologne, puis au frivole, profane et ambitieux Adalbert [2], archevêque de Brême (1045-1072). Son caractère était devenu versatile, incohérent et sans dignité ; et quant au sens religieux, il avait été peu cultivé en lui. Dans sa jeunesse, au sein même de la cour, il avait vu les prêtres et les princes de l'Eglise faire bon marché des charges ecclésiastiques. Le comte Werner porte aussi en grande partie la responsabilité des malversations de ce prince si bien doué [3]. Les passions lubriques, que ses précepteurs auraient dû combattre, obscur-

[1] G.-Ad.-Harald Stenzel, *Geschichte Deutschlands unter den frænkischen Kaisern,* 2 tom. Leipz., 1827. — H. Floto, *Kaiser Heinrich IV und sein Zeitalter,* 2 tom. Stuttg., 1855-1857 (pamphlet). — A. Druffel, *Kaiser Heinri IV und seine Sœhne.* Rgsb., 1862. — H. Sudendorf, *Registrum, oder merkwürdige Urkunden für die deutsche Geschichte,* 2 vol. Berl., 1851-1854.

[2] *Adalbert, Erzbischof von Hamburg,* par Colm. Grünhagen. Leipz., 1854 (peinture des infirmités morales de cet homme ambitieux, qui aspirait entre autres à élever une papauté du Nord en face de la papauté du Sud).

[3] Ed. Roehrig, *De sæcularibus consiliariis Henrici IV,* part. I ; *Dissertat. histor.* Hal., 1867.

cirent et étouffèrent en lui le sentiment religieux ; car le propre caractère de ce vice est d'affaiblir et de ruiner peu à peu le goût de la piété. On l'habitua à suivre ses fantaisies et à se persuader que tout est permis à un prince ; aussi fut-il bientôt impliqué dans de grands démêlés. Les Saxons, maltraités par lui, blessés dans leurs droits et leurs coutumes, finirent par se révolter ouvertement[1]. Il se conduisit de même en matière religieuse. Lui et les siens firent des évêchés et des abbayes un trafic public infâme et révoltant. Lambert d'Aschaffenbourg, dans ses *Annales* dont nous avons déjà parlé, en cite, de l'année 1063, une multitude d'exemples. Ces traits, recueillis année par année, fournissent des détails vraiment incroyables[2]. Ceux qui parvenaient aux évêchés et aux abbayes par des voies simoniaques pillaient ordinairement les trésors des églises pour se dédommager des sommes immenses qu'ils avaient dû verser dans la caisse de Henri IV. Mais c'était là encore le moindre inconvénient. La plupart de ceux qui avaient le courage d'acheter un évêché ou une abbaye étaient des hommes immoraux (le fait seul d'un pareil trafic le prouve suffisamment), d'une immoralité grossière et sans pareille. Absolument étrangers à l'esprit et aux habitudes sacerdotales, ils étaient de plus d'une si crasse ignorance, que Lambert cite des cas où Henri IV conférait des évêchés à des hommes qui ne savaient ni lire ni écrire. Ils distribuaient les bénéfices de la même manière qu'ils les avaient obtenus :

[1] Bruno (Cleric. Magdeburg.), *De bello saxonico liber et Vita Henrici IV, imperat. ab ann.* 1056-1082, ap. Pertz, *Monum. scr.*, V, p. 327-384. Publié à part, Hannov., 1843, et ap. Migne, *Patr. lat.*, t. CXLVII. — *Bruno's Buch vom sæchsischen Kriege*, publié par W. Wattenbach. Berl., 1853. — Stenzel, *loc. cit.*, II, p. 55-67. — Smolka, *De Brunonis bello saxonico*. Bresl., 1856.

[2] Staudenmaier, dans son *Histoire des élections épiscop.*, en allem., a coordonné les faits consignés dans Lambert, dans Bruno, l'auteur de la *Guerre des Saxons*, et dans Berthold de Constance. — Berthold, disciple de Hermann. Contract. (mort en 1088), *Annales sive chronicon de rebus post Hermanni Contracti obitum gestis ab ann.* 1054 *usq.* 1080 (et ann. 1100), ed. ap. Pertz, *Monum. scr.*, V, p. 264-326. (Migne, t. CXLVII.) Ne pas le confondre avec son contemporain Bernold, mon. S. Blasii (ann. 1100). *Chronicon ab ann.* 1- (id est 1055) 1100, ed. Ussermann, *Prodrom. Germ. sacr.* (sur cet ouvrage, voir t. I, 53); ap. Pertz, V, 385-467. — Idem, *Catalogus romanor. pontif.*, *loc. cit.*, p. 395-400, et *Nécrologies*, p. 391-393. — *Apologia pro decretis Gregorii VII*, et *Apol. pro Gebhardo III, Const. episcopo* (Migne, t. CXLVIII).

pourvu qu'ils reçussent de l'argent, la dignité des personnes leur importait peu. On s'imagine aisément que la religion et la morale, qui s'étaient si magnifiquement relevées dans les derniers temps, subirent les plus cruelles atteintes, quand elles ne furent pas complètement étouffées et qu'on vit renaître l'ancienne barbarie que nous avons dépeinte au neuvième siècle.

Rien donc de plus naturel que la loi de Grégoire VII sur l'investiture laïque ; sa conduite envers Henri IV, si l'on considère l'énergie de son caractère, fut pleine de douceur et de ménagements. Ce fut après avoir tout essayé inutilement qu'il excommunia les conseillers de ce prince. Henri, qui selon les lois de ce temps aurait dû rompre toute relation avec ses ministres, c'est-à-dire les congédier, ne s'en soucia point. Dans ce même temps, les Saxons accablaient de leurs plaintes Grégoire VII, et le priaient, lui le père commun des fidèles, de venir aussi à leur secours. Selon toute vraisemblance, ce furent ces dispositions hostiles des Allemands qui entraînèrent Grégoire VII à une démarche jusque-là inouïe. Il manda Henri auprès de sa personne, et, en lui fixant un terme précis, le menaça d'excommunication s'il n'arrivait pas au jour marqué. Outré de cette exigence, Henri assembla un concile à Worms et y déposa Grégoire VII. Un méchant prêtre, le cardinal Hugo Blancus, chassé par Grégoire dont il s'était attiré le juste mécontentement, avait beaucoup contribué à indisposer les évêques de Worms contre Grégoire et à leur faire décréter sa déposition (24 janv. 1076). Grégoire fut accusé de s'être souillé d'une multitude de vices, d'être un hérétique, un sorcier [1], etc. Ce décret pris d'une manière si aventureuse fut envoyé au pape de la façon la plus indigne. Il lui fut remis au moment où il célébrait le synode du carême. Grégoire fulmina alors l'excommunication contre Henri et délia ses sujets du serment de fidélité [2].

Henri IV comptait très-peu d'amis parmi les princes allemands, et, à l'exemple des Saxons, les ducs de Bavière, de

[1] Héfelé, 56-62. — Binterim, *Deutsche Concilien*, III, 436. — Gfrœrer, t. VII, p. 505.

[2] Héfelé, *Rœm. Fastensynode im Jahre* 1076, p. 62-68. — Gfrœrer, p. 511.

Souabe et de Carinthie se déclarèrent contre lui. On avait résolu déjà de procéder à l'élection d'un nouveau roi, lorsque Henri, intimidé par cette résolution, consentit à céder. Les princes allemands lui imposèrent pour condition qu'il se ferait relever de l'excommunication dans l'espace d'un an, qu'en attendant il s'abstiendrait de gouverner l'empire et renverrait ses ministres[1]. Henri, malgré les rigueurs de la saison, partit aussitôt pour l'Italie, et envoya des délégués au pape qui se trouvait alors à Canossa auprès de la comtesse Mathilde de Toscane. Il le fit prier aussi de vouloir bien l'admettre en sa présence. S'aboucher avec le pape, entrer en relations immédiates avec lui n'était pas chose permise, car les lois de l'Eglise défendaient tout commerce avec les excommuniés. Il fallait d'abord absoudre le roi de l'excommunication et lui imposer une pénitence canonique. Henri reçut pour pénitence, comme le voulait la coutume, de passer trois jours en prières et en jeûnes devant la forteresse de Canossa (25-27 janv. 1077). Alors seulement commencèrent les négociations entre lui et Grégoire VII[2]. Henri fut absous de l'ex-

[1] Héfelé, *Die Synode von Tribur, im J.* 1076, p. 77-81; ce concile est distinct d'un autre célébré en 895. — G. Phillips, *Die grosse Synode von Tribur,* 72 p. Wien, 1865. — Gfrœrer, VII, 543-553. — Schæfer, *Der Fürstentag zu Tribur im J.* 1076, dans Sybel, *Histor. Zeitschrift,* VIII, 141.

[2] J.-A. Kutzen, *Gregor VII und Heinrich IV zu Canossa,* dans *Bonner Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theolog,* 1834, livrais. XI, p. 90.

Héfelé, *Gregor. VII und Heinrich IV zu Canossa,* dans *Tüb. theolog. Quartalschrift,* 1861, p. 3-36. (*Conc-Gesch.,* p. 81-94). *Die Busse Kaiser Heinrich's IV, vor dem Papst Gregor VII, zu Canossa, dargestellt nach Lambert von Aschaffenburg.* Leipz., 1851. — Gfrœrer, p. 571. Les deux adversaires fanatiques de Grégoire, Floto et Sugenheim, avouent eux-mêmes, l'un (II, 129), « que c'était à coup sûr un grand résultat que de voir le roi au milieu de la neige en habit de pénitent; mais que cette pénitence fut un acte de violence exercé par le roi sur le pape, afin de lui arracher une absolution, tant il était inquiet. » L'autre assure que Henri se décida à extorquer au pape une absolution par la violence morale. — N'est-ce pas surtout à l'aristocratie allemande qu'il faut imputer cette sombre page des annales de l'histoire germanique? (Sugenheim, *Geschichte des deutschen Volkes,* t. II, Leipz., 1866, p. 246.) — Giesebrecht, III, 39. Henri IV était obligé de se hâter et d'arracher en quelque sorte au pape une pénitence et une absolution, car il fallait qu'il fût absous avant la fin de février 1077, pour ne point perdre tout espoir à la couronne allemande. Ce n'est pas le pape, ce sont les princes de l'empire et Henri IV qui ont fait la journée de Canossa. On ne cesse de gémir sur l'humiliation de l'empereur d'Allemagne et sur l'orgueil de Grégoire VII; mais qui songe à accuser Ambroise d'orgueil pour avoir excommunié Théodose, ou à

communication, mais pour tout le reste, notamment ce qui concernait ses rapports avec l'empire d'Allemagne, sa position ne devait point être changée tant que Grégoire ne serait pas allé en Allemagne et n'y aurait pas réglé toutes choses de concert avec les princes. Henri IV devait donc s'abstenir encore du gouvernement. Inutile de dire qu'il s'était engagé à observer à l'avenir les lois de l'Eglise contre la simonie, à régner avec plus de justice, etc.

Mais quand il se trouva au milieu de ses vassaux de Lombardie, il eut bientôt changé de dispositions. Vivement aigris contre Grégoire VII, blessés de la condescendance de Henri, les vassaux se montrèrent prêts à le défendre envers et contre tous par tous les moyens en leur pouvoir. Ces sentiments-là étaient surtout partagés par les évêques lombards. Henri reprit aussitôt en main l'administration de l'empire sur le territoire de Lombardie, et força ainsi les princes d'Allemagne d'en venir à la dernière extrémité en nommant roi le duc Rodolphe de Souabe (15 mars 1077), attendu que Henri n'avait pas rempli la promesse qu'il avait faite à la diète de Spire de ne point administrer l'empire avant que tout eût été réglé de concert avec eux[1].

dire que Théodose fut humilié en se soumettant à la pénitence canonique? Frédéric Ier ne s'abaissa point en s'humiliant devant Alexandre III. Ce n'est pas le pape qui imposa au roi une pénitence de trois jours, c'est le roi qui s'y soumit volontairement. Ces sortes de pénitences étaient coutumières au moyen-âge. — L'habit de pénitent était porté sur les autres vêtements. « Avec l'obscurité qui arriva de bonne heure, dit Floto lui-même, ils rentrèrent dans leurs appartements pour se reposer et manger. » Mais la réintégration de Henri dans la communion de l'Eglise n'impliquait point sa réhabilitation comme empereur : c'était aux princes à en décider. La pénitence terminée, Grégoire VII reçut le roi avec larmes, l'embrassa, lui et les évêques présents (de Strasbourg, Brême, Lausanne, Bâle et Hambourg), et célébra la sainte messe. On a prétendu que le pape, en donnant la communion au roi, avait voulu faire sur lui l'épreuve eucharistique : ce fait est de plus en plus reconnu comme fabuleux (notamment par Dœllinger : *Lehrbuch d. K. G.*, t. II, p. 145. Regsb. 1838. — Neander, *K. G.*, V, I, p. 150. — Héfelé, *Quartlsch.*, p. 33. — Giesebrecht, III, 391. — Sugenheim, II, 247). En offrant la communion au roi, le pape l'exhorta à ne pas la recevoir si sa soumission n'était pas sincère et s'il ne rejetait pas loyalement les décrets de Worms.

[1] Héfelé cherche à établir contre Lipsius que Grégoire voulait empêcher l'élection d'un antiroi (*Conc. Gesch.*, p. 93. — Lipsius, *zur Geschichte Gregor's VII* dans *Zeitschrift für historische Theologie*, 1859, p. 281). Grégoire fit tout pour prévenir cette élection. Il fit prier instamment Henri IV

La guerre éclate alors entre les deux rois. Une première bataille, où Henri fut vainqueur, fut suivie d'une seconde qui demeura indécise; la troisième, livrée près de Fladungen, fut favorable à Rodolphe. Grégoire, sollicité par les deux

de courir à Forchheim pour se justifier devant les princes. Henri répondit que c'était la première fois qu'il visitait l'Italie en qualité de roi, qu'il ne pouvait partir si tôt, qu'il n'aurait pas assez de temps pour arriver à Forchheim le 13 mars. — Cependant les légats du pape arrivèrent assez tôt à Forchheim pour détourner les princes de nommer un roi et pour lire la lettre du pape. — Comme les princes en avaient décidé autrement, les légats furent contraints de céder et ne purent empêcher l'élection. Sigfrid de Mayence ayant déclaré qu'il nommait roi Rodolphe, tous les autres firent de même, « évêques, princes et peuple. » (Héfelé, 95; Gfrœrer, VII, 597.) Le 26 mai, Rodolphe fut sacré à Mayence par Sigfrid. Sur les instances de Henri IV, Grégoire VII menaça d'excommunication Rodolphe et les évêques, s'ils ne justifiaient point leur conduite; quant à lui (lettre du 31 mai 1077), il allait se rendre en Allemagne et apaiser le différend avec l'aide des princes. En ce moment, Henri IV, à la tête d'une puissante armée, se leva en ennemi du pape, et laissa ses serviteurs maltraiter les envoyés de Grégoire. Les légats précédents (ceux de la diète de Forchheim) furent également emprisonnés par ses partisans. C'est pourquoi le cardinal et légat Bernard prononça, à Goslar, le 12 novembre 1074, la sentence d'excommunication et de déposition contre Henri, parce qu'il avait violé la convention de Canossa, et avait obstinément repoussé toute conciliation amicale; il confirma la nomination de Rodolphe. Grégoire VII ignora pendant plus d'un an la sentence portée par son légat. (Gfrœrer, VII, 636; Héfelé, 100.) La mère de l'empereur, Agnès, morte en décembre 1077, à Rome, fut solennellement inhumée par Grégoire VII. Dans le synode quadragésimal tenu à Rome en 1078, Grégoire affirma de nouveau qu'il était résolu de se rendre en Allemagne; qu'en attendant, Henri IV devait s'abstenir de guerroyer. — Le nonce du pape partit pour l'Allemagne avec les légats de Henri. — Mais les partisans de Rodolphe et de Henri ne voulaient ni trêve ni paix. Le 27 mai 1078, à Goslar, Rodolphe se décida pour la guerre. Henri se tenait prêt de son côté. Après la bataille de Melrichstadt (7 août 1078), les deux partis s'adjugèrent la victoire. — Henri commença alors une guerre de destruction. Des centaines d'églises furent pillées et souvent brûlées avec les personnes qu'elles renfermaient, les autels renversés, les femmes déshonorées. — Henri IV se remit à conférer par simonie les évêchés aux ennemis du pape. — Le plan de Grégoire, de convoquer à Rome, en 1079, une conférence pacifique, fut de nouveau déjoué. Dans l'été de 1079, les rodolphiens avaient envoyé au pape six plaintes, où ils l'accusaient de politique légère et antiecclésiastique, et ses légats de partialité.

Henri IV courut de nouveau aux armes; mais la bataille donnée le 27 janvier à Flarchheim près de Mulhouse, resta indécise : chaque parti cria victoire et demanda au pape de le reconnaître. Henri IV se montra plein de menace et d'insolence. Il envoya pour légat Liemar, archevêque suspendu de Brême, et Robert, évêque excommunié de Bamberg.

En 1080, au synode de carême, les légats de Henri IV et de Rodolphe étaient de nouveau en présence. Ceux de Rodolphe dévoilèrent toutes

partis, était resté neutre; il n'avait donc pas embrassé le parti de Rodolphe, soit qu'il espérât toujours se réconcilier avec Henri, soit qu'il voulût laisser les deux antagonistes tenter à leur aise les hasards de la guerre, soit qu'il eût simplement

les horreurs que Henri avait commises contre l'Eglise, et l'on vit clairement qu'il avait violé toutes ses promesses, ou, comme s'exprime Leo, qu'il était un « incorrigible menteur. » Après un délai de trois ans, Grégoire reconnut Rodolphe, et le 7 mars 1080, Henri IV fut déclaré déchu de l'empire. L'exposé historique du pape disait entre autres choses : « Henri a causé la mort d'une multitude de chrétiens, pillé un grand nombre d'églises, et ravagé le royaume teutonique. »

Les récits relatifs à la couronne, revêtue de cette inscription : *Petra dedit Petro,* etc., sont tellement vagues, que les historiens Voigt, Gfrœrer et Héfelé ont révoqué en doute le fait lui-même. De son côté, Henri convoqua ses évêques, et le jour de la Pentecôte, en 1080, fit déposer Grégoire VII par neuf évêques réunis à Mayence, puis, le 25 juin, à Brixen, par trente évêques et plusieurs seigneurs. Ils donnèrent pour motifs que Grégoire fréquentait les théâtres et les tables des banquiers, qu'il avait empoisonné quatre papes, usurpé violemment la papauté, prêché le pillage des églises et l'assassinat, justifié le parjure et le meurtre; que, disciple de Bérenger, il niait l'eucharistie, croyait aux songes et à la nécromantie, évoquait les morts, était possédé du démon, avait apostasié, et que, s'il s'obstinait, on le damnerait pour jamais. (Gfrœrer, VII, 737. — Sudendorf, *Registrum*, t. I, p. 22, n. 14. — Helfenstein, p. 120.— Wattenbach, 395-396.) Ils nommèrent pape l'ennemi mortel de Grégoire VII, l'audacieux Wibert, évêque de Ravenne, que Henri s'empressa de reconnaître en fléchissant le genou devant lui et en jurant de recevoir de ses mains la couronne impériale. Benzo, Benno et autres écrivains à la solde de l'empereur, lancèrent des pamphlets injurieux contre Grégoire VII.

Henri IV marcha de nouveau contre Rodolphe, qui mourut dans la bataille sur l'Elster, au milieu de son armée victorieuse. (Gerbert, *de Rudolpho suevico;* Sugenheim, dans sa rage fanatique, l'appelle le « roi mourant des prêtres, » p. 256. Selon Giesbrecht, III, 488, la majorité des évêques était pour Henri IV.)

Henri vole en Italie pour renverser Grégoire. Le pape, toujours inébranlable, l'excommunie de nouveau, lui et ses partisans, dans le concilé quadragésimal de 1081, et établit l'évêque Altmann pour son vicaire en Allemagne. « Aucun de mes prédécesseurs, s'écriait-il le 8 avril 1081, n'a reçu d'un roi de plus grandes concessions que celles que je recevrais de Henri, si je voulais m'éloigner du sentier de la justice; mais je ne crains point les menaces des impies, et j'aime mieux sacrifier ma vie que de consentir au mal. »

Le 3 juin 1083, Henri s'empara de la ville de Léon et de l'église Saint-Pierre, et offrit la paix. Grégoire VII répondit que Henri devait d'abord satisfaire à l'Eglise, qu'il ne pouvait couronner un prince mis au ban de l'empire. En mars 1084, Henri s'empara de la plus grande partie de la ville; le 21 mars 1084, les Romains, qui s'étaient laissé corrompre, lui ouvraient les portes. Le fort Saint-Ange resta seul au pape. Henri le fit inviter à un concile, et, comme il ne comparut point, déposer. Le 31 mars, l'antipape posait la couronne impériale sur la tête de Henri IV

agi par prudence ou par d'autres motifs. Maintenant que le parti de Rodolphe semblait décidément victorieux, il se prononça en sa faveur et lui envoya une couronne avec cette inscription connue : *Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolpho.*

Quant à Henri, il fallait nécessairement s'attendre à ce qu'il entrerait dans une nouvelle fureur, et, brûlant de se venger, userait de représailles. Il déposa une seconde fois Grégoire VII (1080), et de même que le pape avait reconnu antiroi, le roi lui opposa un antipape dans la personne de l'archevêque Gui de Ravenne, qui se nomma Clément III. La confusion était à son comble : deux rois en Allemagne et deux papes dans l'Eglise. Henri défit Rodolphe dans la bataille sur l'Elster. La mort de ce dernier, qui périt dans la mêlée, fut considérée comme un jugement de Dieu. Henri se relève, et dès l'année suivante (21-22 mai 1081), se présente aux portes de Rome avec une armée redoutable. A partir de là, les désastres s'accumulent sur la tête de Grégoire VII, mais c'est alors seulement qu'il révèle sa vraie grandeur, et l'on reste convaincu que toute sa conduite n'était inspirée que par des principes gravés au plus intime de son être. De là l'énergie qu'il déploie dans ses actes. Henri assiége Rome pendant trois ans (1081-1084); les Romains, qui lui sont d'abord hostiles, perdant enfin courage, se déclarent pour lui et l'aident à s'emparer

dans l'église Saint-Pierre. L'approche des Normands au mois de mai força Henri de se retirer; il rentra en Allemagne en 1084. Grégoire VII se rendit au Mont-Cassin, et sur le fin de 1084, à Salerne, renouvela l'excommunication contre Henri IV et son antipape. (Gfrœrer, t. VII, p. 947.) Il l'envoya publier en Allemagne et en France par ses légats, munis du dernier écrit que nous ayons de lui.

Peu de temps avant sa mort, il disait aux assistants qui rappelaient les services qu'il avait rendus à l'Eglise : « Pour moi, mes chers frères, je n'estime aucun de mes travaux; je ne compte que sur une seule chose : d'avoir toujours aimé la justice et haï l'iniquité. Je monte là haut, où je vous recommanderai instamment au Dieu compatissant. » Il rendit le dernier soupir en prononçant ces paroles : *Dilexi justitiam et odi iniquitatem, propterea morior in exilio.*

« Grégoire VII mourut le 25 mai de l'an de grâce 1085, le jour même où les Goths entraient dans les murs de Tolède et arboraient de nouveau la croix sur les portes de cette antique capitale du pays. Tandis que les Espagnols affranchis faisaient retentir leurs chants de triomphe sur les bords du Tage, sur les plages occidentales de l'Italie, l'âme du juste, affranchie des liens du corps, s'envolait vers la source de la lumière d'où elle était sortie. » (Gfrœrer, VII, 958.)

du château Saint-Ange, où le pape s'était réfugié. Ils adjurent le pape de céder et de reconnaître Henri IV pour empereur. Mais quoiqu'il fût réduit à la dernière extrémité et que Henri, tout victorieux qu'il était, se montrât facile sur une foule de points et tendît une main amie, Grégoire n'exigea pas moins, avant toute négociation, que le roi s'acquittât de ses devoirs envers l'Eglise, en faisant l'aveu de ses péchés et en se soumettant à la pénitence ; ces conditions remplies, on pourrait s'occuper du reste.

Depuis longtemps le pape avait noué des intelligences avec les Normands de Naples et de Sicile, qui s'étaient engagés à secourir le Saint-Siége. Ils accoururent sous la conduite de Robert Guiscard ; mais voulant profiter en même temps de la détresse du pape, ils s'emparèrent d'une partie des Etats de l'Eglise, et, comme condition de leur appui, demandèrent la cession de ce qu'ils avaient enlevé. Ici encore Grégoire montra une grande fermeté et posa des clauses telles que les Normands pourraient toujours être forcés de restituer les territoires ravis. Mais la position du pape allait devenir pire que jamais. Les Normands le délivrèrent en effet, mais en pillant Rome et en la saccageant ; de sorte que Grégoire se trouva dans le plus grand embarras, car il devait craindre que les Romains ne se montrassent encore plus indisposés à son égard et ne le rendissent responsables de ces excès. Cette circonstance, toutefois, ne le déconcerta point. Accompagné des Normands, il sortit du château Saint-Ange et se rendit à Salerne, où il mourut en 1085, après avoir prononcé ces dernières paroles : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité ; c'est pourquoi je meurs en exil. »

Grégoire VII a été jusqu'à nos jours l'objet de jugements très-divers, souvent même tout-à-fait contradictoires. Ses ennemis contemporains, animés par la haine, lui ont reproché tous les vices et tous les forfaits imaginables. Ils l'ont flétri comme un homme sans foi ni loi, sans religion, sans rien de ce qui constitue le chrétien, à plus forte raison sans aucune des qualités qui font l'ornement d'un évêque et d'un pape. Ce que fit alors la passion la plus haineuse, les siècles suivants l'ont imité. Pour apprécier Grégoire VII, nous n'avons absolument que ses lettres, conservées pour la plu-

part, et dans lesquelles il a énoncé ses principes, ses sentiments, ses pensées les plus intimes, en un mot les vrais motifs de sa conduite. Pour l'apprécier à fond, nous n'avons en outre que le jugement de ceux qui l'ont exactement connu, l'opinion de ses meilleurs contemporains. Si nous adoptons cette mesure, et si nous nous souvenons en même temps qu'il doit être jugé d'après son siècle, d'après l'histoire, les circonstances et les besoins de son siècle, « nous ne pourrons nous empêcher de le considérer comme le plus grand homme qui ait jamais existé. » Il ne nous apparaît pas moins pur ni moins grand sous le rapport moral, et pour découvrir en lui des taches et des souillures, il faut être complètement aveuglé par la passion. Si l'on veut comprendre les services qu'il a rendus à l'Eglise, il faut étudier ce qui s'est fait après lui, examiner les œuvres que l'Eglise a accomplies en s'aidant de ses travaux. Nous discuterons les principes qui dirigeaient ses actes et qui ont produit de si importants résultats, quand nous achèverons l'histoire extérieure de la querelle des investitures. Nous montrerons aussi que ces maximes étaient plutôt celles de l'époque que celles de Grégoire VII, et que si l'on peut dire que les principes de ce siècle ont été les principes de Grégoire VII, la réciproque ne serait pas exacte.

§ 3. La querelle des investitures sous les premiers successeurs de Grégoire VII jusqu'au concordat calixtin.

Quand Grégoire VII approcha de sa fin, les assistants lui demandèrent qui il désirait pour successeur. Il nomma l'abbé Désiré du Mont-Cassin, ou l'évêque Othon d'Ostie, ou l'archevêque Hugues de Lyon. Le premier ayant été élu, n'accepta qu'après de vives résistances (élu le 24 mai 1086, consacré en 1087, le jour de l'Ascension), et se nomma Victor III. Pendant son règne, qui fut de courte durée (il mourut le 16 septembre 1087), il se montra un très-digne successeur de Grégoire VII, ce qui est beaucoup dire. Mais comme l'autorité impériale prédominait alors, Victor ne put se maintenir contre l'antipape Clément III [1].

[1] *Vita Victoris III*, ex lib. III *Chronici casinensis Leonis Marsicani et Petri diaconi*, ap. Mabillon, *Sæc.* VI, II, p. 583-625. — Watterich, I,

On élut ensuite le second de ceux qu'avait désignés Grégoire VII, Othon d'Ostie. Urbain II, c'est le nom qu'il adopta (12 mars 1088, mort le 29 juillet 1099), se distinguait par une grande vigueur d'esprit, par sa connaissance des affaires, sa prudence et sa profonde modestie; c'était, de plus, un prêtre recommandable et tout-à-fait digne, lui aussi, de succéder à son ami et prédécesseur Grégoire VII[1]. Avec toutes ces belles qualités, cependant, il se serait trouvé dans la situation la plus critique, si des circonstances et des évènements exceptionnels ne fussent venus à son aide. La victoire qu'il remporta, il en fut surtout redevable à la comtesse Mathilde, qui continua en Italie la lutte contre les troupes impériales avec un courage sans exemple et une magnanimité qui l'élève au rang des plus grands héros du moyen-âge. En 1097, elle força l'empereur de quitter l'Italie. Ajoutons que la défection de Conrad contribua beaucoup à la défaite de l'empereur. Conrad était le fils aîné de Henri IV et empereur d'Italie. Des affaires de famille, les divers affronts que Henri avait infligés à la mère de Conrad et que la pudeur défend de révéler, sa colère contre son père, la timidité où l'avait jeté l'excommunication qui pesait sur ce dernier, avaient décidé Conrad à déserter la cause paternelle, qui se trouva ainsi considérablement affaiblie. Les armées de croisés qui se formèrent alors eurent également une portée immense, car ce furent les croisés qui remirent Urbain II en possession de Rome (1096).

De plus, en renouvelant dans les conciles de Plaisance et de Clermont les principes de Grégoire VII sur l'investiture

549-571. — Tosti, *Storia della Badia di Monte Cassino*. Nap., 1842, t. I, p. 307-428. — Giesebrecht, III, 571-577. — F. Hirsch, *Ueber Desiderius..., als Papst Victor III*, dans *Forschungen z. deutsch. Geschichte*, t. VII, livrais. 1re. Gœttg., 1867. — Giesebrecht ne connaît qu'une lettre de Victor III; Jaffé en connaît deux. (Giesebrecht, *Kaiser Heinrich V*. Braunschw., 1868, III, 1126. — Jaffé, *Reg. pont.*, p. 447, 448.) — Une troisième lettre, du 22 août 1087, à l'évêque Jacques de Cagliari, se trouve dans Martini, *Storia Eccles. di Sardegna*, t. I, p. 227, 228 : « Quidam ex vestra insula ad nos venientes, » etc.

[1] *Vita Urbani II*, ap. Mabillon, VI, II, p. 902-904. — *Urbani II vita a Petro Pisano conscripta*, ap. Watterich, I, p. 571..., *et ex æqual. collecta*, 620. — C. Gruenhagen, *Vita Urbani II*, part. I. Halis, 1848. — K.-W. Laubert, *Vita Urbani II*, part. I. Bresl., 1858. — Héfelé, V, 172-231. — Adrien de Brimont, *un Pape au moyen-âge, Urbain II*. Par., 1862.

laïque, en les appuyant de toute la force de son génie, en tenant partout les esprits en éveil et en leur imprimant un nouvel essor, Urbain II porta une rude atteinte au crédit de Henri IV.

Mort quelques jours après la prise de Jérusalem, Urbain II (29 juillet 1099) eut pour successeur Pascal II (1099-1118), homme d'une piété sans tache, d'une vertu éprouvée, mais médiocrement doué de sagesse mondaine et destitué de plusieurs qualités qui, dans Grégoire VII et Urbain II, s'unissaient à la vertu et à la piété[1]. L'antipape Clément III, presque oublié de tout le monde, ne tarda pas à suivre le dernier pape dans la tombe. Il eut encore quelques successeurs qui furent voués à un complet abandon, et ne méritent pas d'être nommés.

Tout-à-coup Henri IV se relève, et changeant de principes en beaucoup de points, non toutefois d'une manière sérieuse, il s'empresse de se mettre à la tête d'une croisade. Cet acte lui concilia maint esprit. On croyait qu'il allait devenir fort dangereux à Pascal II, et que la lutte aurait pour effet d'accroître l'autorité impériale, lorsque son second fils, Henri (V), se révolta de nouveau contre lui : pour quels motifs, nous l'ignorons au juste ; on en est réduit aux hypothèses[2]. Qu'il se soit révolté contre son père par dévouement envers l'Eglise, sa conduite postérieure dément cette assertion. Serré de très-près, Henri IV succomba dans la lutte contre son fils, fut contraint d'abdiquer l'empire et la couronne et de se ré-

[1] *Vita*, a Petro Pisano Card. conscripta, apud Watterich, t. II, p. 1-17. *Annales*, p. 17-91. — (Epistolæ, documenta, formulæ.)

[2] A. Druffel, *Heinrich IV und seine Sœhne*. Ratisb., 1862. — Selon Giesebrecht, *K.-G.*, III, p. 702, « la révolte de Henri V contre son père fut l'effet de ses relations (ambitieuses) avec les princes mécontents du royaume. Henri V était de ces caractères exclusifs qui subordonnent et sacrifient tout à un but ; le but, pour lui, n'était autre que le pouvoir. Si grand que fût pour sa race l'attrait de la puissance, aucun de ses ancêtres ne s'y est livré d'une façon aussi absolue ; la passion de régner inspirait toutes ses pensées, ses sentiments, ses actions. Tant que vécut son frère aîné, Conrad, mort en 1102, Henri fut plein de soumission envers son père. Conrad mort, il était sûr de régner, mais quand règnerait-il ? Henri IV vivait trop longtemps à son gré ; comme il ne voulait ni mourir ni entreprendre la croisade qu'il avait promise, Henri V était à bout de patience. Excité de toutes parts, il se lève contre son père. L'hypocrisie et le mensonge étaient les seuls degrés par où il pût arriver au trône ; il n'hésita pas à les franchir hardiment. »

signer à une fin qui, lorsque nous y réfléchissons maintenant, nous émeut jusqu'au fond du cœur et nous impressionne vivement, d'autant qu'il s'était fort amendé sur une foule de choses. Quelques évêques lui ayant demandé de livrer les insignes de l'empire : Pourquoi, répondit-il, veut-on me déposer? — Parce que vous avez trafiqué des évêchés et des abbayes. S'adressant alors à l'archevêque de Mayence : Que m'avez-vous donné pour votre place? Et vous, archevêque de Cologne, par quoi m'avez-vous corrompu? Et vous, évêque de Worms, quel a été votre présent? — Nous avons reçu nos évêchés sans corruption, répondirent-ils. — Henri, on le voit, s'était singulièrement corrigé dans les dernières années de sa vie. Cependant nous avons encore des exemples attestant qu'il n'était pas devenu inaccessible à la séduction. Ces exemples abondent dans les annales de l'Eglise d'Augsbourg, et prouvent combien cette Eglise a souffert de ce trafic. Au surplus, dans ce dernier démêlé, il s'agissait moins de la personne que des principes, dont il fallait assurer le triomphe[1].

Henri V, qui pendant sa révolte contre son père avait paru si humble et si soumis envers l'Eglise, révéla bientôt de tout autres sentiments quand il crut n'avoir plus rien à redouter de son père et de ses partisans. Pascal II s'était proposé d'aller en Allemagne pour y mettre tout en ordre; mais il avait reçu de là des nouvelles si graves que la peur le saisit, et ne se croyant plus en sûreté à Rome même, au lieu d'aller en Allemagne, il se dirigea vers la France (1106-1107).

[1] Sur les dernières années de la vie de Henri IV, voir Giesebrecht, III, p. 716-743. Henri V s'empara de son père par la ruse et la trahison, car ce fut par ses prosternements, ses larmes, ses serments sacrés, qu'il le décida à congédier sa suite. Le 22 décembre 1105, à Bingen, privé de sa liberté et traîné dans la prison de Bœckelheim, l'empereur, craignant de perdre la vie, se résolut à abdiquer. Il mourut plus tard à Liége, le 7 août 1106, probablement en suite des avanies et des sévices inouïs dont il fut l'objet, et qui excitèrent dans toute âme sensible la plus profonde compassion. « Il marcha tranquillement à la mort, confessa ses péchés d'un cœur repentant, et reçut la sainte communion avec esprit de foi. Mourant, il envoya des messagers de paix au pape et à son fils; ce dernier reçut aussi son épée et son anneau. Il touchait à sa cinquante-sixième année, et il y avait près de cinquante ans qu'il avait succédé à son père. » (Giesebrecht, t. III, 734.) Sa mort eut au moins pour résultat d'empêcher la guerre civile, la guerre du fils contre le père.

Diverses négociations furent entamées entre lui et Henri V [1]. Il est utile de les exposer avec quelque détail, parce qu'elles répandront un grand jour sur les efforts des papes dans le cours de cette époque.

En 1110-1111, Henri V se rendit à Rome pour demander au pape de le couronner empereur et de se réconcilier avec lui. Il se fit précéder par des légats chargés des premières négociations jugées indispensables. Après une première tentative, d'une issue très-équivoque, Henri V manda au pape par de nouveaux légats que c'en est fait de l'empire s'il était privé du droit d'investiture, que tout le système féodal serait renversé; que si les biens d'églises, qui formaient plus de la moitié peut-être des biens de l'empire d'Allemagne, devaient, selon les ordonnances du pape, être exempts de tout impôt et redevance, de toute contribution militaire, de toute fourniture de contingent, tout lien féodal serait dissous entre l'Etat et l'Eglise, et que l'empire lui-même périrait; la puissance civile ne pourrait plus prétendre aucun droit sur les ecclésiastiques, si ceux-ci ne possédaient plus aucun bien impérial. — Pascal II répondit qu'il en devait être ainsi; que l'Eglise devait renoncer aux fiefs de l'empire, et les ecclésiastiques se contenter des dîmes et des oblations; qu'il aimait mieux voir l'Eglise pauvre qu'entraînée par les richesses temporelles dans cette multitude d'affaires séculières et jetée hors de sa sphère. On convint aussi que le roi renoncerait complètement à l'investiture et qu'à cette condition il serait couronné empereur. La question fut agitée une dernière fois immédiatement avant le couronnement; tous les princes d'Allemagne devaient donner leur adhésion solennelle à ce concordat. Mais les évêques allemands qui entouraient le roi refusèrent de renoncer à leurs fiefs impériaux, et les autres princes d'Allemagne virent également de mauvais œil ce dénouement de la querelle, car ils craignaient que la puissance impériale n'y trouvât un accroissement considérable et ne s'élevât au-dessus de tout. Pascal ne put donc pas accom-

[1] Héfelé, V, 258. — G. Huperz, *De Alberto, archiepiscopo moguntino* (1111-1137). Monast., 1858. — Giesebrecht, 754-758. La députation de Henri V semblait vouloir plutôt intimider le pape que négocier avec lui.

plir sa promesse, et de son côté Henri V n'entendait renoncer au droit d'investiture qu'à cette condition.

La marche de cette affaire est de la plus haute importance. Nous y voyons que les papes d'alors visaient constamment à l'essentiel, qu'ils ne cherchaient pas à accroître la puissance extérieure de l'Eglise et ne cédaient point à des pensées ambitieuses. Leur unique désir est de faire régner l'esprit du christianisme; la liberté qu'ils réclament n'est point une liberté purement extérieure, mais la liberté suprême de l'Eglise. Ces vues de Pascal sont extrêmement remarquables. Plein de confiance dans la vertu et la puissance intrinsèques de l'Eglise, il est tout prêt à livrer les choses du dehors. Ce n'était là toutefois qu'une louable intention; l'existence de l'Eglise à cette époque eût été impossible avec l'application des principes de Pascal. Le christianisme n'était point encore suffisamment enraciné dans la conscience des peuples pour que l'Eglise pût accomplir sa mission sans cette grandeur et cette puissance matérielles. Il était bon, sous ce rapport, que les pieux desseins de Pascal fussent arrêtés par la résistance des évêques allemands, quelles qu'aient été d'ailleurs les vues nobles ou mesquines des membres isolés de cet épiscopat. Ce qu'il demandait était commandé par l'époque; il ne pouvait faire autrement.

Mais comment débrouillerait-on les affaires au sein d'un tel chaos? Henri V fit emprisonner le pape et seize cardinaux[1]. Pendant cette captivité, il fut convenu que les évêques

[1] G. Schœne, *Der Cardinallegat Kuno, Bischof von Præneste*, 104 p. Weimar, 1857. — Héfelé, *Das Concordat von Sutri, und sein Bruch durch Kaiser Heinrich V im Jahre* 1111 (*Tüb. theol. Quartalschrift*, 1861, p. 177-204). — Idem, *Das Concordat von Sutri, und die Krœnung Heinrichs V im Jahre* 1111 (*Conc. G.*, V, 266-280). — Giesebrecht, *Italien und das Papstthum unter dem Zwange*, p. 776. — Le jour même de son couronnement (12 février 1111), Henri V, sous de futiles accusations, fit emprisonner le pape. « Trois fois le pape et le roi s'embrassèrent et trois fois ils se baisèrent. Henri portait dans son cœur les mêmes pensées de violence qu'il avait autrefois nourries contre son propre père à Bingen. C'était agir diaboliquement envers un homme qui voulait le couronner. Quand on fit lecture de cette déclaration du pape, que les évêques devaient renoncer aux fiefs de l'empire, c'est-à-dire à toutes leurs possessions temporelles, les évêques s'insurgèrent contre lui, traitant cet acte d'antiecclésiastique, d'invalide par conséquent. Cette résistance fit ajourner le couronnement. Le pape et son entourage furent emprisonnés par les

et les abbés seraient librement élus, que l'empereur ne les nommerait plus, mais se bornerait à les investir de l'anneau et de la crosse. Cette convention arrêtée, Henri fut couronné empereur par Pascal II. Plusieurs trouvèrent cependant que le pape avait cédé sur un point essentiel. Des mécontents se soulevèrent contre lui, déclarant qu'un contrat signé dans un temps où il n'était pas libre était invalide, qu'il fallait révoquer la convention conclue avec Henri V et excommunier ce prince pour s'être permis de telles violences contre le représentant du Saint-Siége; qu'ainsi le voulait le véritable esprit ecclésiastique. Mais Pascal s'étant encore engagé dans ce contrat à ne jamais excommunier Henri V, il fut

Allemands. Le clergé s'était rendu à la solennité avec de précieux objets et les plus riches vêtements; on lui enleva ses encensoirs d'or et d'argent, ses brillants ornements liturgiques; plusieurs même se virent privés de leurs pantalons et de leurs souliers. Le sang ne coula point, mais nulle bataille, si sanglante soit-elle, ne révolte aussi profondément que ce vil attentat commis par de riches chevaliers sur des prêtres inoffensifs. La journée, commencée par les préparatifs du couronnement impérial, se termina par les violences inouïes du prince qui avait reçu la couronne, par les mauvais traitements infligés aux prêtres qui l'avaient posée sur sa tête L'histoire a rarement enregistré des actes aussi odieux; la honte monte au front d'un Allemand à la pensée qu'un roi allemand, des évêques allemands, des chevaliers allemands en furent les auteurs. » L'archevêque Conrad de Salzbourg ayant murmuré contre cette barbarie, un chevalier allemand tira le glaive et menaça de le tuer. (Giesebrecht, 791.) Henri ayant voulu arracher au pape le droit d'investiture, les Romains indignés se soulevèrent contre les Allemands et restèrent victorieux (13 février). Henri dut prendre la fuite, mais en emmenant captifs le pape et seize cardinaux (16 février).

Après de longues hésitations, le pape fléchit et conféra au roi le droit d'investiture, abandonnant ainsi la cause défendue par ses prédécesseurs. Le 11 avril, seize cardinaux sanctionnèrent par serment le nouveau contrat, et c'est alors seulement que Henri V fut couronné par le pape (13 avril). Tout cela se fit à la hâte et sans dignité. On ferma les portes de la ville pour éloigner les Romains de l'église Saint-Pierre. Le pape s'était déshonoré. Une forte opposition se dressa contre lui, et il lui fallut se rétracter. Le 18 mars 1112, il convoqua à Rome un grand concile, résolu d'abdiquer s'il le fallait. Le 23 mars, le concile de Latran rejeta, annula et cassa « par censure canonique, par autorité ecclésiastique et par le jugement du Saint-Esprit, » le droit d'investiture accordé à Henri V. La condamnation fut signée par douze archevêques, cent quatorze évêques, vingt-trois cardinaux. Les évêques français allèrent plus loin encore. Un concile de Vienne (16 septembre 1112) traita l'investiture laïque d'hérésie, excommunia Henri V, et écrivit au pape : « Nous condamnons l'écrit que le roi a extorqué à votre simplicité, » *a vestra simplicitate*. (Watterich, II, 77.)

impossible de l'y résoudre. Puis donc que le pape négligeait son devoir, ce furent les cardinaux et plusieurs évêques distingués qui excommunièrent Henri V.

Ainsi un traité venait d'être conclu qui mécontentait justement le parti strictement ecclésiastique, ceux-là même qui avaient été les grands champions de cette lutte. Le coup était donc manqué. La situation s'embrouilla encore davantage lorsque Henri partit pour l'Italie à propos des biens de la comtesse Mathilde. Cette comtesse, en mourant (24 juillet 1115), avait institué par testament l'Eglise romaine héritière de ses domaines. Mais elle avait eu à la fois des terres allodiales et des terres impériales, et la cour de l'empereur prétendait qu'elle n'avait pu disposer de celles-ci[1]. L'empereur alla donc en Italie pour régler cette affaire. Les choses se compliquèrent tellement qu'un antipape[2] fut de nouveau opposé à Gélase II, successeur de Pascal II (mort le 21 janv. 1118). Les Romains, excités par Henri V, revendiquèrent leur ancien droit électoral, et deux papes reparurent.

A Gélase II, mort peu de temps après, succéda l'archevêque Gui de Vienne, sous le nom de Calixte II (élu le 2 févr. 1119). Issu d'une haute famille, allié aux plus illustres maisons, notamment au roi de France, investi par conséquent d'une autorité exceptionnelle, Calixte professait les plus rigides principes ecclésiastiques, et quand Pascal II avait refusé d'excommunier Henri V, il était au nombre des cardinaux et des évêques qui l'avaient excommunié. Sous son règne un concordat très-favorable à l'Eglise et connu sous le nom de concordat de Calixte, ou de Worms, fut conclu en 1122. Henri V fut surtout réduit à le signer parce que les princes allemands, mécontents de sa conduite odieuse, l'avaient sommé de se

[1] Gervais, *Politische Geschichte Deutschlands unter Heinrich V und Lothar III*, 2 tom. Leipz., 1841.

[2] C'était Maurice Burdin, archevêque de Brague, qui se nomma Grégoire VIII (8 mars 1118). Lui et Henri V furent excommuniés par Gélase, le 7 avril, dans un synode de Gaëte. Forcé bientôt, par les violences des Frangipanis, de quitter Rome, il arriva en France au mois d'octobre et mourut à Cluny le 29 janv. 1119. (*Gelasii II vita a Pandulfo conscripta*, ap. Watterich, II, 91-104. *De Gelasii rebus æqualium annales*, p. 105-114. — *Vita Calixti II a Pandulpho conscr.*, p. 115-118; a Bosone card., 118-121. — *Calixti II annales*, p. 121-153 (mort le 13 décembre 1124).

réconcilier avec le pape, sinon qu'ils procéderaient à l'élection d'un nouveau roi.

Concordat de Calixte, conclu à Worms en 1122.

Ce concordat portait en substance : 1° que l'empereur Henri V restituerait les biens ravis à l'Eglise en Allemagne et en Italie ; 2° qu'il respecterait la libre élection des évêques par le chapitre de la cathédrale, et des abbés par l'assemblée des moines; 3° qu'il ne donnerait plus aux évêques et aux abbés l'investiture par la crosse et l'anneau. Il lui fut accordé, en revanche, d'investir par le sceptre les évêques et les abbés qui devraient entrer en possession de biens impériaux; d'assister en personne ou par ses délégués aux élections d'évêques; d'appuyer dans les élections litigieuses l'avis du métropolitain et de ses coévêques. Nous passons quelques articles accessoires du contrat [1]. Ce concordat résolvait d'une manière très-satisfaisante le côté matériel de la controverse agitée depuis plus de cinquante ans. On a prétendu que tout cela n'était qu'une dispute de forme, que l'empereur n'avait fait qu'échanger l'anneau et la crosse contre le sceptre pour conférer l'investiture, et qu'il n'y a point de différence entre le sceptre et la crosse. On a raison, sans doute, si l'on tient le sceptre et la crosse pour de simples morceaux de bois; mais la question change d'aspect si on s'élève à leur signification symbolique.

Tous deux, le pape et l'empereur, avaient cédé. Grégoire VII avait évidemment poussé ses prétentions aux dernières limites, en voulant briser complètement le lien féodal qui rattachait les évêques et les abbés aux rois et aux empereurs. Il demandait l'indépendance absolue des chefs ecclésiastiques, même en matière civile. Cependant, si les évêques acceptaient des domaines impériaux, il fallait bien qu'ils se soumissent aux conditions nécessaires pour les posséder. Urbain II lui-même professait encore ce principe, qu'il est impossible qu'un évêque consacrant le corps du Seigneur place sa main innocente dans la main ensanglantée de l'empereur ; lui aussi, il était contraire au serment féodal en

[1] Héfelé, 308-320, 326-338. — Giesebrecht, 841-858, 864-896, 896-917.

matière civile. Sur ce point, Calixte II fut de bonne composition ; il conserva le lien féodal avec toutes ses conséquences naturelles. Du reste, Henri V avait fait aussi de grandes concessions ; il avait renoncé au privilége de nommer les évêques et les abbés. Le droit primordial qui appartient à l'Eglise d'élire librement ses chefs, était enfreint depuis des siècles, et depuis qu'il était tombé aux mains des rois et des empereurs, on en avait fait un effroyable abus. Les rois et les empereurs pouvaient dire : Les évêques ne sont pas seulement évêques, ils sont encore princes de l'empire, et à ce titre leur élection nous appartient. Mais il n'est pas moins vrai aussi que le titre princier des évêques est un accessoire de leur épiscopat, et non leur épiscopat un accessoire de leur autorité et de leurs droits princiers. Or l'accessoire suit le principal. Il convenait donc, il y avait même nécessité indispensable de restituer la libre élection des évêques et des abbés, car on a vu jusqu'à quel point les rois et les empereurs avaient abusé de cette prérogative. En tout temps, l'Eglise a concédé aux souverains le droit de nommer les évêques ; ce droit, les princes en ont usé souvent d'une manière excellente et tellement salutaire, qu'on n'aurait pas pu en attendre toujours autant du libre choix des chapitres cathédraux. Mais il reste toujours que ce droit ne peut s'exercer qu'avec l'assentiment de l'Eglise. Il n'est point fondé dans la nature du pouvoir civil.

La crosse est le signe de l'autorité pastorale ; l'anneau, le symbole du mariage de l'évêque avec son Eglise : tous deux se rapportent à la puissance ecclésiastique. Quand un empereur ou un roi remettait la crosse et l'anneau à un évêque, il donnait à entendre que le pouvoir ecclésiastique est un écoulement du pouvoir civil, que l'évêque reçoit du prince ses droits et ses prérogatives spirituels : c'était ruiner par la base les principes de l'Eglise catholique sur l'origine de la puissance ecclésiastique. Cette puissance a été donnée par Jésus-Christ aux apôtres, d'où elle a passé dans les autres évêques ; aucun roi ne peut la donner, parce qu'il ne l'a point. Il était donc convenable que Henri V renonçât à l'investiture par la crosse et l'anneau ; mais il convenait aussi que les évêques, comme princes de l'empire, reçussent de lui l'in-

vestiture du sceptre, symbole de la puissance que l'Etat leur conférait. Ils entraient ainsi dans le système féodal, dans le domaine de la juridiction impériale. Ici, comme tout émanait de la puissance civile, il était naturel que l'empereur ou le roi donnât l'investiture du sceptre. Il y avait donc, comme on le voit, distinction exacte entre le spirituel et le temporel; l'ancienne confusion avait disparu et c'était un gain immense. Il faut bien peu comprendre cet ordre de choses pour affirmer qu'il n'y avait au fond de tout cela que de pures formalités, que c'était une querelle sans objet. La question était capitale et d'une haute importance, et c'est à bon droit qu'on insista pour la résoudre comme elle fut résolue.

Ce concordat allemand n'était du reste qu'une imitation des contrats de paix conclus longtemps auparavant entre le Saint-Siége, la France et l'Angleterre. Ce n'est pas seulement en Allemagne, on le sait, mais partout, que Grégoire VII avait défendu l'investiture laïque. En France, les rois renoncèrent insensiblement et d'une manière à peu près pacifique au droit d'investiture, et les évêques, en tant qu'ils tenaient des domaines royaux, restèrent dans leur ancienne position féodale, fournissant le ban de l'armée, les impôts et les redevances, rendant au roi hommage et fidélité. Il en fut de même en Angleterre, mais seulement après une lutte prolongée[1]. En Angleterre[2], Guillaume le Conquérant vivait encore quand Grégoire VII monta sur le trône pontifical. Grégoire lui demanda dans une lettre de lui prêter le serment de fidélité à cause du royaume qu'il gouvernait, et d'acquitter les arrérages des redevances envers l'Eglise romaine. Il ne fut point question du droit d'investiture exercé par Guillaume. Ce prince répondit brièvement au pape que ses ancêtres avaient fait annuellement des dons à l'Eglise romaine et qu'il

[1] Héfelé, V, 199, 220, 312.

[2] Gfrœrer, *Gregor VII u. s. Z.*, III, p. 439-470; 530-541, 657-662. — Héfelé, V, 187, 236, 240, 247-249 (fin de la dispute). — G.-F. Franck, *Anselm von Canterbury*. Tübg., 1842. — Rud. Hasse, *Das Leben Anselms*. Leipz., 1843, p. 421-434 (t. II, *Die Lehre Anselms*, Leipz., 1852). — Ch. Rémusat, *Anselme de Cantorbéry*. Par., 1854. — *Anselm, als Vorkæmpfer für die kirchliche Freiheit* (*Historisch.-pol. Blætt.*, XLII, p. 535-561, 606-627). — *Anselm, Erzbisch. v. Cant.*, par Mœhler, *Gesammelte Schriften*, I, p. 83.

voulait en faire aussi; mais quant à un hommage de fidélité auquel le roi d'Angleterre serait astreint, il l'ignorait et ne voulait point le prêter. Ainsi finit la contestation.

Quelques rois anglo-saxons avaient fondé à Rome un séminaire afin qu'on y élevât constamment de jeunes Anglo-Saxons, qui maintiendraient en Angleterre la culture des arts et des sciences ecclésiastiques. Chaque sujet des royaumes de l'Heptarchie, puis ensuite des sept royaumes unis, dut concourir à son entretien par une petite contribution annuelle, qui fut exactement fournie jusqu'au temps de Guillaume le Conquérant. Grégoire VII, qui sans doute en ignorait l'origine, la considéra comme une redevance féodale, et demanda au roi le serment de fidélité. Guillaume refusa nettement et dans les termes laconiques que nous avons vus.

Sous Guillaume II, Anselme, abbé du Bec en Normandie, ayant été nommé archevêque de Cantorbéry après la mort de Lanfranc (1093), on vit commencer dès lors les querelles sur les investitures qui durèrent jusqu'au temps de Henri Ier, sans aboutir, comme en Allemagne, à des combats sanglants. La lutte intellectuelle ne fut pas moins vive. Saint Anselme, qui fut l'âme de ce débat, le conduisit avec infiniment de dignité. Quoique tout lui fût contraire, princes et évêques, il parvint cependant, par son génie et son sublime courage, à sauvegarder les droits de l'Eglise [1]. Il fut convenu que les évêques seraient librement élus par les chapitres cathédraux, mais qu'en leur qualité de feudataires de l'empire, ils prêteraient au roi serment de fidélité. Quant à l'investiture par l'anneau et la crosse, il n'en était point question en Angleterre. Le problème fut résolu comme il devait l'être plus tard en Allemagne. Cette lutte gigantesque, conduite en Angleterre par saint Anselme, le premier champion de la liberté ecclésiastique après Grégoire VII, je l'ai longuement décrite ailleurs, lorsque j'ai dépeint saint Anselme comme moine, philosophe, théologien et archevêque. Il est impossible d'entrer ici dans les détails de ce noble combat.

[1] P.-C. Rothe, *De vita et gestis Anselmi, arch. Cant., ratione habita status prioris Ecclesiæ anglicæ*. Haun., 1840.

§ 4. Exposition sommaire des principes de Grégoire VII et de Henri IV.

Nous avons vu jusqu'ici les causes extérieures de cette grande dispute entre l'Eglise et l'Etat, sa marche et ses résultats. Il nous reste à envisager le côté intérieur et moins apparent, car les phénomènes sensibles ne sont que la conséquence des causes qui influent d'une manière invisible dans toute la trame du débat. Grégoire VII et ses successeurs, Henri IV et ses successeurs comptaient les uns et les autres un parti vaste, énergique, puissant. Qu'on ne s'imagine point que les adhérents de Henri IV et de Henri V se soient rattachés à la cause de ces souverains pour des intérêts purement personnels. Ce serait la plus grande injustice de croire que leur conscience ne les ait pas décidé pour une large part à se déclarer contre le pape en faveur de l'empereur. Le simple bon sens dit qu'il eût été impossible de soutenir pendant cinquante ans ce combat entre les deux pouvoirs, si ce n'eût pas été en même temps un combat de principes. De même qu'on ferait la plus grande injustice à Grégoire VII et aux siens, qui étaient certainement les plus puissants, si l'on disait que c'est uniquement l'arrogance sacerdotale, l'orgueil hiérarchique qui les a jetés dans cette lutte, on se tromperait de même si l'on se persuadait que la lutte fut soutenue si longtemps par le parti adverse dans l'intérêt d'une passion mesquine. Ce qui était en jeu, c'étaient les principes généraux ; la question des investitures, le droit d'élire les évêques n'en étaient que l'application à un cas particulier.

Grégoire VII, dans ses lettres (surtout dans les lettres IV, 2; VIII, 21), expose avec une grande netteté les principes qui l'ont dirigé dans la lutte où il excommunia Henri IV. Il dit dans le premier passage que le Christ a commis à Pierre la puissance sur tous les royaumes de la terre. Et ce qu'il ne fait ici qu'énoncer, il cherche à l'établir dans ses autres lettres. Dans le synode pascal de 1080, il disait : Si le pape peut déposer des patriarches, des archevêques, des primats, des évêques, ne peut-il pas aussi déposer des empereurs, des rois, des princes ? l'un n'est-il pas plus grand et plus impor-

tant que l'autre? Pierre a reçu de Jésus-Christ autorité sur les empires, les royaumes, les principautés, les comtés et sur les biens des hommes. Suivant Grégoire VII, le pape est établi sur les empereurs, les rois et les princes; ils lui sont soumis; il a sur eux le droit de coaction; il peut les déposer, et par conséquent délier leurs sujets du serment de fidélité.

Henri IV et les siens se faisaient de tout autres idées sur les relations de l'Etat et de l'Eglise. Ce prince disait dans une lettre à Grégoire VII: Les rois sont établis de Dieu et existent par sa grâce; c'est lui qui les a immédiatement institués, et c'est à lui seul qu'ils sont responsables. Nul ne les peut déposer pour un vice ou un crime quelconque, ni délier leurs sujets du serment de fidélité; et il invoque les textes de saint Paul et de saint Pierre[1], où il est dit généralement et sans restriction qu'on doit obéir aux rois et à leurs ministres, parce qu'ils portent le glaive de Dieu. Ces principes furent soutenus dans plusieurs conférences, notamment dans une assemblée des princes et des évêques tenue à Berka en Saxe, au commencement de 1085. Wezilo, archevêque de Mayence, soutenait le parti de Henri IV, et Gebhard de Salzbourg, celui de Grégoire VII. Dans une diète tenue à Quedlimbourg en 1085, un clerc de Bamberg, Cunibert, ayant défendu la cause de Henri dans l'assemblée des princes et des évêques, et traité les vues de Grégoire d'extravagances, un laïque se leva pour défendre le pape et obtint l'assentiment de toute l'assemblée.

On le voit, c'était par des principes tout opposés que les deux partis se rattachaient l'un à l'empereur, l'autre au pape. Quel jugement devons-nous porter de cette affaire? S'agit-il du droit absolu, du droit consigné dans le Nouveau Testament et dans la tradition de l'Eglise, nous avouerons sans détour que Grégoire VII avait tort. Car aucune puissance civile n'est renfermée dans la puissance ecclésiastique, et ni le pape, ni les évêques, ni l'Eglise en général, n'ont reçu comme tels de Jésus-Christ le moindre droit, j'entends un droit coercitif, sur les affaires civiles. Aucun des arguments que Grégoire tire de l'Ecriture n'est soutenable; les idées y sont étrange-

[1] *Rom.*, XIII, 1-7; *I Pierre*, II, 13-17.

ment confondues, les textes faussement interprétés ou pressés avec trop de vigueur. Conclure de ce que les apôtres ont reçu du Sauveur la puissance de lier et de délier, que ce pouvoir s'étend jusqu'à délier les sujets du serment de fidélité envers les souverains, c'est mêler deux ordres de choses complètement distincts. Grégoire VII cite encore des passages comme celui-ci, *I Cor.*, II, 15 : « L'homme spirituel juge de tout et n'est jugé de personne. » Cela est vrai de tout chrétien, et non pas seulement du pape. Il s'agit ici d'une juste appréciation des choses au point de vue de la foi et de la piété, et non d'un tribunal extérieur, d'un droit coercitif qui serait exercé sur les hommes terrestres par les ecclésiastiques ou les hommes spirituels. De telles bévues sont par trop fréquentes dans Grégoire VII. Ses paroles toutefois recèlent un grand fond de vérité. Nul doute que l'esprit évangélique ne doive prédominer, et que l'Eglise, cet organe de l'Evangile, ne soit au-dessus de l'Etat ; mais c'est uniquement dans l'ordre spirituel, et non point en ce sens que le pouvoir ecclésiastique dispose d'un droit de contrainte sur le pouvoir civil. Il faut que l'esprit de l'Eglise domine et pénètre toutes choses, que tout lui cède, qu'il gagne de plus en plus en autorité et en influence sur les esprits. Mais, en soi, c'est là une influence toute spirituelle et qui ne peut s'exercer par une *juridiction coercitive,* comme on disait au moyen-âge. Et en voici la véritable raison : l'Etat est une institution divine naturelle; l'Eglise est une institution de la grâce. Or, comme la grâce n'agit jamais contre la nature en la forçant, et qu'en la violentant elle ne pourrait pas influer sur elle, car la grâce étant tout intérieure est incompatible avec la violence : ainsi le pouvoir ecclésiastique ne peut jamais contraindre le pouvoir civil ; en d'autres termes, le pouvoir civil ne peut être subordonné au pouvoir ecclésiastique par aucun droit de contrainte. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait étouffer la liberté de l'homme et anéantir sa nature.

L'opinion de Grégoire VII renferme donc un grand fond de vérité, mais cette vérité est entendue et appliquée selon le caractère du temps. Ce caractère se révèle également dans la méthode de conversion. Tous les hommes sont obligés d'entrer dans le bercail de l'Eglise ; c'est là leur suprême

devoir, mais nul ne peut les y forcer. Et cependant nous avons vu, au moyen-âge, convertir à coup d'épée; nous avons vu combattre l'islamisme par le glaive[1], tandis que le christianisme ne veut être défendu que par les armes de l'esprit. On a procédé de même contre les hérétiques, comme nous aurons lieu de le constater encore; on s'est présenté à eux avec la force matérielle. C'est là un des caractères extérieurs du moyen-âge; ce n'est point assurément une de ses plus belles pages. Grégoire VII, né dans ce milieu et imbu de ces idées, agissait en conséquence. Et c'est parce qu'il appartenait au moyen-âge, parce qu'il était l'homme de son temps, qu'il eut pour lui la plupart de ses contemporains et qu'il resta vainqueur.

Nous venons d'exposer les principes de Grégoire VII sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat; nous avons en outre établi historiquement les maximes de Henri IV et de ses partisans. Il demeure évident que ce fut de part et d'autre une controverse doctrinale. La question des investitures, notamment, restait souvent à l'arrière-plan, et si Henri IV compta moins de partisans, il est aisé de comprendre que c'est parce qu'il était simoniaque. Son parti, toutefois, renfermait un grand nombre d'hommes distingués et très-honorables qui, sans approuver nullement ses pratiques simoniaques, ne laissaient pas de s'attacher à lui et de le protéger. Ces hommes-là avaient donc d'autres desseins que celui de justifier les fautes politiques de Henri IV. — Grégoire VII, nous l'avons vu aussi, soutenait qu'en sa qualité de vicaire de Jésus-Christ sur la terre, il disposait en maître de tous les empires, principautés et comtés, en un mot de tous les biens de la terre. Nous avons remarqué la confusion qu'on avait faite de cette vérité incontestable : « L'Evangile doit tout pénétrer de son esprit et tout transformer, » avec cette assertion : « L'Eglise est investie d'un droit coercitif vis-à-vis de l'Etat. » Nous avons vu que cette opinion, cette confusion si l'on veut, n'existait pas seulement dans l'esprit de Grégoire VII, mais qu'elle était commune à son siècle.

[1] Les chrétiens ont exercé le droit de se défendre et de se garantir contre l'islamisme et contre toute puissance hostile au christianisme; s'ils ne l'avaient pas fait, il n'y aurait point aujourd'hui de peuples chrétiens.

Quelques explications achèveront d'éclaircir les idées de Grégoire VII.

La raison humaine tend à l'unité par un effort invincible. Que deux puissances souveraines, indépendantes l'une de l'autre, par conséquent coordonnées entre elles, soient subordonnées à une seule personne, cette idée, nous l'avouons, sourit fort à la raison humaine. Le moyen-âge, et le moyen-âge tout entier, avait pour trait distinctif de poursuivre ardemment l'idée de l'unité, et de vouloir la réaliser dans toute la perfection possible. Ce n'était pas assez que l'Etat et l'Eglise fussent coordonnés, on voulait la subordination de l'un à l'autre. Etant donné le caractère du moyen-âge, c'était l'Etat qui devait être soumis à l'Eglise, le pouvoir temporel au pouvoir spirituel. Ici encore, il y avait malentendu : de même que précédemment on avait confondu une pure conception métaphysique avec les nécessités du droit extérieur, on admettait que l'union de la nature et de la grâce était déjà pleinement consommée. C'était méconnaître les rapports de ces deux ordres : la nature et la grâce, la grâce et la liberté resteront coordonnées et subsisteront en face l'une de l'autre jusqu'à la fin du monde. Il ne sera jamais donné à l'Eglise militante de réaliser une pareille unité; ce but, où aspirait le moyen-âge, elle ne l'atteindra que lorsqu'elle sera passée de l'état militant à l'état triomphant. Cette séparation, qui froisse notre nature, est la même que celle qui nous inquiète dans le cours de cette vie, qui soulève en nous une multitude de sentiments douloureux et dont nous cherchons vainement à nous affranchir, car elle ne cessera que lorsque Dieu nous appellera par la mort à une autre existence. L'Eglise ne gagnerait rien du reste à voir s'établir une subordination extérieure et imposée, l'unité par voie de contrainte. Ce que l'Eglise veut, c'est qu'on s'unisse librement à elle. Si l'Etat était complètement dans l'Eglise, il serait à craindre, — car il en est ainsi de toutes choses ici-bas, — que l'Eglise, au lieu de transmettre à l'Etat des éléments spirituels, n'en reçût elle-même des influences terrestres. Et c'est ce qui est arrivé, malheureusement, ainsi que nous le verrons plus loin. Alors le mal devient beaucoup plus grand que dans la coordination des

deux pouvoirs. Cette tendance du moyen-âge et les principes qui en découlèrent serviront à nous expliquer comment Grégoire VII, tout imbu des idées de son temps, pouvait s'imaginer que pour être excommunié Henri IV fût déchu du trône et de l'empire. Ce prince, ayant cessé d'être en relation vivante avec l'ordre de la grâce, le moyen-âge en concluait aussitôt qu'il était également hors d'état de régner.

Nous concluons différemment; nous disons : En cessant d'appartenir à l'ordre de la grâce, Henri IV ne restait pas moins dans l'ordre de la nature, et pour n'être plus en communion religieuse avec lui ses sujets ne laissaient point d'être vis-à-vis de lui dans cette subordination qu'amène l'ordre de la nature; ils ne cessaient point d'être ses sujets.

Du reste ce n'est point d'après nos idées, mais d'après les mœurs de ce temps-là, que nous devons envisager la question. Nous avons déjà remarqué souvent que quiconque était soumis à la pénitence publique, ou excommunié, ne pouvait exercer aucune fonction publique : il ne pouvait ni faire la guerre, ni tester, etc. De ce principe, qu'on appliquait aussi aux souverains, il s'ensuivait que Henri IV cessait d'être roi ou empereur et qu'on ne se croyait plus obligé de le tenir pour tel. Grégoire VII n'avait fait qu'exprimer l'opinion dominante de son temps, l'opinion des princes comme celle du peuple, du clergé séculier comme du clergé régulier. Henri IV, chose remarquable, disait lui-même dans la lettre déjà citée à Grégoire VII : « Nul vice ne peut m'exclure du trône, car je règne par ordre de Dieu; il n'y a que le cas où je deviendrais incrédule que je perdrais justement le trône. » Il avouait donc lui-même que l'incrédulité, et il entendait par-là non-seulement une rechute dans le paganisme, non-seulement son passage à l'islamisme ou au judaïsme, mais encore toute espèce d'hérésie, pourrait lui ravir ses droits au trône : ce qui signifiait en d'autres termes que n'appartenant plus à l'Eglise il ne pouvait plus gouverner l'Etat. Or, le cas restait le même s'il se faisait exclure de l'Eglise pour des infractions à la loi morale. On le voit, avec les idées qui régnaient alors, Henri IV ne pouvait point échapper à son sort, et Grégoire VII ne faisait que résumer

en paroles ce qui était depuis des siècles dans la conscience de ses contemporains.

Il est à croire que peu d'hommes méditaient alors sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, et cherchaient dans cette étude la raison d'embrasser tel ou tel parti.

On trouvait que Henri IV et son successeur avaient tort dans leurs actes; quant au droit strict, on s'en souciait médiocrement. Tout le monde comprenait que Henri avait commis les plus grandes fautes, et on agissait en conséquence. Nous remarquons que c'étaient justement les hommes les plus distingués, les plus pieux, les plus dignes qui soutenaient le parti de Grégoire et de ses successeurs. Nous avons vu dans l'histoire de la période précédente que l'opposition contre le mal de l'époque, la simonie et le concubinage des clercs, provenait surtout de l'excellent esprit qui animait les moines et les ascètes. Ces derniers se trouvant en même temps en possession de la science, l'opposition s'étendit par degrés et gagna toutes les parties de l'Eglise. Par la part considérable qu'ils prirent dans ce débat, ils assurèrent la victoire de Grégoire VII. Ainsi, ce furent précisément ces congrégations de moines, dont l'esprit avait été renouvelé de fond en comble, qui, provoquées par les malheurs de l'époque, soutinrent avec le plus d'ardeur la cause de Grégoire VII. Henri IV s'en montra fort irrité et s'en vengea plus d'une fois, lui et les siens, de la façon la plus cruelle. De tels exemples, nous en pourrions citer dans toutes les parties de l'Eglise. En Allemagne, les moines de Benoît-Beuren[1] furent expulsés pour avoir pris un trop vif intérêt à la réforme de l'Eglise et à la cause de Grégoire VII; nous citerons également les moines de Sainte-Afre, à Augsbourg, avec l'abbé Egino en tête (1109-1120); saint Guillaume, abbé de Hirschau, dans la Forêt-Noire, dont nous connaissons déjà les règles qu'il avait données à son couvent (il vécut encore longtemps dans cette période). Hirschau était l'asile et le rendez-vous de tous les religieux expulsés par Henri IV; ils y retrempaient leur courage, ranimaient leurs forces, puis s'élançaient de nouveau dans le monde pour y prêcher contre Henri. En Italie, sous

[1] Meichelbeck, *Chronicon Benedictobur*. Monach., 1752, part. I, c. VIII.

Benoît II, l'abbé et les moines de l'abbaye de Cluse[1], devenue si fameuse depuis, et déjà si célèbre alors, furent rudement persécutés. Un des moines qui s'illustrèrent le plus dans ce combat, fut Mangold[2] (ou Manegold, suivant quelques chroniques du temps), né à Lautenbach en Alsace. Il était laïque et marié. Mangold, surnommé le Philosophe des philosophes, car il passait pour le plus sage et le plus savant homme de son temps, ou le Chrétien, à cause de sa haute piété et des vertus dont il édifiait tout son entourage, enseignait publiquement et avait des élèves de toutes les parties de la France, de l'Allemagne et d'autres contrées. Ses filles, initiées à sa sagesse et à sa science, avaient elles-mêmes institué des écoles qui étaient très-fréquentées. Cet homme, dont le renom était universel, s'était prononcé en faveur de Grégoire, ou plutôt, car il florissait surtout dans le temps d'Urbain II, en faveur de ce dernier, contre Henri IV et Henri V. Il s'en allait partout exposant, probablement selon l'esprit du moyen-âge, l'objet du litige, et gagna à la cause du pape une foule innombrable d'adhérents. Il avait aussi le droit de réconcilier les schismatiques avec l'Eglise. Il mourut prévôt des chanoines sécularisés de Marbourg. Des hommes de cette trempe, moins éminents sans doute, mais pourtant d'un grand poids et d'une haute autorité, se rencontraient dans la plupart des districts allemands. Tous ces hommes combattaient pour l'Eglise. Or, dès que le bon esprit combat et travaille, dès que la piété, la vertu, la dignité, la morale se donnent la main, la victoire est assurée. Nous avons vu que Henri IV avait tort matériellement, quoi qu'il en fût du droit formel; de là vient qu'il fut délaissé par les meilleurs de ses contemporains et succomba.

Des auteurs modernes ont voulu laver Henri IV du reproche de simonie, nommément Stenzel en son *Histoire des empereurs francs,* et Ellendorf dans son ouvrage sur *saint Bernard et son temps.* Henri IV, selon eux, ne fut nullement coupable de simonie, car il était d'usage que quiconque recevait un fief de l'Etat, un domaine impérial, payait une certaine somme,

[1] *Vita Benedicti Clusensis* (mort en 1091), ed. Bethmann, ap. Pertz, *Monum.,* XII, p. 196-208.
[2] Cf. Gfrœrer, vol. VII, p. 744, 793.

une sorte de taxe; tel est, suivant ces auteurs, le point de vue d'où il faut juger ce que dans l'Eglise on a appelé simonie. Les offres ou plutôt les dons d'argent faits à Henri doivent être considérés comme une taxe, une contribution sur les biens temporels que les évêques recevaient de l'empereur, et non comme une chose qui lui fût donnée en vertu d'un droit spirituel; il n'y a que certains cas que l'on soupçonne entachés de simonie (on en cite trois). Nous répondons : Nul n'oserait soutenir qu'il existât une loi obligeant les titulaires des évêchés et des abbayes de payer une semblable contribution. On ne prouverait pas même que ce fût un usage. Les empereurs saxons, puis Henri II, Conrad et même Henri V, du moins en ce qui est de l'Allemagne, sont vantés de toutes parts, même par les rigides auteurs ecclésiastiques du temps, pour n'avoir encouru aucun reproche de simonie. Ces empereurs ne connaissaient donc point la prétendue taxe. Pourquoi est-ce justement sous Henri IV que ce reproche retentit tout-à-coup ? Cet argument n'est donc qu'un vain échappatoire. Si ces corruptions, car c'est ainsi qu'il les faut appeler, avaient eu le caractère d'une taxe, il n'eût pas été besoin d'en rougir, de dissimuler le don qu'on offrait à l'empereur, de le soustraire aux yeux du monde, de tenir secret ce qui s'était passé. Et c'est là pourtant ce qu'on avait grand soin de faire, surtout les prêtres assez vils pour offrir de l'argent en retour des places qu'ils convoitaient; les conciles enfin, ne seraient jamais intervenus publiquement, comme ils le firent même avant Henri IV.

Sous Henri III, la simonie fut principalement attaquée par saint Bruno, évêque de Toul, Léon IX, et Henri III lui-même, dans un concile, prononça contre les simoniaques un discours que nous avons encore, où il les flétrissait énergiquement. Il aida Léon IX de tout son pouvoir à extirper cette gangrène. Jamais, à coup sûr, Henri III ne se fût élevé de la sorte contre une simple contribution. — Enfin, dans aucune des apologies de Henri IV, contemporaines ou subséquentes, on ne donne à entendre qu'il n'y avait point simonie, mais une contribution versée dans la caisse de l'Etat. Henri IV lui-même avoua plus d'une fois qu'il était coupable sur ce point; il trouvait seulement que la peine était trop forte pour

un tel délit, qu'il n'y avait pas proportion entre l'un et l'autre; il ne disait point qu'il fût innocent. — Ces remarques nous paraissent suffisantes pour justifier, contre les opinions exposées ci-dessus, le jugement que nous avons porté de cette controverse.

§ 5. Siècle de saint Bernard. — Saint Bernard censeur de son siècle, et même des chefs de la hiérarchie.

Deux papes furent élus après la mort de Calixte II, en 1124[1]. Les vieux partis de Rome, surtout dans la noblesse, voyant que la puissance impériale était affaiblie et incapable de défendre sérieusement le Saint-Siége, relevèrent la tête. Chaque parti cherche à porter ses partisans sur le siége pontifical, et nous aurons plus d'une fois le triste spectacle d'une double élection, de déchirements jusqu'au sein de l'Eglise romaine. Le collége même des cardinaux à qui appartenait le véritable droit d'élection, s'était laissé envahir par cet esprit de parti; chacun de ses membres cédait aux intérêts de sa coterie, et les voix une fois partagées, on ne parvenait plus à s'unir: de là ces doubles nominations.

On élut d'abord simultanément Théobald et Lambert d'Ostie[2], tous deux cardinaux. Ce schisme toutefois ne dura pas longtemps; Théobald fut assez généreux pour se désister volontairement et étouffer le scandale qui avait été donné à

[1] Le concordat de Worms de 1122 fut confirmé au neuvième concile universel, premier de Latran, tenu du 18 au 27 mars 1123, et dont les actes n'existent plus. 300 évêques y auraient assisté. (Héfelé, V, 338-344. Giesebrecht, III, 917-921.) On assigne comme résultat de ce concile l'apaisement de la querelle des investitures.

[2] Honorius II (16 déc. 1124, mort en 1130, le 13 févr.). — *Vita* a Pandulfo conscr., ap. Watterich, II, 157, 158; a Bosone conscr., p. 158, 159. — *Annales* (*ex hist. coœt. coll.*), p. 159-173. — Gervais, t. II. Leipz., 1842. — Phil. Jaffé, *Geschichte des deutschen Reichs unter Lothar dem Sachsen*. Vienne, 1843 (sur Honorius II et Innocent II). — Héfelé, V, 345-362; conciles du temps d'Honorius II. Ce dernier avait conclu le concordat de Worms. Après le désistement de Théobald, il se soumit à une élection nouvelle, qui, cette fois, fut unanime (28 déc. 1124).

Epistolæ Honorii II, papæ etc. ann. 1125-1129, num. 27 — coll. ex Ughelli, Martene, d'Achery, Mabillon, al. ap. Mansi, t. XXI, p. 319. — Bouquet, *Rec. XV*, p. 256-269; ap. Migne, *Ep.* CXII, d'après les sources; ap. Jaffé, *Reg. pont. romanor.*, qui cite cent vingt lettres. (Migne, t. CLX, p. 1218-1320.)

l'Eglise. Après la mort d'Honorius II, ou cardinal d'Ostie, le choix tomba sur Innocent II[1] et sur le cardinal Pierre (1130). Ce schisme se prolongea pendant près de huit ans; l'empereur Lothaire se rendit deux fois en Italie (en 1133 et 1137), sans aboutir à aucun résultat important; la parole énergique de saint Bernard fut seule assez puissante pour faire prévaloir les droits d'Innocent II et mettre en fuite son antagoniste. On peut dire, en général, que la Providence avait prédestiné saint Bernard à jouer dans les affaires de Rome un rôle prépondérant.

Pour comprendre dans une certaine mesure la situation de Rome à cette époque, il faut se rappeler les considérations suivantes. Pendant la longue querelle qui divisa l'empereur et le pape, deux évêques, l'un impérial, l'autre papal, existaient face à face dans la plupart des villes lombardes et toscanes, souvent même en Allemagne. Dans le cours de leur dispute, ces deux évêques perdaient ordinairement une foule de leurs droits, dont les villes s'emparaient. Comme l'autorité impériale était en grand discrédit, on voit disparaître de plus en plus les droits impériaux que l'empereur avait jusque-là

[1] *Innocentii II vita* (14 fév. 1130, mort le 21 sept. 1143), a Bosone card. conscr.; ap. Watterich, II, 174-179. — *Innoc. annales, ex script. coætan. collecti,* p. 179-276. Pierre Leoni, antipape, se nomma Anaclet II. Les deux partis de la noblesse étaient les Leonis et les Frangipanis. — Héfelé, V, 362-388. Anaclet mourut en 1138. Son successeur Victor se soumit bientôt à Innocent II. *Epistolæ Innocentii II,* LXIX, tirées d'Eccard, *Corpus histor. med. ævi,* II; Baluze, *Miscell.,* ap. Bouquet, *Recueil,* t. XV (1808), p. 368-408. — Mansi, t. XXI. — Jaffé enregistre jusqu'à 604 décrets de ce pape (d'autres ont été mis en lumière depuis 1850). Migne (d'après les citations de Jaffé) a communiqué 598 brefs, tandis qu'on n'a publié d'Anaclet II que 51 documents.

De Célestin II (26 sept. 1143, mort le 8 mars 1144) on ne connaissait autrefois que 6 lettres; Jaffé en enregistre 52, et Migne, d'après les indications de Jaffé, en reproduit 50.

A Célestin III succéda Lucius II (12 mars 1144, mort le 15 fév. 1145). On connaissait de lui autrefois 21 lettres; Jaffé en cite 102 (quelques autres y ont été ajoutées depuis 1850). Migne en donne 95. (Voir les lettres des trois derniers papes.) *Patr. lat.,* t. CLXXIX, p. 10-936.

D'Eugène III, disciple de saint Bernard (élu le 15 févr. 1145, mort le 8 juillet 1153 à Tivoli), on ne connaissait jadis que 88 lettres. Jaffé, dans ses *Regestes,* en signale 602, et Migne en a donné 589, dont 3 douteuses (*Patr. lat.,* t. CLXXX, p. 1004-1642). — Voir *Vita et annales ex coæt. script. collecti,* des papes Célestin II, Lucius II, Eugène III, dans Watterich, *loc. cit.,* II, p. 276-278-281-321.

exercés soit directement soit par ses lieutenants, les comtes et les évêques investis des droits de duc et de comte. Les villes lombardes et toscanes tendent chaque jour davantage à se gouverner elles-mêmes et à se constituer en républiques. Séduits par cet exemple de tant de villes de la Haute-Italie, les Romains s'avisèrent tout-à-coup qu'ils feraient bien, eux aussi, de se former en république, et, laissant au pape le souci des choses religieuses, de confier l'administration civile à des employés, des sénateurs, des patrices, etc., librement élus. Cette tendance, qui s'était déjà révélée sous Innocent Ier, s'était accrue sous ses successeurs immédiats, et Lucius II, pour avoir voulu supprimer le sénat établi au Capitole, fut mortellement blessé d'un coup de pierre.

Ce penchant des Romains fut encore stimulé par des hommes d'une grande éloquence et animés de passions sauvages, nommément par Arnauld de Bresce, que nous retrouvons plus loin, au chapitre des sectes et des hérésies de ce temps. Suivant lui, les richesses de l'Eglise, ses possessions terrestres étaient la cause principale de toute la corrruption qui régnait alors dans son sein ; d'où il concluait qu'il fallait réduire les évêques, les clercs, le pape lui-même aux dîmes et aux oblations volontaires, et enlever au pape les Etats de l'Eglise [1]. Enflammés par la peinture séduisante qu'il faisait des anciens temps de la république, les Romains s'emparèrent des Etats du pape, l'obligèrent plusieurs fois à quitter Rome et conférèrent la dispensation de la justice et le gouvernement des affaires temporelles à des autorités qu'ils instituèrent eux-mêmes. Effrayés toutefois des horreurs qui souillaient journellement leur république et qui la faisaient abhorrer de tous, les Romains ne tardèrent pas à y renoncer ; ils invitèrent Conrad III [2] à fixer de nouveau sa résidence à Rome et

[1] J.-D. Kœler, *De Arnoldo Brix.* Gœtt., 1742, in-4°. — K. Beck, *Arnold von Bresc.*, dans *Wissensch. Ztsch. v. Basel*, 1824, livrais. II. — H. Franke, *Arnold von Brescia und seine Zeit.* Zür., 1825.

[2] A Lothaire III, mort le 3 décembre 1137, succéda le premier empereur de la maison des Hohenstauffen, Conrad III (1138, mort le 13 févr. 1152). — Jaffé, *Geschichte des deutsch. Reiches unter Konrad III*, 314 p. Hannov., 1845. — J. Janssen, *Wibald von Stablo und Corvey* (1098-1158), 295 p., Münster, 1854, *Wibald. Ein Beitrag zur Geschichte des zwœlften Jahrh.* (*Hist.-pol. Blætter*, t. XXVI, 365-382, 447-464, 492-512.) — Phil. Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum*; le tome I, *Monumenta corbejensia*, 640 p.,

à faire de cette ville la capitale du monde; car ils refusaient toujours de rendre au pape les Etats de l'Eglise. Conrad III ne voulut point satisfaire les folles visions des Romains et repoussa leurs offres. — Cet état des affaires romaines devait naturellement exercer une grande influence sur l'administration générale de l'Eglise. Telle est l'époque où vivait saint Bernard, dont nous allons exposer avec quelques détails les travaux et les vues sur l'ensemble de la situation.

Saint Bernard, abbé de Clairvaux, contribua efficacement à pacifier l'Eglise romaine et à ramener dans l'ordre les Romains révoltés. Il avait, de plus, rendu à l'Eglise d'incomparables services, et il pouvait s'en autoriser pour dévoiler librement au pape les vices qu'il croyait au moins avoir découverts, principalement au sommet de la hiérarchie. Il le fit dans son traité de la *Considération* (5 livres), dédié au pape Eugène III, qui avait été porté sur le siége de saint Pierre en 1145. Eugène III ayant été disciple du saint et membre de son ordre, saint Bernard pouvait se croire en droit de prononcer une parole en temps opportun. Voici la substance de cet opuscule :

Quoique religieux et voué dès sa jeunesse aux plus rigoureuses pratiques de la vie ascétique, saint Bernard n'en avait pas moins une connaissance profonde du monde et des hommes. Il avait observé, dans de nombreuses expériences, que l'homme d'affaires est souvent victime de son activité prodigieuse; que l'esprit se blase, les sentiments s'attiédissent, et que dans cette agitation la partie morale de l'homme perd considérablement. Redoutant un pareil sort pour son fils spirituel et son ami Eugène III, il le prie de rentrer d'abord en lui-même, d'apprendre à se connaître, afin de pouvoir tra-

Berol., 1864, ne contient guère que *Epistolæ Wibaldi*. Aux lettres (411) du *Codex Wibaldinus,* dans Martène et Durand, *Vet. script. ampliss. collectio*, t. II, Par., 1724, p. 153 (ap. Migne, *Patr. lat.,* CLXXXIX), Ph. Jaffé en a ajouté 27 tirées de diverses sources. — Wibald était homme d'Etat, une sorte de premier ministre sous les empereurs Lothaire III, Conrad III et dans les premières années de Frédéric Ier.

En 1139, le 4 avril, fut tenu le dixième concile universel, deuxième de Latran, contre le schisme et contre les hérésies de Pierre de Bruis et Arnold de Bresce. (Mansi, t. XXI; Héfelé, V, 388-393.) Il ne reste de ce concile que trente canons, « où nous ne voyons guère que des choses déjà connues. » (Héfelé, p. 390.)

vailler à son amendement; de rester toujours avec Dieu dans de vrais rapports et d'accomplir de plus en plus la vocation suprême de l'homme, sa sanctification et son union avec Dieu. Saint Bernard savait aussi que souvent la pensée des hommes d'affaires ne s'élève pas au-dessus de leur tâche, qu'ils ne se rendent pas compte de la direction et du but de leurs entreprises, ne se demandent pas si leurs efforts sont en parfaite harmonie avec la fin qu'ils poursuivent. C'est pourquoi il conjure le pape d'éloigner de ses travaux l'esprit de routine, de les examiner attentivement et sous leurs divers aspects, afin de s'assurer si tous concourent à l'édification du royaume de Dieu et à son affermissement sur la terre. Pour aider le pape dans cette méditation et afin qu'il s'oriente plus facilement, saint Bernard lui dépeint les vices de la cour romaine et de l'administration romaine de l'Eglise. Il veut d'abord, et à très-juste titre, que le pape soit le modèle de tous les prêtres; la commune de Rome, le modèle de toutes les communes; l'Etat de l'Eglise, le modèle de tous les Etats. Saint Bernard, malheureusement, ne trouve point que sous aucun de ces rapports Rome puisse servir de vrai modèle au reste de l'Eglise. Et après avoir tout parcouru en détail, relevé toutes les fautes : « C'est donc là, poursuit-il, que le pape a pour principal devoir d'introduire des réformes. » Il parle surtout du clergé de Rome, et ce n'est certainement pas à son avantage. Ce clergé lui paraît destitué de gravité et de dignité morale, ne satisfaisant point aux grandes obligations du prêtre, qui consistent à annoncer l'Evangile et à l'inculquer profondément dans le cœur des fidèles. Il lui reproche aussi, et avec la plus grande franchise, l'ambition, l'avarice, la vénalité surtout, à laquelle il revient souvent et dans les termes les plus vifs, puis l'esprit de vengeance, etc. Tout cela est dit non-seulement avec hardiesse, mais avec esprit et dans le plus beau style, en sorte que, même sous ce dernier rapport, ce livre est une des meilleures productions de tout le moyen-âge.

Portant ailleurs son regard, le saint docteur passe en revue la mission du Saint-Père dans le monde entier. Trois choses lui déplaisent surtout : les fréquents appels à Rome, l'exemption des abbés et de plusieurs évêques, qui relèvent immé-

diatement du pape, et principalement les légations. Les appels au Saint-Siége, dit-il, ont soulevé un mécontentement général, parce qu'on n'y observe pas la succession normale des instances, en portant d'abord sa plainte au tribunal de l'évêque, puis au tribunal archiépiscopal, etc. On en appelle souvent par pur esprit de chicane, pour traîner en longueur, pour conserver plus longtemps le bien mal acquis ou se maintenir dans sa possession. L'innocent se désiste de son droit parce qu'il craint le voyage lointain de Rome, qu'il ne peut en supporter la dépense et qu'il ignore après tout comment Rome, qui ne connaît ni les personnes ni les circonstances du fait, se prononcera. Enfin, saint Bernard flétrit de nouveau, sous les plus vives couleurs, la vénalité des juges romains. Ici, dit-il, les réformes sont absolument indispensables; et il propose au pape de rétablir l'ancien ordre de choses, en rendant aux évêques, aux métropolitains, aux synodes provinciaux leurs anciens droits; car il est impossible, dans de telles conjonctures, que Rome satisfasse aux besoins réels de l'Eglise.

Les exemptions consistaient en ce que plusieurs évêques, indépendants de tout métropolitain, étaient placés sous la juridiction immédiate du pape. Saint Bernard pense que c'est là une mutilation du corps de l'Eglise. Dans le corps humain, toutes les parties sont en rapport direct avec la tête; il en doit être ainsi, et il en était ainsi autrefois dans le corps de l'Eglise. L'orgueil de quelques évêques, qui ne voulaient point reconnaître de métropolitain, voilà le seul motif qui les a décidés à se placer immédiatement sous le pape. Ces évêques ont besoin d'apprendre l'humilité. Ce qu'ils recherchent, c'est l'impunité; coupables, ils n'ont point de métropolitain à côté d'eux pour les avertir et les réprimander. Saint Bernard parle de même des exemptions des monastères. Si les monastères sont exempts de la surveillance et de la juridiction des évêques, il faut l'attribuer en grande partie à la superbe des abbés, qui n'ont point voulu se soumettre à eux. Cette exemption a produit un immense relâchement, elle a ruiné la discipline intérieure dans les couvents; car il n'y avait plus personne dans le voisinage qui eût le droit d'intervenir et de corriger les abus.

Mais ce sont principalement les légats du Saint-Siége qui

excitent l'indignation de saint Bernard. Pour épancher son zèle, il a recours à toutes les expressions de la colère qu'il peut rencontrer. Il leur reproche aussi l'avarice et la corruption, cause, dit-il, de la stérilité de leur ministère. On redoute tellement les légats et leurs exactions que, pour ne les pas laisser approcher de trop près et éviter leur visite, les évêques et les abbés leur envoient de grandes sommes d'argent. Les légats rentrent chez eux gorgés de richesses, mais les Eglises qu'ils ont visitées ne sont pas plus riches en dons du Saint-Esprit, en bon ordre et en discipline chrétienne.

Ce sont là les griefs principaux, mais on devine aisément combien d'autres s'y rattachent. Cet écrit de saint Bernard est du plus haut intérêt pour l'histoire de la papauté au moyen-âge. Non-seulement il se recommande aux ecclésiastiques par le fond des idées (c'est un miroir qui peut servir à tous les prêtres), mais il complète encore le tableau de cette époque et permet de l'apprécier sous toutes ses faces[1].

[1] Sancti Bernardi (né en 1091, mort en 1153) *Opera omnia*, ex curis J. Mabillon, Par., 1690 — cur. tertiis 1719; Par., ed. Gaume, 1839-1840; Besançon, 1835, 3 vol. in-8°; Lyon et Paris, 1845, 3 vol. in-8°; ed. Migne (réimpr. de *Mab.*, 1719), *Patr. lat.*, t. CLXXXII-CLXXXV, Par., 1854. — Sancti Bernardi *Opera genuina*. Par., 1862 (1 tome). — *Opera omnia*. Mediolani, 1851-1852, 2 vol. in-4°. — Sancti Bernardi *Opera omnia*, cur. C.-F.-Th. Schneider, t. I (*De consideratione*, lib. V). Berol., 1850. — *De considerat.*, lib. V, ed. J.-G. Krabinger. Landish., 1845. — Idem, *Libelli de diligendo Deo et de gratia et libero arbitrio*. Landish., 1842.

L'édition bénédictine contient d'abord les lettres (458). Viennent ensuite: (5) *Chartæ*. — Tome II : *De consideratione*, lib. V; *De officio episcoporum*; *De conversione ad clericos*; *De præcepto ac dispensatione* (sur les ordres religieux); *Apologia ad Guilielmum abbatem* (relations avec les bénédictins); *De laude novæ militiæ* (recommande les templiers); *De gradibus humilitatis et superbiæ*; *De diligendo Deo*; *De gratia et libero arbitrio*; *De baptismo*; *De erroribus Abælardi*; *De vita et rebus gestis S. Malachiæ*. — Tome III : *Sermones de tempore, de sanctis ac de diversis*. — Tome IV : 86 sermons *in Cantica canticorum*.

La seconde partie de l'édition bénédictine (t. V, VI) renferme : *Opera aliena et supposita*, les nombreuses biographies du saint; ap. Migne, t. CLXXXV, la bulle qui le déclare docteur de l'Eglise. Voir les travaux de Guignard, dom Pitra, Kervyn de Lettenhove, etc.

Cf. *Vitæ*, auct. Guilielm., Ernaldo, Gaufrido Alano. Parmi les modernes biographes : A. Neander, *Der heilige Bernhard und sein Zeitalter*, 1813 (1848); Th. Ratisbonne, *Histoire de saint Bernard, abbé de Clairvaux*, 1842. — (J. Ellendorf, *Der hl. Bernhard von Cl. und die Hierarchie s. Zeit*. Essen, 1837. — Bœhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*. Zür., 1849, II, I, p. 436-719.)

Quel jugement devons-nous porter de cet ouvrage de saint Bernard? que dit-il réellement du pape et de la papauté? Cela importe d'autant plus qu'on en a souvent abusé. Toutes les fois qu'on a voulu présenter l'histoire de la papauté sous un jour tout-à-fait défavorable, c'est à cet ouvrage, dont le crédit a toujours été immense, qu'on a emprunté ses couleurs. N'oublions pas toutefois que saint Bernard a pris le rôle de censeur, de moraliste, et que le moraliste, comme le prêtre au confessionnal, ne met en relief que le côté mauvais de son sujet, ce qui demande à être corrigé; le bien, il le tait, il le voudrait meilleur encore et sans aucun mélange; il veut qu'on s'élève à une perfection toujours plus haute. C'est là son devoir, et il ne peut s'en dispenser. Bien différente est la tâche de l'historien. Celui-ci s'occupe des grands phénomènes, et remonte toujours à leur source; il découvre le bien à côté du mal et le mal à côté du bien. Il pèse les circonstances dans lesquelles tel acte s'est accompli, il fait la part exacte de la vertu et du vice, et d'après ce qui était possible dans telle conjecture, il dit ce qui devait arriver selon le cours ordinaire des choses. Aussi, sans déprécier saint Bernard, mais en le félicitant plutôt d'avoir si hardiment révélé les abus qu'il apercevait dans l'Eglise, sans le désapprouver enfin, nous ne pouvons accepter comme rigoureusement historiques les peintures qu'il trace de la cour romaine et de l'administration générale de l'Eglise. Il y manque plus d'un coup de pinceau. Il y a beaucoup de vrai, incontestablement; ce qu'il dit des légats en particulier est confirmé par plusieurs autorités contemporaines; ce qu'il raconte des prêtres romains se retrouve dans plusieurs écrits du temps, notamment dans le *Polycraticus*[1] de Jean de Salisbury. Si nous entrons dans le détail, voici quel sera à peu près notre

[1] Joannes Salisbur. *Entheticus*, primus ed. Christ. Petersen. Hamb., 1843. *Op. omnia* (epist. CCCXXIX, écrites 1155-1180). *Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII; Metalogicus libri IV; De septem septenis; Entheticus de dogmate philosophorum. Vita sancti Anselmi Cant.; Vita S. Thomæ Cantuar. nunc primum in unum collegit* J.-A. Giles. Oxonii, 1848, 5 vol. in-8°. (Ap. Migne, *Patr. lat.*, t. CXCIX, p. 1-1040.) — Herm. Reutter, *Johannes von Salisbury. Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im zwœlften Jahrhundert*. Berl., 1842. — C. Schaarschmidt, *Joannes Saresberiensis, nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie,* 359 p. Lpz., 1862.

jugement. La fréquence des appels à Rome pendant le moyen-âge, sans observer les degrés de juridiction, vient de ce que trop souvent la justice n'était pas rendue par les tribunaux des évêques et des archevêques, occupés par des hommes radicalement incapables ou inactifs; elle vient aussi de ce que plusieurs évêques et archevêques étaient hors d'état d'assurer l'exécution de leurs sentences. Ces nombreux appels, ce n'étaient donc pas les papes qui les avaient provoqués; ils étaient nés des circonstances fâcheuses du temps. Comment expliquer qu'on fût allé des plus lointaines parties de l'Eglise demander secours à Rome, si la justice ecclésiastique, ou, quand le délit tombait dans le civil, si la justice civile, avait été régulière, si elle avait eu seulement quelque régularité apparente? L'innocence méconnue s'estimait trop heureuse qu'il y eût encore dans le monde un juge supérieur à tous les juges qui l'opprimaient. Que le refuge à Rome ne fût souvent qu'un subterfuge pour les chicaneurs, il n'y avait pas moyen de l'empêcher. Que cette démarche fût coûteuse, le pape n'y pouvait rien; ce n'est pas lui qui avait créé les distances qui séparaient de Rome Lisbonne et Copenhague.

L'histoire proclame en outre, dans une multitude de ses pages, l'ancienneté des légations, les services et les bienfaits que l'Eglise en a constamment retirés. A cette époque, sans doute, elles étaient plus fréquentes que jamais. Toutes les provinces chrétiennes étaient parcourues par une légion de légats, qui, au nom et par ordre du pape, rétablissaient la paix entre les princes et leurs vassaux, entre les souverains et les peuples, entre les souverains et les évêques, entre les évêques eux-mêmes, intervenaient entre les évêques et les chapitres et apaisaient des différends qui souvent auraient agité les esprits pendant des années entières, réconciliaient les abbés avec leurs couvents, ravivaient les synodes provinciaux presque entièrement abolis en les réunissant eux-mêmes, en les présidant et en y rendant la justice [1], suppri-

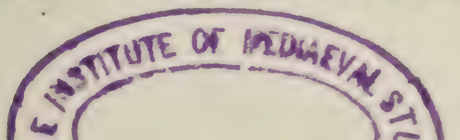
[1] Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ discipl.*, p. I, lib. II, c. CXIII-CXIX, *De cardinal et legatis.* — Petrus de Marca, *De concordia sac. et imp.*, lib. V. (par S. Baluze). — *Die pæpstlichen Legaten, Urspr. und Ausb.*, dans *Histor.-pol. Blætt.*, VIII, 564-576, 665, 722-731.— Phillips, *Vermischte Schriften*, t. II. Wien, 1856, p. 238-269. — Le même, *Die Legaten*, *Kirchenrecht*. Regsb., 1866, t. VI, p. 684-746.

maient quantité d'abus criants, que des évêques, même excellents, ne se seraient pas donné la peine de mentionner. Nous en pourrions citer des exemples dans les plus lointaines régions du Nord, de la Norvége, de la Suède, du Danemark[1]; nous pourrions raconter comment des légats du pape y détruisirent l'esclavage, abolirent des mœurs et des pratiques ignominieuses exercées sur des corps humains de la façon la plus cruelle, et se posèrent même quelquefois en arbitres de la paix au milieu de deux armées : excellente manière, assurément, de représenter la papauté et l'Eglise.

Il est malheureux, sans doute, que plusieurs aient encouru le reproche d'immoralité, d'avarice, de vénalité; mais les annales de l'histoire sont trop explicites pour qu'il soit possible de le nier. Au surplus, les papes ne pouvaient que très-rarement employer à de telles légations des hommes tout absorbés dans les exercices de la piété et de la vertu ; formés loin du monde, ces hommes-là auraient été à coup sûr les meilleurs représentants du pape sous le rapport moral; mais, soit absence de goût pour ces sortes d'affaires, soit défaut de connaissance des choses et des hommes, ils n'avaient point les aptitudes requises pour ces emplois. Il fallait donc choisir des hommes qui eussent ces qualités ; malheureusement, et cela est vrai à Rome comme ailleurs, les caractères de cette trempe ne se distinguent pas toujours par les grandes vertus morales qu'on devrait rencontrer chez ceux qui représentent les intérêts de l'Eglise. En un mot, si l'on veut être aussi sévère que saint Bernard, on trouvera de quoi blâmer même dans les gouvernements les plus parfaits. Là aussi, il reste toujours quelque chose à réformer; car il faut toujours tendre à s'élever du moins parfait au plus parfait, et arriver peu à peu à séparer complètement la lumière des ténèbres. Mais n'oublions point que cela est vrai des meilleurs institutions, et que pour être sujette au blâme, une chose n'est pas nécessairement mauvaise dans son espèce.

Nous connaissons maintenant l'origine de l'exemption des évêques et des abbés. — Quand nous considérons cet écrit

[1] Münter, *Kirchengesch. von Dænemark und Norwegen,* II, II, p. 1039.



si beau et si méritoire, nous ne savons ce qu'il faut admirer le plus, ou de la hardiesse de saint Bernard, ou des papes qui ont eu assez de générosité pour accepter un pareil langage et placer au nombre des saints celui qui s'était si librement exprimé. Ce ne sont pas les pires des temps ceux où de telles censures sont ainsi accueillies. Mais malheur à l'Eglise quand il vient des jours où ces sortes de voix sont étouffées! Souvenons-nous, d'un autre côté, que pour être en droit de parler comme saint Bernard, il faut être un saint Bernard; qu'il faut avoir vécu comme lui, fait les mêmes expériences, rendu les mêmes services. A ce titre seulement on pourra, comme saint Bernard, s'ériger en censeur moraliste. Sinon, à qui voudrait prendre son langage il faudrait dire : Vous voyez la paille qui est dans l'œil de votre voisin, et vous ne voyez pas la poutre qui est dans le vôtre. Ce qui est noble et louable dans la bouche de saint Bernard, deviendrait coupable et indécent.

Il n'échappe à personne que les nombreux germes de mécontentement déjà répandus du temps de saint Bernard sur la puissance des papes, sont comme l'annonce prophétique des plaintes et des accusations infinies qu'ils provoqueront contre Rome, s'ils viennent à se développer. Le livre de saint Bernard est encore intéressant à ce point de vue, parce qu'il forme le point de départ de ce que nous verrons se produire dans le cours de l'histoire [1].

§ 6. Lutte de Frédéric Barberousse avec les papes Adrien IV et Alexandre III.

La suite de notre récit nous ramène aux relations de l'Eglise et de l'Etat, en ce qui touche à l'empire d'Allemagne et au pape. C'est là en effet que sera le principal foyer de la lutte dans les douzième et treizième siècles. Nous la verrons en-

[1] A Eugène III succéda Anastase IV (12 juill. 1153, mort le 3 déc. 1154). On ne connaissait autrefois que 12 de ses lettres; Jaffé en enregistre 90. Migne (*Patr. lat.*, t. CLXXXVIII, 986-1088) reproduit 87 lettres et priviléges. Cf. *Vita* et *Annales* ap. Watterich, p. 321-322. — Adrien IV, le premier et jusqu'ici le seul pape anglais (du 4 déc. 1154 au 1er sept. 1159). Cf. Watterich, II, 353-336, 327-374. — On n'avait de lui autrefois que 55 lettres; Jaffé en a indiqué 350, et Migne publié 258. (*Patr. lat.*, t. CLXXXVIII, p. 1360-1640.)

suite se poursuivre sur un autre terrain. Les principes formulés par Henri IV et ses nombreux partisans d'Allemagne sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, loin de disparaître sur ces entrefaites, avaient gagné au contraire une multitude d'adhérents, et on n'attendait que le moment favorable pour les appliquer énergiquement. Ce moment sembla venu en 1152, lorsque Frédéric Ier, surnommé Barberousse, succéda à Conrad III. Frédéric[1], doué de rares talents et d'une grande force d'âme, s'en servit pour élever la royauté allemande à une hauteur qu'elle ne devait plus atteindre de longtemps. Il parvint peu à peu à donner à la dignité royale et impériale un éclat comparable, supérieur même, à certains égards, à celui qui illustra le règne des Othons. Le temps semblait donc propice pour essayer de reconquérir sur les papes l'indépendance de l'empire d'Allemagne.

Frédéric Ier ne fut pas le seul qui revint aux principes de Henri IV; tous les princes allemands, temporels aussi bien que spirituels, avec des différences insignifiantes, étaient de son parti, et l'encourageaient même à maintenir ces principes, si tant est qu'il eût besoin d'encouragements. Frédéric alla plus loin encore. Il essaya de restituer les anciennes relations entre l'empereur et le pape comme souverain des Etats de l'Eglise. Les premiers empereurs, en donnant aux papes les

[1] *Constitutiones* Friderici I, ap. Pertz, *Monum. germ.*, IV, 89-185. — Otto Frising. (mort en 1158), *De gestis Friderici I* (jusqu'en 1156); continué par Ragevicus jusqu'en 1160, par un anonyme jusqu'en 1170, par Otton de Saint-Blaise, ap. Muratori, VI, 635-738, 858. La *Chronique* d'Otton de Saint-Blaise jusqu'en 1209; ap. Ussermann, *Prodrom. Germaniæ sacræ*, II, 453-514. — Bœhmer, *Fontes rerum german.*, t. III, p. 582-640. Stuttg., 1853. — *Martyrium Arnoldi, archiep. Mogunt.*, et autres sources de l'histoire d'Allemagne au douzième siècle. — Huber, *Otto v. Freising und s. Zeitgenossen.* Münch., 1847. — Th. Wiedemann, *Otto von Freisingen, sein Leben und sein Wirken.* Freis., 1848. — J. Lang, *Psychol. Charakt. Ottos v. Freis.* Augsb., 1852. — Gaisser, *Charakteristik d. Bisch. und Chronisten Otto v. Freisingen.* Tübing., 1860. (Nous avons encore d'Otton : *Chronicon, seu rerum ab initio mundi ad sua usque temp.* 1146 *gestar.*, lib. VIII, ap. Muratori, *loc. cit.*).

Fr. Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen*, 6 tom. Leipz., 1823-1841, 1857. — W. Zimmermann, *Der Hohenstaufen Kampf der Monarchie gegen Papst und republ. Freiheit.* Stuttg., 2 tom., 1838. — Cl.-J. de Cherrier, *Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe, de ses causes et de ses effets* (jusqu'en 1268), 3 vol., 1841-1847; 2e édit., corr. et augment., 1858.

Etats de l'Eglise, s'étaient réservé le droit de souveraineté, et l'avaient longtemps exercé. Ce droit, Frédéric voulait le recouvrer, c'est-à-dire faire juste le contraire de ce que poursuivait le pape, qui revendiquait la souveraine puissance sur tous les royaumes en général, à plus forte raison sur l'Allemagne, qui était particulièrement considérée comme un fief du Saint-Siége. L'empereur cherchait au contraire à faire prévaloir ce principe qu'il avait droit de souveraineté sur les Etats de l'Eglise et sur Rome.

N'oublions pas que Frédéric, de même que les princes ecclésiastiques et laïques d'Allemagne, était d'ailleurs complètement dévoué à l'Eglise. Jamais Frédéric n'eût consenti à rien de contraire aux maximes ecclésiastiques. Un puissant mouvement, dirigé surtout contre le pape, essayait à Rome de l'emporter par la violence. Loin de le seconder, Frédéric le combattit en face, et ce fut lui proprement, comme nous le verrons ailleurs, qui, à Rome même, mit un terme à ces menées de sectaires, en faisant pendre et brûler leur principal chef, Arnauld de Bresce. Cette lutte ne fut point mêlée d'éléments anticatholiques et antiecclésiastiques, ni provoquée par eux. La controverse roulait sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat; il se peut que bien des opinions diverses aient été émises, il en a été ainsi de tout temps; mais on resta dans les limites du dogme et des principes catholiques[1]. Voilà ce qu'il faut savoir, si l'on veut comprendre pourquoi dès le début Frédéric Ier eut avec le pape Adrien II[2] mille altercations fâcheuses d'une nature souvent tout-à-fait mesquine. Adrien, qui était sans doute exactement renseigné sur les desseins de Frédéric, était plein de défiance contre lui et interprétait mal toutes ses démarches; il en fut de même du côté de l'empereur. A Rome, Frédéric travaillait surtout à relever la puissance royale en Italie, et après y avoir énergiquement préludé dans son expédition contre les Romains, il entra dans la ville sainte. Adrien en fut tellement effrayé

[1] Frédéric Ier voulait, de même que son fils et son neveu, envelopper les Etats de l'Eglise au sud et au nord, et faire du pape son vassal.

[2] Héfélé, *Kaiser Friedrich I und Papst Hadrian IV*, dans *Conc.-Gesch.*, V, p. 469-501. — H. Raby, *Pope Hadrian IV, an historical sketch*. Lond., 1849. — Janssen, *Wibald v. Stablo*, 1854. — J. Ficker, *Reinald v. Dassel, Erzbischof v. Kœln*, 1850.

(et non sans motif), qu'il se réfugia dans une forteresse pour y attendre en sûreté que des stipulations satisfaisantes eussent été conclues touchant le couronnement de l'empereur. Dans l'entrevue personnelle qui eut lieu à Sutri entre Frédéric et le pape, les cardinaux tirèrent d'abord un fâcheux pronostic de ce que Frédéric refusa de tenir l'étrier au pape, selon l'usage traditionnel ; ce détail futile semblait leur révéler tout le plan de Frédéric, et peut-être se le figuraient-ils tout autre qu'il n'était dans la pensée du roi et des princes allemands. Ce qui pourrait faire sourire aujourd'hui n'était donc pas sans signification dans les conjonctures présentes. Frédéric y consentit enfin, après que les plus âgés d'entre les princes allemands eurent affirmé que Lothaire avait réellement tenu l'étrier du pape lors de son couronnement. Cet usage était effectivement très-ancien, et au sixième siècle l'empereur Justin avait déjà rendu le même honneur au pape Jean. Il y eut encore quantité d'autres petites inquiétudes et agaceries, même après que Frédéric Ier eut reçu la couronne impériale (29 juin 1155). Ces détails ne sauraient nous intéresser. Mais il est d'autres incidents que nous devons rapporter, parce qu'ils dévoilent le but réel où tendit Frédéric dans le cours de la dispute.

Suivant une coutume barbare assez commune dans ce temps, l'archevêque Eskil de Lund, traversant le royaume d'Arelat, alors uni à l'Allemagne par la Bourgogne, fut fait prisonnier, pillé et retenu (jusqu'à ce qu'il eut offert une riche rançon), à l'insu sans doute, et certainement contre la volonté de l'empereur, car il détestait les brigands et les voleurs et sévissait contre eux avec la dernière sévérité. Cependant, il n'avait pas été en son pouvoir de délivrer l'archevêque captif[1], et c'est pourquoi les efforts du pape lui-même restèrent longtemps infructueux. Pour donner plus de poids à ses représentations, le pape envoya à l'empereur, qui se

[1] Dans le sens opposé : Münter, *Kirchengeschichte von Dænemark und Norwegen*, II, 313. « Eskil paraît avoir été retenu prisonnier par ordre de l'empereur. » — Maurer, *Bekehrung des Norw. Stammes zum Christenthum*, t. II, p. 675. « Frédéric fit saisir Eskil pendant un voyage, ou du moins, si Eskil fut saisi par d'autres, il ne lui fit pas rendre la liberté. » Frédéric Ier voulait régner aussi sur le Nord ; il refusait de reconnaître l'archevêque de Lund, et « détestait cordialement Eskil. » (Reuter, I, 26.)

trouvait alors à Besançon pour y tenir une diète, deux légats, et, qui plus est, deux cardinaux, dont l'un était le cardinal Roland. Dans les lettres que ces cardinaux étaient chargés de remettre à Frédéric, le pape disait entre autres choses qu'il ne comprenait point comment il s'était attiré l'aversion de l'empereur, qu'il avait tout fait pour exalter Frédéric, qu'il avait montré la plus grande complaisance pour lui conférer la couronne impériale, et qu'il était prêt encore à le combler d'autres *bénéfices*. Cette lettre fut lue dans l'assemblée des princes par le chancelier Rainald de Dassel, qui la traduisit en allemand pour ceux des princes qui n'entendaient point le latin[1]. Cette lecture à peine terminée, un violent murmure, indice du mécontentement profond que soulevèrent ces lettres du pape, éclata dans l'assemblée. « Quoi ! s'écrièrent les princes, le pape appelle l'empire d'Allemagne un bénéfice, un fief qu'il aurait donné à l'empereur librement élu par nous ; c'est une prétention insupportable ! » Le cardinal Roland avait eu l'imprudence, ou si l'on veut,

[1] « Debes enim, gloriosissime fili, ante oculos mentis reducere, quam gratanter et quam jucunde alio anno mater tua sacrosancta romana Ecclesia te susceperit, quanta cordis affectione te tractaverit, quantam tibi dignitatis plenitudinem contulerit et honoris, et qualiter imperialis insigne coronæ libentissime conferens benignissimo gremio suo tuæ sublimitatis apicem studuerit confovere, nihil prorsus efficiens, quod regiæ voluntati vel in minimo cognosceret obviare. Neque tamen pœnitet nos desideria tuæ voluntatis in omnibus implevisse, sed *si majora beneficia* excellentia tua de manu nostra suscepisset, si fieri posset, considerantes, quanta Ecclesiæ Dei et nobis per te incrementa possint et commoda provenire, non immerito gauderemus. » (1er octobre 1157, ap. Migne, *Epist.*, CXLIII.)

Dans la lettre suivante, écrite aux évêques allemands en décembre 1157, le pape lui-même explique ainsi le mot de *beneficium* : *Insigne videlicet coronæ beneficium tibi contulimus* (la distinction du couronnement royal). Le pape ne lui avait pas donné l'empire d'Allemagne, mais il l'avait couronné empereur, et ce couronnement n'était ni un devoir ni une dette, mais une faveur, un bienfait, le plus grand qu'un pape pût rendre à un empereur. Du reste, dans la dernière lettre mentionnée, le pape ne se plaint d'aucun prince temporel, mais des offenses du chancelier Rainald de Dassel, archevêque de Cologne. Tant que Wibald de Stablon vécut, il se posa toujours en conciliateur entre l'empereur et le pape (Janssen, *loc. cit.*, p. 175, 197); mais il mourut en Orient le 19 juillet 1158, et Rainald fut un ennemi d'Adrien IV et de son successeur. — Nous avouons, au surplus, que la lettre d'Adrien, remise à l'empereur par les légats Bernhard et Roland, en octobre 1157, à Besançon, respirait, à juste titre du reste, la mauvaise humeur.

la hardiesse de dire : « De qui donc l'empereur tient-il l'empire, si ce n'est du pape[1] ? » Ces paroles excitèrent une telle indignation, que le comte palatin de Bavière, Othon, tira son épée et en eût fendu la tête de Roland sans l'intervention de Frédéric. Les légats reçurent l'ordre de franchir aussitôt les frontières de l'empire d'Allemagne, où ils n'étaient plus en sûreté ; car la population même de Besançon, animée contre eux, faisait éclater hautement ses dispositions malveillantes. Les deux cardinaux firent une relation de l'accueil qu'ils avaient reçu, et il est croyable qu'ils exagérèrent un peu, ou que, sans vouloir exagérer, leur langage se ressentit de leurs impressions personnelles. Adrien IV se plaignit aux évêques d'Allemagne, et de son côté, Frédéric avait déjà fait part de tout ce qui s'était passé aux princes absents de l'empire. Les évêques allemands, qui entraient complètement dans les vues de Frédéric I[er], le manifestèrent dans leur réponse au pape, et le prièrent d'envoyer en Allemagne des légats pacifiques, chargés de paroles amicales et de lettres bienveillantes. Adrien, qui aimait la paix, suivit ce conseil.

[1] Reuter dit au contraire : « Un des légats, étonné que l'assemblée ne voulût point reconnaître cette dépendance de l'empire vis-à-vis du Saint-Siége, demanda naïvement de qui l'empereur tenait donc sa dignité, s'il ne la tenait point du pape » (I, 27) ? On confond ici entre « l'empire allemand » et le « couronnement de l'empereur. » Voir dans Wattenbach, p. 423, comment Frédéric I[er] (et son successeur Ragewin, 1156-1160) suggéra à son oncle Otton I[er], évêque de Frinsingue, « les actes de Frédéric I[er]. » Le chancelier de Frédéric, Rainald de Dassel, envoya à Ragewin les matériaux de cette histoire, et ce récit partial passe pour la principale source des évènements accomplis de 1156 à 1160. « L'empereur, qui portait à coup sûr un grand intérêt à cet ouvrage, avait lui-même approuvé le choix de Ragewin comme continuateur (de son histoire par l'évêque Otton), et il paraît que les documents lui furent fournis par son chanoine et son notaire, à qui Ragewin dédia son œuvre. » Après l'expulsion ignominieuse des deux légats, Frédéric I[er] envoya une lettre-circulaire à tout le peuple « pour l'informer de ce qui s'était passé réellement, ou plutôt de ce qu'il voulait qui fût connu. » (Reuter, p. 28.) La couronne et l'empire, disait-il, ne viennent que de Dieu, « quicumque nos imperialem coronam pro beneficio a domino papa suscepisse dixerit, divinæ institutioni et doctrinæ Petri contrarius est et mendacii reus erit. »

Il y a cependant quelque confusion dans la pensée de l'empereur lorsqu'il dit plus loin : « Liberam imperii nostri coronam divino tantum *beneficio* adscribimus, electionis primam vocem moguntino arch., etc., regalem unctionem coloniensi, supremam vero, quæ imperialis est, summo pontifici, quidquid præter hæc est, ex abundanti et a malo est. » Le pape et Roland n'avaient pas dit autre chose, et l'empereur employait le mot *beneficium* dans le même sens que le pape.

Il envoya des hommes sur la modération desquels il pouvait compter, et donna un autre sens aux termes de la lettre qui avait tant offusqué les princes allemands. Il disait, contrairement sans doute aux habitudes du langage (?), qu'il avait pris *beneficium* dans le sens de *benefactum,* dans le sens de *bienfait,* et non de *bénéfice;* il renonçait donc à admettre que l'empire d'Allemagne fût un fief du Saint-Siége, quoique Grégoire VII l'eût expressément déclaré et qu'on l'eût redit tout recemment dans un tableau représentant le couronnement de Lothaire. Ce tableau, Frédéric lui-même l'avait vu; Lothaire y était peint agenouillé devant le pape et lui demandant la couronne impériale, et on lisait au bas que Lothaire avait reçu l'empire du pape à titre de fief. Frédéric insista pour que le souverain pontife fît détruire ce tableau et déclarât nettement que l'empire d'Allemagne n'était point un fief du Saint-Siége. Adrien l'avait reconnu assez clairement dans la réponse que nous avons vue. La paix fut donc rétablie, mais seulement en apparence.

Frédéric partit de nouveau pour l'Italie et assembla la célèbre diète de Roncaille (1158). Nous n'avons point à raconter ici ce qui s'y passa; ces faits supposent la connaissance de l'histoire politique [1]. Nous nous bornerons à quelques particularités. L'empereur chargea les légistes de Bologne, auxquels furent associés un grand nombre d'autres jurisconsultes, de décider quels étaient en Italie les droits du roi, ceux des villes et ceux des corporations. Il demandait en un mot que ses droits fussent nettement définis, afin de les exercer en toute rigueur. Il faisait là ce qu'on devait attendre d'un prince de son caractère. Mais si, d'un côté, il portait un

[1] *Geschichte der italienischen Staaten,* par H. Leo, 2 vol., de l'année 1125 à 1268. Hamburg, 1829. — J.-C.-L. Sismondi, *Histoire des républiques italiennes du moyen-âge.* Par., 1840-1844, 10 vol. in-8° (5) édit. — *Codice diplomatico longobardico dal ann.* 1078-1274, *con osserv. e note di* C. Troya. Nap., 1845. — L. Tosti, *la Lega lombarda,* 1848. — M.-A. Bethmann-Hollweg, *Ursprung der lombard. Stædtefreiheit.* Bonn, 1846. — Ch. Hegel, *Geschichte der Stædteverfassung von Italien seit der Zeit der rœmischen Herrschaft bis zum Ausgang des* XIV *Jahrh.,* 1847, 2 vol. — *Histoire des communes lombardes depuis leur origine jusqu'à la fin du treizième siècle,* par Prosp. de Haulleville. Par., 1857-1858, 2 vol. — *Zur Geschichte der lombardischen Municipalitæten,* dans *Histor.-polit. Blætter,* vol. XLV, p. 988-1012, 1082-1101.

terrible coup aux républiques italiennes récemment fondées[1], de l'autre il entendait considérer comme des fiefs impériaux les possessions que la comtesse Mathilde de Toscane avait données au Saint-Siége par testament; en un mot, plusieurs de ses actes attestaient qu'il voulait être maître absolu des Etats de l'Eglise, et en fait il revendiqua expressément ce droit. Les évêques du royaume d'Italie qui possédaient des biens régaliens et qui les reçurent de nouveau en fiefs, furent obligés de prêter le serment féodal et de remplir tous les devoirs qu'impliquait ce serment. Cette revendication hautaine de tous les anciens droits régaliens en Italie contrariait le pape, car l'agrandissement de la puissance allemande dans ce pays ne semblait pas favorable à la liberté, à l'autonomie et à l'indépendance du Saint-Siége. Mais rien n'affectait plus profondément le pape Adrien que de voir Frédéric prétendre maintenant à la souveraineté sur les Etats de l'Eglise. Des princes amis de la paix essayèrent de dissiper la discorde; des négociations furent entamées, mais n'aboutirent à aucun

[1] Infatué de l'omnipotence impériale, ses idées tendaient à l'absolutisme non-seulement en fait, mais encore en théorie; il voulait absorber l'Etat dans sa personne. Aidé de ses juristes, il se cramponnait à l'impérialisme de l'antiquité païenne. Ces maximes des légistes de Rome, que le souverain est affranchi de toute loi, qu'il est lui-même la source du droit, il voulait les appliquer de nouveau, et Otton de Frisingue les formulait déjà avec la plus grande netteté. (On voit aussi par son discours aux Romains quelle idée il se faisait de l'empire.) Otton de Frisingue, *De gestis Frider. imper.*, II, 22. « Quod principi placet, legis habet vigorem, » disait-on dans le compliment adressé à l'empereur en Italie. (Ficker, *Reinald von Dassel*, p. 14.) Le pape ne devait être pour Frédéric Ier qu'un instrument pour arriver à la monarchie universelle. Jean de Salisbury disait : « Scio quid Teutonicus moliatur. Eram Romæ præsidente B. Eugenio, quando prima legatione missa in regni sui initio, tanti ausi impudentiam tumor intolerabilis et lingua incauta detexit. Promittebat se totius orbis reformaturum imperium, et urbi subjiciendum orbem, eventuque facili omnia subacturum, si ei ad hoc solius romani pontificis favor adesset. Id enim agebat ut in quemcumque denuntiatis inimicitiis materialem gladium imperator, in eumdem romanus pontifex spiritualem gladium exerceret. » (*Ep.* LIX, *ad Randulfum de Serris.*)

Frédéric fut révolté de ce qu'Adrien IV, en juin 1156, poussé par la nécessité, avait reconnu Guillaume de Normandie comme roi de Sicile, et en avait fait son vassal; sans doute parce que lui-même aurait voulu être roi des Deux-Siciles. (Romuald. Salernit., ap. Muratori, *Rer. ital. script.*, t. VII, p. 199. « Audiens Fridericus, Hadrianum cum rege Guilielmo concordatum et quod eum de regno Siciliæ et ducatu Apuliæ investisset, molestissime tulit.) » Pertz, *Monum. germ.*, XIX (*Scr.*, XVIII). Hann., 1866, p. 429.

résultat. Le pape avait les mêmes intérêts que les républiques italiennes; mais Frédéric attira les Romains dans sa cause, et Adrien allait l'excommunier quand il fut surpris par la mort.

Jusque-là Adrien et Frédéric n'avaient rien fait qui ne fût commandé par leur position réciproque; tous deux avaient raison, selon qu'on se plaçait au point de vue de l'empereur ou au point de vue du pape. Dans cette lutte de principes, chaque combattant usait des moyens qu'il trouvait dans son autorité pour assurer le triomphe de ses idées. Désormais l'empereur sera évidemment dans son tort, parce qu'il emploira des moyens manifestement répréhensibles pour combattre les principes qui le contrarieront [1].

[1] « Depuis la diète de Besançon, Frédéric avait conçu un plan hardi, éminemment funeste à la primauté romaine et médité peut-être depuis longtemps. Déjà il avait compris que la hiérarchie grégorienne constituait une grandeur inconciliable avec son idéal politique. Il fallait donc, sinon la renverser, du moins la rendre inoffensive en fondant une Eglise indépendante, gouvernée par un primat. Dans la surexcitation générale, les idées de nationalité étaient si puissantes, qu'un catholicisme allemand en tête du catholicisme romain semblait réalisable. » (Reuter, I, 31; Ficker, 18-20; Jaffé, Wattenbach et Héfelé apprécient les documents relatifs à ce sujet.) Le pape allemand devait être l'archevêque de Trèves, Hillin (et ses successeurs). Hillin envoya au pape Adrien IV la lettre que Frédéric lui avait écrite pour le stimuler, en exprimant le vœu « que les deux dieux de la terre » se réconciliassent. Le 19 mars 1158, le pape lui ayant répondu d'un ton irrité, Frédéric partit pour l'Italie afin de châtier *son* vassal rebelle, Guillaume de Sicile. L'empereur était précédé par les ennemis mortels du pape, Othon de Wittelsbach et le chancelier Reinald de Dassel (juin 1158), qui déjà s'étaient emparés d'Ancône. Les évêques furent contraints de prêter à l'empereur le serment de fidélité sur les saints Evangiles. « La législation arrêtée sur le territoire de Roncaille (11 novembre 1158), sous prétexte de restauration, donnait à l'empereur une puissance inouïe. Evêques, princes et villes durent renoncer à leurs droits régaliens; on ne leur restitua que ceux dont la collation ancienne put être attestée authentiquement. Ils les posséderaient à perpétuité *imperiali beneficio et regni nomine.* (Hegel, *loc. cit.*, II, 231-233; Reuter, I, 37.) Nul ne devait, sans la permission de l'empereur, rien donner à l'Eglise de ce qui provenait de ces fiefs. La formule du serment que les évêques devaient prêter, « agrandie outre mesure, » détruisait toute subordination envers le Saint-Siége.

L'élection à l'évêché de Ravenne, de même que la querelle de Bresce et de Bergame, échauffait de nouveau les têtes. Déjà, dans ses lettres au pape, Frédéric plaçait son nom avant celui du souverain pontife (*Flor. Tortual, Bischof Hermann von Verden,* 1149-1167; Munst., 1866, p. 25.), et lui parlait en nombre singulier. Le 24 juin 1159, Adrien IV lui écrivit une lettre foudroyante où il lui reprochait les deux points mentionnés ci-dessus,

Il s'agissait alors de pourvoir à la vacance du Saint-Siége. Que Frédéric se donnât toute la peine imaginable pour élever sur le trône pontifical un homme qui ferait la paix aux conditions de l'empereur, rien de plus naturel, et il ne lui en faut pas savoir mauvais gré. Mais déjà plus d'un acte équivoque se mêlait à ces intentions. En obligeant les princes allemands à ne reconnaître pour pape que celui qu'il reconnaîtrait lui-même, il portait atteinte à la liberté de l'élection. Il parvint à attirer dans son parti les rois de France et d'Angleterre et à leur extorquer les mêmes promesses. Mais encore une fois, nous négligeons ces détails et nous arrivons à la grande iniquité de Frédéric Ier. Quand on dut nommer le nouveau pape, vingt-trois cardinaux se prononcèrent pour Roland et trois seulement pour le cardinal Octavien, candidat de l'empereur; encore ce dernier faisait-il partie de ce nombre. Si l'on regarde à la valeur intrinsèque, Octavien ne pouvait supporter la comparaison avec Roland, qui le surpassait de beaucoup par les qualités de l'esprit et du cœur, par les connaissances et les services rendus. En un mot, la question de droit ne faisait pas l'ombre d'un doute. Roland avait été nommé le premier, il avait la grande majorité des suffrages et valait infiniment mieux que son adversaire. On croyait donc que Frédéric se résignerait, malgré sa répugnance. Mais bien loin de céder, il ne songeait qu'à défendre son cardinal-pape. Et voici le moyen qu'il employa. Il assembla un concile et invita les deux élus à y comparaître. Roland (Alexandre III) crut à bon droit qu'il n'était pas obligé de s'y rendre, et du reste, il ne pouvait attendre aucune justice d'un synode composé d'évêques tout disposés à voter pour l'empereur. De plus, Frédéric ou son chancelier Reinald avait eu l'imprudence, dans sa lettre d'invitation,

puis le serment de fidélité des évêques et le châtiment de ses légats à Besançon : « Rentrez en vous-même, disait-il en terminant; car, après avoir mérité de nous la consécration et la couronne, nous craignons qu'en cherchant à prendre ce qu'on ne vous accorde pas, vous ne perdiez ce qui vous a été accordé. » L'empereur répliqua que tout ce que le pape possédait n'était originairement qu'un droit régalien, conféré autrefois par Constantin au pape Sylvestre. Il s'entendit avec les Romains contre le pape, et comme la mort de ce dernier semblait proche, ses partisans de Rome devaient travailler à l'exaltation du candidat agréable à l'empereur. Adrien IV mourut à Anagni le 1er septembre 1159.

de donner le nom de pape au cardinal Octavien, tandis que Roland y était simplement appelé chancelier de l'Eglise romaine. Alexandre III ne comparut donc point; il se considérait, et il l'était réellement, pour le véritable pape. Octavien, qui s'était appelé Victor IV, n'était qu'un antipape. Restait à savoir ce que feraient les autres parties de l'Eglise. Les rois de France et d'Angleterre eurent la justice de reconnaître que le pape légitime était non Victor, mais Alexandre III [1].

[1] Alexandri III (7 et 20 sept. 1159 elect. et cons., mort le 30 août 1181) *Vita,* a Bosone card. conscr., ap. Watterich, II, 377-451. — *Annal. ex æqual. collecti*, 451-649. *Ep.* CDXCVI *Alex. III,* publiées par Martène. (*Ampliss. coll.,* II, p. 655-1011) : 2,246 lettres de ce pape sont signalées par Jaffé; 1,521 ont été publiées par Migne (*Patr. lat.,* t. CC. Par., 1855); plusieurs, encore inconnues, se trouvent dans Villanueva, *Viage literario a las Iglesias de España,* Theiner, etc.

Herm. Reuter, *Geschichte Papst Alexander's III und seiner Zeit,* 3 t., 2 édit. complétem. nouvelles. Leipz., 1860-1864, travail de plusieurs années et d'une grande profondeur. T. I, p. 588 (à partir de 479 « arguments critiques,) » p. 233-479 sur l'Angleterre. — T. II, p. 695. Lpz., 1860, ann. 1164 jusqu'au 29 décembre 1170, jour de l'assassinat de Thomas Becket; p. 575-693, premiers critiques. — Le t. III, Lpz., 1864, p. 783, roule sur les dix dernières années d'Alexandre III et contient des généralités. — J. Tortual (participation de la Bohème aux luttes de Frédéric I[er] en Italie); t. I, guerre de Milan, 1158-59, Gœtt., 1865; t. II, le schisme entre Alexandre III et Octavien, Münst., 1866. — *Bischof Hermann von Verden.* Münst., 1866. — P. Scheffer Boichorst, *K. Friedrich's I letzter Streit m. d. Kurie.* Berl., 1866. — Gerhohus v. Reichersberg, *De invest. Antichr. et schism.,* vers 1161, t. XX. *Archiv. für Kunde œsterr. Geschichtsquellen,* par Stülz. Wien, 1858, p. 127. — J. Bach, *Propst Gerhoch von Reigersberg* (mort le 23 juin 1169), *ein deutsch. Reformator des* XII *Jahrh.* Wien, 1865. — Convoqué à Pavie pour le 13 janvier 1160, le synode impérial s'ouvrit le 5 février, avec 50 évêques environ. Le 11 février, l'assemblée, terrifiée par le chancelier Reinald, reconnut Octavien (Victor IV) pour pape légitime. Il se trouvait à Pavie. Non-seulement Frédéric I[er] lui tint de bonne grâce l'étrier, mais il l'accompagna jusqu'à l'autel et lui baisa les pieds. Le 13 février, on prononça l'anathème contre Alexandre III.

En mai 1162, Alexandre célébra un concile national à Montpellier, et en mai 1163 un grand concile à Tours, auquel assistèrent 7 cardinaux, 124 évêques, 414 abbés. Le 23 novembre 1165, Alexandre III rentrait solennellement à Rome.

En 1167, au printemps, le pape tint le concile de Latran; mais le 24 mai l'empereur menaçait Rome, et le pape s'enfuyait à Bénévent. Le 1[er] août, Frédéric I[er] se fit couronner solennellement dans l'église Saint-Pierre, par son pape Pascal III. Son triomphe semblait consommé; mais dès le 22 août, la peste éclatant dans son armée, lui enlevait 25,000 hommes, avec l'infortuné Reinald. L'année suivante, Frédéric s'enfuit, non sans peine, en Allemagne, où il maintint violemment le schisme. — Pascal III mort, il nomma un autre antipape (l'abbé Jean de Strume, Callixte III), et dans l'automne de 1174, il entrait pour la cinquième fois en Italie.

Ces deux souverains convoquèrent chacun un concile où la question serait sincèrement et librement examinée : l'un et l'autre se prononcèrent pour Alexandre III. Ces deux rois assemblèrent de nouveau à Toulouse (vers octobre 1160) un seul et grand concile auquel assistèrent les évêques de France, d'Angleterre, d'Ecosse, d'Irlande, d'Espagne, etc. Ce concile, comme on devait s'y attendre, reconnut également Alexandre III, qui avait su du reste, par ses hautes qualités, gagner les rois de France et d'Angleterre, et tous ceux qui l'approchaient. Il n'en fut pas moins obligé de quitter Rome, où les Romains eux-mêmes et l'empereur lui étaient hostiles (1162). L'antipape Victor IV mourut le 20 avril 1164. C'était là pour Frédéric une magnifique occasion de se réconcilier avec Alexandre III, qui s'était révélé un des plus grands et des plus louables pontifes. Mais son chancelier Rainald montra trop de précipitation. On procéda aussitôt à une élection nouvelle ; Gui de Crême fut nommé antipape et chargé de continuer le schisme (Pascal III, avril 1164 ; mort en sept. 1168). Il faut avouer du reste que Frédéric n'approuva qu'à contre-cœur la conduite de son chancelier ; mais la chose étant faite, il la défendit de son mieux et ne négligea rien pour soutenir sa créature. Ce fut en vain. Les Allemands, déjà vus de mauvais œil en Italie, parce qu'ils devaient servir à y raviver les anciens droits royaux, venaient de se rendre extrêmement odieux. Par leurs brusqueries, leurs cruautés, leurs vexations calculées, ils avaient exaspéré les esprits contre eux et contre l'empereur. Les villes du royaume italien étaient en pleine insurrection ; les expéditions de Frédéric, souvent malheureuses, furent couronnées par la fameuse défaite de Legnano, du 29 mai 1176, provoquée par la trahison de Henri le Lion. Cette fois, Frédéric se vit contraint d'offrir une main amie à Alexandre III, qui depuis longtemps résidait en Italie et administrait librement l'Eglise. Après une lutte prolongée, la paix fut réellement conclue entre lui et l'empereur. Il fut convenu que l'antipape renoncerait à ses droits et se contenterait d'une abbaye ; que l'empereur respecterait le testament de Mathilde et ses donations au Saint-Siége, c'est-à-dire que les domaines de la comtesse seraient considérés comme appartenant à l'Eglise, et qu'en général tous les droits ravis

à l'Eglise romaine lui seraient restitués, etc. Le traité de paix ne faisait point mention expresse des droits de souveraineté revendiqués par l'empereur sur les Etats ecclésiastiques. On avait évité autant que possible tout ce qui s'y rattachait, afin de ne point amener le débat sur cette question. Alexandre, quoique favorisé à souhait par la fortune, montra dans cet accord une modération et un amour de la paix au-dessus de tout éloge, de même que dans le cours de la contention il avait fait preuve de fermeté, de sagesse et de prudence[1].

Ce que des adversaires passionnés ont dit d'Alexandre III, et ce qui est encore répété en partie de nos jours, que Frédéric s'étant prosterné devant lui, Alexandre lui mit le pied sur la tête pour lui bien faire sentir la victoire du pape et la défaite de l'empereur, est depuis longtemps relégué dans le domaine de la fable.

Quant au résultat de cette lutte, on peut le résumer en deux mots, en disant que la liberté, l'indépendance et l'autonomie de l'Eglise romaine n'étaient rien moins alors que la liberté et l'indépendance de l'Eglise tout entière. L'intérêt de la controverse n'était pas seulement local, il était uni-

[1] *Alexander III und Friedrich I zu Venedig* (*Histor.-pol. Blætt.*, t. I, p. 48-56). — Héfelé, *Kaiser Friedrich Barbarossa und Papst Alexander III, versœhnen sich zu Venedig im Jahre* 1177 (*Tüb. theol. Quartalschrift,* 1862, p. 365-383. *Concil.-Geschichte,* V, 617-639).

Le cardinal-archevêque de Mayence, Conrad Ier, comte palatin de Scheyern-Wittelsbach, Münch., 1860 (reconnut Alexandre III en 1164 seulement), devint archevêque de Salzbourg en 1177. — Keussen, *De Philippo Heinsbergensi.* Cref., 1856 (archevêque de Cologne après Reinald). — Alexandre III arriva à Venise le 24 mars 1177. L'évêque Pontius de Clermont et l'abbé Hugues de Bonnevalle eurent une très-grande part à la conclusion de la paix. Calixte III redevint abbé. Frédéric Ier entra à Venise le 24 juillet, et fut reçu par le pape à la porte Saint-Marc. L'empereur lui rendit le baisement des pieds accoutumé, et reçut la bénédiction et le baiser de paix du pape. Le lendemain, 25 juillet, le pape célébra, sur la demande de l'empereur, qui le précéda jusqu'à l'autel en divisant à droite et à gauche la foule du peuple. Au *Credo,* l'empereur et sa suite présentèrent leur offrande. A la fin, l'empereur fit au pape l'honneur de lui tenir l'étrier. Ainsi s'exprime Romuald de Salerne, témoin occulaire (Pertz, *Monum. germ.*, t. XIX, p. 453); voir p. 461-463 le récit d'un anonyme publié pour la première fois : *De pace veneta relatio.* La conclusion de paix solennelle eut lieu le 1er août. — Les deux grands hommes du siècle avaient appris à se connaître et à s'estimer. Le jour (diète) de Venise, dit un anonyme, fut le dernier grand jour du moyen-âge. (*Histor.-pol. Blætter,* t. I, 1re livrais., publiée quelques jours avant la mort de Mœhler.)

versel. Si le pape fût devenu le subordonné de l'empereur, l'Eglise elle-même serait retombée vis à vis de chaque souverain dans une dépendance semblable à celle que nous avons déplorée aux dixième et onzième siècles.

Quant à la partie politique, nous pouvons, je crois, la passer complètement sous silence. On a dit de nos jours que la résistance des cardinaux et d'Alexandre III aux plans de Frédéric avait sauvé les républiques italiennes, et que les arts, les sciences, le commerce en avaient reçu un salutaire contre-coup. Il est fort douteux que ce soient là des conséquences de ce long démêlé, et la question est de savoir si, dans le cas où l'autorité royale se fût solidement affermie en Italie, les suites de ce combat n'auraient pas été plus heureuses, si les sciences et les arts n'eussent pas été plus florissants encore. Et puis, toute la puissance conquise par les villes d'Italie, toute l'activité qu'elles ont déployée, toutes les richesses qu'elles ont accumulées n'ont pas empêché les torrents de sang qui ont souillé d'affreuses guerres civiles; ce qui s'est fait de beau dans un sens a été singulièrement obscurci dans un autre par des actes de barbarie tellement odieux que l'histoire en offre rarement de semblables. Nous pouvons donc fermer les yeux sur cette face de l'histoire. Quant à ce qui regarde l'Eglise, nous l'avons exposé successivement, et ici notre joie est sans aucun mélange.

§ 7. L'Angleterre, Henri II et Thomas Becket[1].

Pour conserver le rang que la divine Providence lui avait assigné au moyen-âge, et exercer sur les peuples l'influence que lui imposaient les besoins et les conjonctures de chaque époque, l'Eglise était presque condamnée à une lutte

[1] *Thomæ Cantuarensis et aliorum epistolæ, et vitæ sancti Thomæ variorum auctorum post Lupum auctius editæ; Gilberti Folioti et Herberti de Boseham opera, nunc primum e codic. mss. edidit* J.-A. Giles. Oxon. et Lond., 1845, 8 vol. in-8°. (Ap. Migne, *Patr. lat.*, t. CXC, précédées de 18 *Vitæ et pass. Thomæ*, par divers auteurs.) — Ch. Canada, *Vie de saint Thomas, arcaevesque de Cantorbie.* Saint-Omer, 1615. — Robert, *Histoire de saint Thomas Becket, archevêque de Cantorbery et martyr.* Limoges, 1844. — (J.-A. Giles, *The life and lettres of Thomas à Becket, now first gattered from the contemponary historians.* Lond., 1846, 2 vol.) —

interminable. Nul repos pour elle; car nous pouvons affirmer que les principes formulés par Grégoire VII, quoique adoptés par ses contemporains, ne furent jamais universellement et pratiquement reconnus dans toute leur étendue. Nous avons vu l'énergie qu'un prince puissant, Frédéric I[er], déploya dès le début de son règne, pour remettre en vigueur les maximes de Henri IV; sa défaite prouve sans doute que les tendances contraires à la papauté n'étaient que partielles, mais elle prouve aussi que ces tendances existaient, et même dans les cercles les plus élevés et les plus influents.

Une autre tâche d'Alexandre III était de conquérir la liberté de l'Eglise en Angleterre et d'y assurer les conditions de son existence et de ses travaux. Ici, la lutte ne fut pas immédiate entre le roi d'Angleterre et le Saint-Siége; elle semblait plutôt suscitée par un intérêt local. Mais si l'on pénètre plus avant, on verra qu'elle était aussi générale que celle qui avait éclaté entre Frédéric I[er], Alexandre III et Adrien IV. Ce qui avait passé en coutume dominante dans un pays pouvait servir d'exemple dans d'autres Etats; on devait même y trouver un encouragement à exiger de l'Eglise la même chose que ce qui se pratiquait ailleurs. Il en fut ainsi dans le cas présent.

Guillaume le Conquérant dominait sur les affaires religieuses avec autant de vigueur et de puissance que sur les affaires civiles[1]. Au commencement de son règne, ce fut la nécessité qui l'entraîna dans les affaires ecclésiastiques; le bien de l'Eglise réclamait l'intervention énergique du roi. Depuis Guillaume, il s'était formé un droit coutumier ecclésiastique que Henri II voulait transformer en droit écrit, afin

F.-J. Buss, *Der heilige Thomas, Erzbischof von Canterbury*. Mainz, 1856. — J.-Cr. Robertson, *Becket, archbishop of Canterbury, a biography*. Lond., 1859. — Darboy, *Thomas Becket, arch. de Cant.* Par., 1858, 2 t. — H. Reuter, *Papst Alexander III*, t. I et II, p. 17-80, 287-571; t. III, 101-133. — Stolberg-Brischar, *Gesch. d. Religion J. Chr.*, t. XLVIII (troisième de la continuat.). Mainz, 1852, p. 89-428. — Buss, p. 1-25; Brischar, p. 89-94; Reuter, I, p. 237 (et Zarnke, *Literar. Centralblatt*, 1856, n. 5), indiquent de nombreux ouvrages sur Th. Becket.

[1] Aug. Thierry, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites*, etc. Nouv. édit. Par., 1866, 2 t. — Gfrœrer, *Gregor VII*, t. III. — Walter Map, *Beitræge zur Geschichte Heinrich's II von England*, von G. Phillips. Wien, 1853.

de lui donner plus de force. L'idée de changer en droit écrit un droit non écrit, ou du moins ce qu'on appelait du nom de droit, était née des controverses entre les évêques, les barons et le roi. Une autre circonstance invitait à profiter du moment actuel, qui paraissait favorable. Le siége de Cantorbéry était vacant (par la mort de l'archevêque Théobald, 18 avril 1161), et Henri II avait été assez heureux pour faire agréer des électeurs le plus intime de ses ministres d'Etat, son ami personnel et son favori Thomas Becket (né en 1117, al. 1118). Seize articles, nommés de Clarendon et rédigés en 1164, devaient être généralement adoptés dans une grande assemblée du royaume[1]. Becket, qui avait montré dès le début peu de goût à signer ces articles, ne voulut donner son assentiment que sous cette réserve qu'ils laisseraient intacts les droits de l'Eglise; restriction insuffisante, mais qui pourtant semblait offrir un échappatoire. Plusieurs de ces articles sont presque irréprochables, d'autres sont très-répréhensibles, d'autres enfin inacceptables, du moins dans l'état présent de l'Eglise. Ainsi l'article 3 restreignait l'immunité des clercs, et voulait que si une accusation criminelle était portée contre eux, le procès fût d'abord instruit devant le tribunal civil et ne fût continué qu'avec l'autorisation de ce tribunal[2]. Au moyen-âge, un clerc ne pouvait pas être

[1] Buss, *loc. cit.*, p. 245.

[2] Voici ces articles : 1° Les différends relatifs au patronage et à la présentation des Eglises, soit entre laïques, soit entre clercs et laïques, seront vidés devant la cour du roi. 2° Les Eglises qui font partie des fiefs du roi ne peuvent être concédées à perpétuité sans l'assentiment du roi. 3° Les clercs accusés comparaîtront d'abord devant la cour royale, puis seulement devant la cour de l'Eglise, mais en présence d'un officier royal; convaincus, l'Eglise ne pourra plus les protéger. 4° Les évêques et toutes personnes possédant des fiefs royaux ne doivent pas quitter le royaume sans le congé du roi; s'ils le font avec l'agrément du roi, ils donneront l'assurance que ce n'est point au détriment du roi ni du royaume. 5° Les excommuniés n'ont qu'à fournir la garantie qu'ils se rendront en temps opportun devant le tribunal ecclésiastique. 6° Les laïques ne peuvent être accusés devant les évêques que par des accusateurs et des témoins légaux; si aucun témoin ne paraît contre l'accusé, le vicecomes établit douze hommes légaux du voisinage. 7° Un feudataire, ni tout autre serviteur du roi, ne peut être frappé d'excommunication et d'interdit qu'avec le consentement du roi. 8° De l'archevêque on peut en appeler au roi, mais non du roi au pape, sans la permission du roi. 9° La querelle d'un clerc avec un laïque sur la nature d'un bien (si c'est un bien d'Eglise ou un fief laïque) doit être portée d'abord à la cour du roi.

appelé devant un tribunal civil ; il fallait qu'il fût libre à cet égard, autrement il n'aurait rien pu faire. D'autres temps ont changé cet ordre de choses ; mais le clergé d'alors devait revendiquer cette exemption. Sans doute, les tribunaux ecclésiastiques traitaient souvent les délits des clercs avec un singulier ménagement, mais ce n'était pas toujours le cas, et quand il se présentait, l'indulgence était alors beaucoup moins funeste que ne l'eût été la suppression ou une restriction notable de la liberté du clergé. Un autre article allait plus loin encore : c'était le roi d'Angleterre qui devait en dernière instance vider tous les différends ecclésiastiques, c'est-à-dire que les appels au pape étaient interdits et que le roi se considérait comme juge suprême, si l'on excepte les questions dogmatiques. Un autre article statuait, également d'après un droit coutumier qui se serait établi depuis Guillaume, que pendant la vacance d'un siége épiscopal, les électeurs se réuniraient dans la chapelle du roi et y procéderaient à l'élection en sa présence ; que pendant la vacance le roi percevrait les revenus de l'évêché. Cet article était de la plus haute gravité ; car il était dans les intérêts du roi de prolonger la vacance autant que possible, et nous savons effectivement que certains évêchés furent vacants pendant six ans et même au delà. De plus, l'obligation de faire l'élec-

10° Celui qui est appelé des domaines du roi devant un tribunal ecclésiastique et ne comparaît point, peut bien être interdit, mais non excommunié. 11° Tous les évêques et toutes personnes ecclésiastiques qui ont des fiefs royaux doivent rendre les mêmes services que les autres barons, assister aux cours royales, excepté le cas de peine de mort ou de mutilation. 12° Les évêchés et les bénéfices ecclésiastiques vacants sont entre les mains du roi, qui en perçoit les revenus. La nouvelle élection aura lieu dans sa chapelle, avec son assentiment, et par le conseil de ceux qu'il aura appelés ; l'élu prêtera le serment d'hommage et de fidélité. 13° Les différends entre les grands du royaume et les évêques ressortissent au roi. 14° Les Eglises ne doivent point conserver les biens de ceux qui sont au ban du roi. 15° Toutes les décisions en matière de dettes où l'on a donné une parole d'honneur (promesse analogue à un serment) ressortissent au tribunal du roi. 16° Les fils de paysans ne doivent pas être consacrés sans l'assentiment de leur seigneur. — Plus tard, dans une entrevue qu'il eut à Sens avec Th. Becket, Alexandre III rejeta surtout les articles 1, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 15, et releva l'archevêque de la promesse qu'il avait faite à Clarendon. Le lendemain, Becket voulut résigner son archevêché, mais le pape s'y refusa. Becket fit ensuite une longue résidence au couvent de Pontigny (du 30 novembre 1164 à fin septembre 1166), et passa de là dans le couvent de saint Colomban, à Sens.

tion dans la chapelle royale restreignait considérablement la liberté des électeurs.

C'étaient là les points auxquels le nouvel archevêque ne pouvait point souscrire. Il les signa cependant, intimidé par une assemblée très-orageuse, par les menaces du roi et les vociférations des barons[1]. A peine sorti de l'assemblée, il se déclara traître envers l'Eglise et se crut indigne d'accomplir aucune fonction ecclésiastique. Il se considéra même comme excommunié et assujéti aux plus rigoureuses pratiques de la pénitence, tant que le pape ne l'aurait point relevé du serment prêté aux seize articles de Clarendon[2]. Henri II en fut non-seulement surpris, mais irrité au plus haut degré. Privé de ses biens et persécuté, l'archevêque se vit obligé de demander un refuge au roi de France, Louis VII (13 octobre 1164), qui était alors en hostililé avec l'Angleterre. Henri alla plus loin encore : il dispersa les chanoines, fit occuper le chapitre par des troupes, étendit sa colère jusque sur les parents de Thomas Becket, sans excepter les enfants en nourrice, et sur tous les prêtres qui lui étaient demeurés fidèles, nommément sur Jean de Salisbury. Ces démêlés n'intéressaient pas seulement l'Angleterre, ils avaient une portée générale, et nul moins que le pape n'y pouvait rester étranger.

Le rôle que prit Alexandre III dans ce débat est remarquable et entre pour beaucoup dans la grande réputation qu'il a conservée à travers les siècles. C'était justement au plus chaud de sa querelle avec Frédéric Barberousse, et Frédéric tâchait de tirer parti de ces embarras. Henri II était tout prêt à déserter la cause d'Alexandre III et à reconnaître l'antipape. Henri II et Frédéric Ier avaient même procuré à ce sujet une conférence à Wurzbourg, où se présentèrent

[1] Du moins « la conduite qu'il suivit pouvait s'interpréter comme un consentement. » (Héfelé, V, 557.) — Lui et ses amis soutenaient, à l'exception de Guillaume Fitz-Etienne, qu'il n'avait jamais mis son sceau à ce document.

[2] Ces articles, il les justifiait encore dans une lettre à Alexandre III, qui se trouvait alors à Sens (27 février 1164). Le pape lui répondit dans trois lettres qu'il ne pouvait approuver ces articles et que les évêques anglicans n'étaient pas tenus de les observer. Le regret et la pénitence de Becket paraissent avoir commencé immédiatement après (vers le 1er mars). Il se frappa lui-même d'une suspense *a sacris,* qui, après quarante jours environ, fut supprimée par lettre du pape du 1er avril.

au moins les légats de Henri II (mai 1165). On pouvait donc croire qu'Alexandre III porterait l'indulgence à l'excès, afin de ne point accroître le nombre de ses ennemis. Il n'en fut rien. Il soutint les droits de l'Eglise, les exposa avec une grande vigueur et représenta au roi combien il avait été injuste envers Thomas Becket[1]. D'autre part, il faut avouer aussi que Thomas Becket n'est pas précisément un des grands héros de l'Eglise contemporaine. Sa fermeté malgré la rigueur de ses pénitences, n'était pas rehaussée par cette humilité intérieure et ces sages tempéraments dont un pasteur de l'Eglise ne doit jamais se départir. Il était donc opportun qu'Alexandre III intervînt, car malgré tous ses malheurs, son cœur ne s'était point endurci et son âme ne conservait aucune aigreur. Sachant allier l'esprit de douceur à la fermeté, il réussit enfin, après une foule d'autres démêlés entre Thomas Becket et Henri II, à les réconcilier l'un et l'autre. Becket, remonté sur son siége épiscopal, excommunia, contre toute attente, plusieurs évêques, qui pourtant étaient compris dans la conclusion de paix[2]. Le roi, à cette vue,

[1] La lutte et la mort de Becket prouvent, dit Héfelé (tome V, page 585), qu'Alexandre III ne fut pas rigoureusement conséquent dans sa conduite; quant aux cardinaux romains, ils avaient donné prétexte à cette phrase de Henri II, « qu'il avait toute la cour dans son escarcelle » (p. 591). En France, des plaintes violentes retentissaient contre le pape et sa cour; l'animation y était si vive que l'empereur espérait gagner à sa cause le roi Louis VII.

[2] Par bref du 10 septembre 1170, le pape avait autorisé Th. Becket à excommunier et suspendre les coupables et les séducteurs du roi, l'archevêque Roger d'York, l'évêque Gilbert de Londres, etc.; mais seulement en cas d'extrémité et du consentement du roi de France. (Reuter, II, 216; Héfelé, V, 601.) — Thomas fut dissuadé de retourner en Angleterre; mais prévoyant le martyre, il partit de Sens le 1er novembre 1170, et le 15 décembre 1170, il entrait solennellement à Cantorbéry. Il s'était fait précéder des bulles d'excommunication contre Gilbert de Londres et Jocelin de Salisbury, ainsi que des décrets de suspense contre Roger d'York, « afin de déjouer leurs machinations » (contre lui). Le 24 décembre, Roger disait au roi : « Tant que Thomas sera en vie, vous n'aurez point la paix dans votre royaume et ne verrez point d'heureux jours. » — A ces mots, le roi s'écria : « Un drôle qui a mangé mon pain m'a foulé aux pieds! Quels lâches ai-je donc nourris! N'est-il personne parmi vous pour venger ma honte sur ce prêtre vulgaire? » Quatre chevaliers l'entendirent et prirent la route de Cantorbéry. Le roi leur envoya des messagers pour les rappeler. C'était trop tard. Ils tuèrent Becket près de l'autel de saint Benoît. Ses dernières paroles furent : « Je remets mon âme entre vos mains. » (Reuter, II, 533.) Le peuple, même

sentit sa colère se ranimer, et dans son emportement il laissa échapper ces mots : « Qui me débarrassera de cet homme? » Quelques chevaliers qui les entendirent les interprétèrent dans un sens, qui, nous voulons le croire, n'était pas dans la pensée du roi, et ils se firent les meurtriers de l'archevêque de Cantorbéry. Dès lors les choses changèrent complètement de face. Henri II passa pour le véritable assassin, et les chevaliers pour les exécuteurs de ses ordres. De nouvelles disputes éclatèrent entre lui et le pape, qui fut sur le point de l'excommunier. Henri II justifia de son mieux ses paroles, et Alexandre, en esprit conciliant, se montra satisfait, heureux de voir Henri II reconnaître pleinement les libertés de l'Eglise anglicane. Les seize articles furent retirés. Toutefois, en expiation des paroles irréfléchies qu'il avait prononcées, le pape obligea le roi d'envoyer des troupes contre les infidèles et d'entretenir pendant trois ans cent chevaliers en Palestine. Henri II témoigna du reste un regret extrême de ce triste évènement, et nous savons qu'il alla à plusieurs reprises, spontanément et la tête découverte, en pèlerinage au tombeau de Thomas Becket, qui fut bientôt honoré comme un saint[1]. Ainsi se termina en faveur de l'Eglise ce mémorable débat de l'Angleterre.

En 1179, Alexandre III réunit le onzième concile universel, troisième de Latran. Ce concile, il est vrai, ne publia que vingt-sept canons, mais tout-à-fait propres pour le fond comme pour la forme, à maintenir la discipline ecclésiastique, à la restaurer ou à l'introduire là où elle n'existait point encore. Nous y reviendrons ailleurs. Remarquons seulement que le canon I[er] décide que dans les futures élections pontificales, le pape devra réunir au moins les deux tiers des suffrages. La nécessité de cette mesure paraîtra évidente à quiconque

avant son inhumation, le considéra comme un saint et un martyr. L'Eglise, en effet, a toujours cru et enseigné que les fautes antérieures sont effacées par le martyre. La manière de mourir décide de la sainteté du mourant.

[1] A peine relevé de son excommunication, il prit de nouvelles allures, et partit en toute hâte pour la conquête de l'Irlande. (Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniæ* et *Expugnatio Hiberniæ*. — Brischar, p. 358-422. — Reuter, III, 133-146.) — Malheureux dans la suite par le fait de ses propres fils, il les maudit, et mourut à Chinon près de Tours le 6 juillet 1189. (Voir, sur sa mort tragique, *Histor.-polit. Blætter*, t. XXIV, p. 689.)

connait les disputes que soulevèrent les deux élections d'Alexandre III et de l'antipape Victor[1].

§ 8. Apogée de la puissance des papes. — Innocent III. — Innocent IV. — L'empereur Frédéric II[2].

Un autre moyen choisi par Frédéric Ier pour réaliser ses desseins contre la papauté, c'était de soumettre l'Italie, de devenir à la fois roi de Lombardie et roi de l'Italie inférieure, c'est-à-dire d'envelopper complètement les Etats de l'Eglise

[1] Ce concile n'eut que trois séances, tenues les 5, 7 (al. 14) et 19 mars. Les actes sont perdus. Nous savons seulement que 27 chapitres furent adoptés dans la dernière séance. (Mansi, t. XXII; Harduin, t. VI, p. II. — Nicol. Coleti, t. XIII. — Héfelé, V, 631-640.)

[2] Th. Tœche, *De Henrico VI, Romanorum imperatore, Normannorum regnum sibi vindicante.* Berl., 1860. — Th. Tœche, *Kaiser-Heinrich VI.* Leipz., 1866, 746 p. — L.-A. Cohn, *De rebus inter Henricum VI, imper., et Henricum Leonem actis.* Vratisl., 1856, pars I. — (Cohn, *Forschungen zur d. Geschichte,* I, 447.) — H. Prutz, *Historia Henrici Leonis, Saxon. Bavariæque ducis.* Sedin., 1863. — H. Prutz, *Heinrich der Lœwe, Herzog von Baiern und Sachsen,* 489 p. Leipz., 1865.

Otto Abel, *Kœnig Philipp der Hohenstaufe.* Berl., 1852. — Winkelmann, *De regni Siculi administratione, qualis fuerit regnante Frederico II, imperatore.* Berol., 1860. — Wichert, *De Ottonis IV et Philippi Suevi certaminibus.* Regiom., 1834. — J.-L.-A. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Frederici II.* Par., 1855-60, 12 vol. (6 tomes in-4°). (Dans cet ouvrage sont recueillis les documents relatifs à Frédéric II.) — *Kaiser Friedrich II. Ein Beitrag zur Berichtigung der Ansichten über den Sturz der Hohenstaufen. Mit Benutzung handschriftlicher Quellen der Bibliotheken zu Rom, Paris, Wien und München,* par le Dr Constantin Hœfler. Münch., 1844. — E. Winkelmann, *Geschichte K. Fried. I und seiner Reiche,* 1212-1250, 2 vol., 1863-1865.

F.-W. Schirrmacher, *Kaiser Friedrich II.* Gœttg., 1859-1861-1865, 4 vol. — H. Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reichs,* t. I (jusqu'en 936), Halle, 1854; t. II, 1857 (jusqu'à Frédéric Ier); t. III, 1861 (jusqu'à la fin des Hohenstaufen). — *Innocentii III epistolæ lib. XIX* (liv. IV, XVII, XIX, perdus); lib. I, II, V, X-XVI, dans *Epistolarum Innocentii lib. undecim,* ed. Steph. Baluzius, Par., 1682, 2 tom. in-fol.; — lib. III, V-IX, ed. Brequigny et la Porte du Theil, *Diplomata, chartæ, epist. et alia decreta,* Par., 1791, in-fol., II, 1, 2. — CCCXII *epist., quæ ad res francicas pertinent, ab ann.* 1198-1216, ap. Bouquet, *Recueil XIX,* p. 347-605. *Registrum Innocentii super negotio rom. imperii,* ap. Baluze, I, 687-761.

Patr. lat., ed. J.-P. Migne, t. CCXIV-CCXVII, Par., 1855. *Innocentii III opera omnia,* t. IV dist.; t. I-III, les lettres d'après Baluze et Brequigny; t. IV, *Epistolæ extra Registrum vagantes* (244) ou *Supplementum ad Regist.* — *Innocentii III sermones.* — *Dialogus inter Deum et peccatorem.* — *De contemptu mundi.* — *Libellus de eleemosyna.* — *Encomium caritatis.* — *De sacrificio Missæ.* — *Homiliæ,* 12 nouvelles, ap. Mai, *Spicil. roman.,* t. VI.

par la puissance impériale et royale, et de mettre naturellement le pape dans une grande dépendance. Frédéric croyait en outre que pour être véritablement roi de la Haute-Italie il lui fallait acquérir les royaumes de Naples et de Sicile. Ce plan, qui s'appuyait aussi sur de grandes raisons politiques, Frédéric avait songé dès le commencement de son règne à le réaliser; mais les embarras qui lui étaient survenus l'avaient décidé à ne rien entreprendre par la force des armes. Mais ce qui lui échappa d'un côté lui réussit par un autre. La princesse héritière du royaume de Naples et de Sicile, Constantia, épousa son fils qui avait nom Henri. Le grand dessein fut alors réalisé. Les anciens principes religieux survivaient encore parmi les Hohenstaufen même après la mort de Frédéric. Il pouvait sembler maintenant que cette longue et malheureuse lutte de la papauté et de l'empire allait se terminer au treizième siècle, peut-être encore sur la fin du douzième, au profit de l'empereur. Lucius III, Urbain III, Célestin III [1] s'étaient vainement engagés dans une infinité de querelles avec Henri VI : Naples et la Sicile restèrent entre les mains de ce dernier. Mais au moment où il paraissait que la puissance des papes allait subir un échec considérable,

Fr. Hurter, *Geschichte Papst Innozenz des dritten und seiner Zeitgenossen*. Hamb., 1834-1842, 4 volumes. Les tomes I-III de cet ouvrage, qui fait époque, traitent du règne de ce pape et des évènements qui le remplissent ; le tome IV offre le tableau de l'Eglise et de la société d'alors (ordres religieux, mœurs, culte divin, fondations, vie ecclésiastique, coutumes, sciences, universités, musique, architecture, beaux-arts, affaires municipales, etc.).

[1] Lucius III (1er sept. 1181, mort en 1185, 25 nov.), *Annales, ab æqual. collecti,* ap. Watterich, II, p. 650-662. — Urbain III (25 nov. 1185, mort le 20 octobre 1187), *Annales,* ibid., p. 663-683. — Grégoire VIII (21 nov. 1187, mort le 17 déc. 1187), *ibid*, p. 683-692. — Clément III (19 déc. 1187, mort le 20 mars 1191), *ibid.*, 693-707. — Célestin III (21 mars 1191, mort le 8 janv. 1198), *ibid.*, p. 708-748. De Lucius III, on ne connaissait autrefois que 19 lettres ; Jaffé en signale 361 (quelques autres dans Cappelleti, *la Chiese d'Italia*); Migne en reproduit 252 (*Patr. lat.*, t. CCI). — D'Urbain III, Jaffé en signale 202 ; Migne en a reproduit 147. Du pontificat de Grégoire VIII, l'un enregistre 36 documents, l'autre 27 (t. CCII). De Clément III, Jaffé a découvert 265 lettres, Migne en donne 216 (d'après Mansi, 56), t. CCIV. De Célestin, Migne a donné (t. CCVI, *Patr. lat.*) 331 lettres et décrets ; Jaffé en a signalé 458. Ici, malheureusement, au chiffre 10,749, se terminent les *Regesta pontificum romanorum*, de Jaffé ; on attend la suite.

elle atteignit au plus haut degré de splendeur où elle se soit jamais élevée au moyen-âge.

Un pouvoir quelconque, quelque solide qu'il soit, fût-il même divin, ne se peut exercer et faire reconnaître pleinement que lorsqu'il est représenté par des hommes de mérite. Il en fut ainsi au siècle dont nous parlons. Les grands papes succédèrent aux grands papes. Un des plus illustres entre tous allait monter sur le siége de Pierre : Innocent III (1198-1216), qui est incontestablement, avec Grégoire VII et Alexandre III, une des plus glorieuses figures historiques. Issu de la famille des comtes de Segni, Innocent était cardinal à vingt-neuf ans, et, chose inouïe, à l'âge de trente-cinq il montait sur le Saint-Siége, tant on était convaincu de la valeur du comte Lothaire de Segni. Il se distinguait en effet par sa science, par l'élévation et la profondeur de ses vues, par l'étendue de son esprit, son habitude de la réflexion, sa fermeté et son habileté pratique. Comme homme, il n'était pas seulement aimable, il était aimé de tous les bons et redouté seulement des méchants incorrigibles. Dès son vivant, le peuple le considéra comme un saint. Ces qualités, universellement reconnues, sont consignées littéralement dans la plupart des auteurs contemporains. Innocent III fut un écrivain remarquablement fécond, surtout en spiritualité et en morale, où il montra une sévérité presque effrayante. Comme il avait sondé la misère humaine dans toute son intensité, il pouvait la dépeindre sous toutes ses faces, l'étaler aux yeux de ses lecteurs dans son affreuse nudité; de là cette commotion profonde qu'on éprouve souvent à la lecture de ses écrits. On se persuade en lisant Innocent III que tout en vivant sur la terre, il appartenait déjà à une autre vie. Les pauvres le chérissaient, car il avait étudié aussi cette face de la vie humaine.

A peine élevé sur le Saint-Siége, il commence par simplifier le régime de la cour et de la maison pontificale, et introduit partout la plus grande économie. Il abolit une multitude de places qui lui paraissaient inutiles et procura ainsi de grandes facilités aux fidèles qui s'adressaient au Saint-Siége. Désormais les affaires gracieuses ne furent plus soumises à aucune taxe. Il supprima également les droits d'en-

registrement pour les expéditions de la chancellerie, et n'excepta que les bulles, lesquelles ne devaient être données que dans les affaires capitales; mais ici même la taxe était singulièrement adoucie. Innocent III semble avoir pris à tâche d'appliquer tout ce que saint Bernard souhaitait d'Eugène III dans son fameux traité *de la Considération*. Et avec quel dévouement, quelle activité ne travaille-t-il pas lui-même? Trois fois par semaine il réunit le consistoire, et non content de le présider en personne, il se réserve encore les plus importantes et les plus difficiles affaires, ne laissant aux autres que les moindres questions. Les intérêts les plus sérieux sont traités avec une telle promptitude, que les historiens ne connaissent point de pontificat où tant de choses aient été exécutées dans un si court délai. Les premiers jurisconsultes de l'Italie, qui comptait alors dans son sein les plus grands juristes, se donnaient rendez-vous à Rome et se félicitaient de pouvoir assister à un consistoire où Innocent III décidait quelque grande affaire, produisait les arguments pour et contre et expliquait les motifs qui lui faisaient embrasser telle résolution. Ils avouaient en retirer plus de profit que de toutes les leçons qu'ils avaient entendues ou données eux-mêmes, et que nul tribunal ne traitait les affaires litigieuses avec autant d'impartialité et de compétence.

On est frappé d'étonnement à la vue de tout ce qui s'est fait sous Innocent III. C'était une activité qui ne connaît point de bornes, et s'il est vrai en général que la pensée des papes de cette époque embrassait l'Orient et l'Occident tout entiers, Innocent III allait plus loin encore, il s'occupait des moindres incidents et on s'explique à peine qu'il en ait trouvé le loisir. C'était vraiment un homme merveilleux! Tout en aimant la solitude et en ne négligeant aucun des exercices d'un religieux, il avait l'œil ouvert sur toutes les affaires du dehors: qualités précieuses qu'on trouve rarement associées. En même temps que son intelligence domine la situation générale, démêle et juge toutes choses au point de vue des principes, il discute et résout jusqu'aux moindres détails : autres qualités qu'on voit rarement unies ensemble.

Si nous entrons dans le particulier, voici incontestablement les actes qui témoignent le mieux à quelle hauteur la papauté

s'éleva sous son règne[1]. Ce fut lui proprement qui assura dans la pleine signification du mot la souveraineté des papes sur les Etats de l'Eglise. A Rome, il força le gouverneur impérial à lui prêter le serment de fidélité, expulsa les Allemands qui possédaient en fiefs la marche d'Ancône, le duché de Spolète et autres domaines de la Basse-Italie, qu'il réunit définitivement aux Etats de l'Eglise; posa des bornes à la monarchie sicilienne (on entendait sous ce nom l'ensemble des droits exercés, souvent même en matière religieuse, par le roi de Sicile en vertu d'un contrat spécial passé entre lui et le pape. Sous cette monarchie, fondée pendant le règne d'Urbain II, le roi était reconnu comme légat du pape et décidait en dernière instance toutes les affaires ecclésiastiques, grave inconvénient pour l'Eglise), et renouvela les appels à Rome. Son impartiale sévérité à soutenir, même contre les premières puissances de la terre, la discipline et les intérêts de la morale, éclate dans sa conduite envers Philippe-Auguste, roi de France (1181-1223). Philippe venait de répudier Ingeburge, princesse danoise (depuis 1193) à laquelle il était uni par un légitime mariage; et après avoir fait prononcer son divorce, avec l'assentiment probable de l'épiscopat français[2], il avait

[1] *Gesta Innocentii III*, ap. Baluz., Brequigny, Migne, t. I, auctore anonymo coævo, c. MCCXX (Histoire des onze premières années de son règne). — A.-Th. Rottengatter, *Res ab Innocent. III papa gestæ*. Vratisl., 1831. — Ab. Waibel, *Papst Innoc. der Dritte*. Augsb., 1845 (extrait de Hurter). — L.-V. Delisle, *Mémoire sur les actes d'Innocent III, suivi de l'itinéraire de ce pontife*. Par., 1857.

[2] L'archevêque Guillaume de Reims invalida le mariage, parce qu'Ingeburge était parente au quatrième ou cinquième degré d'Isabelle d'Hennegau, femme défunte du roi (1193). — Le 14 janvier 1200, l'interdit fut jeté sur la France, et levé le 4 septembre. Le 2 mars 1201, l'affaire d'Ingeburge devait être examinée au concile de Soissons. Le roi fit une soumission apparente, accueillit de nouveau Ingeburge, sauf à l'enfermer bientôt après. Agnès étant morte en 1201, Innocent déclara ses deux enfants habiles à la succession. Ingeburge fut traitée avec une grande dureté. En juin et décembre 1203, puis en 1205 et 1208, Innocent III en écrivit au roi, mais sans succès. Le roi demandait le divorce et la faculté de se remarier. Enfin, en 1213, il se réconcilia avec Ingeburge, vécut désormais en paix avec elle, et dans son testament rendit hommage « aux mérites de sa femme. » (Hurter, I, 186-192, 400-402, 554; II, 358. — Brischar-Stolberg, t. LI, 23-67. — Bouquet (Brial), *Recueil* (t. XVII-XIX). — Suhm, *Geschichte von Dænemark*, t. VIII. — J. M. Schulz, *Philipp August, Kœnig von Frankreich, und Ingeborg, Prinzessin von Dænemark*. Kiel, 1809. — J.-B. Capefigue, *Histoire de Philippe-Auguste*, 3e édit. 2 vol. Paris, 1842.)

épousé Agnès de Méranie (1196). Après de longs efforts tentés par le pape pour décider le roi à rompre cette union illégale, la France fut frappée d'interdit (janvier 1200), et Philippe contraint de reprendre Ingeburge. Le même sort échut, dans un cas semblable, à Alphonse IX, roi de Léon en Espagne [1]. En Angleterre, le pape fut mêlé à une controverse d'un caractère particulier, et où la puissance pontificale apparut dans toute l'étendue qu'elle embrassait alors [2].

La promotion au siége archiépiscopal de Cantorbéry avait donné lieu à une double élection controversée (1205). Innocent III annula les deux choix, et ordonna qu'un troisième serait fait par les députés du chapitre, qui alors se trouvait à Rome. Ils choisirent l'Anglais Etienne Langton, cardinal depuis 1212. Le roi d'Angleterre, Jean sans Terre, prince mal famé, se déclara mécontent de cette conduite du pape, et pour en donner une preuve publique et manifeste, il chassa les chanoines de Cantorbéry, confisqua les domaines du chapitre et les fit occuper par des troupes royales. Le pape, qui n'ignorait point la conduite irréfléchie du roi Jean, mais qui espérait encore le ramener dans la bonne voie, lui exposa les suites fâcheuses de ses actes, tout en se justifiant lui-même des mesures qu'il avait prises. Il invita les évêques anglicans à conjurer le roi de ne point entraver le cours de la justice. Plus furieux que jamais, Jean fit éclater sa colère par de nouvelles violences. Innocent III frappa d'interdit le royaume tout entier (1208). Jean usa de représailles, et redoublant de sévérité contre l'Eglise, chassa les ecclésiastiques anglais, les mit tous hors la loi, confisqua leurs biens et les abandonna à la merci du peuple. Plusieurs furent égorgés, sans parler des actes de barbarie qu'il exerça envers quelques-uns. Il ne resta que quatre évêques, qui fléchirent devant le roi. Non content de l'excommunier (1209), Innocent

[1] Hurter, I, 201, 298, 596, 653, II, 15. — Stolberg-Brischar, t. XLVII, p 211-223. Bérangerie était fille d'Alphonse VIII de Castille, et parente au deuxième ou troisième degré d'Alphonse de Léon, qu'elle épousa en 1198. En 1199, elle mit au monde Ferdinand (surnommé plus tard le Saint), puis deux autres enfants. En 1204, ils rompirent librement leur mariage, et les droits de Ferdinand à la succession furent reconnus par les cortès.

[2] J. Lingard, *Hist. d'Angleterre.* — Lappenberg-Pauli, *Geschichte von England.*, t. III. Hamb., 1853, p. 293-349.

le déclara privé de son royaume, avec menace d'excommunication contre tout sujet qui le reconnaîtrait encore pour son roi. Ces mesures produisirent tous les effets qu'en attendait le pape ; Jean dut se résoudre à faire des concessions, et quelles concessions ! Le pape, absolument dans les termes énoncés par Grégoire VII et selon ce qui était passé en principe dans la cour de Rome, se considéra comme le représentant du Christ non-seulement dans l'empire de la grâce, mais encore dans l'ordre de la nature, et disposa du royaume d'Angleterre. Jean sans Terre remit sa couronne au légat du pape Landolphe, lequel la restitua au roi au nom du pape, pour marquer que celui-ci avait le droit d'ôter et de rendre les royaumes. Jean reconnut également pour archevêque de Cantorbéry Etienne Langton, nommé par l'entremise du pape. Mais ce qui est encore plus remarquable peut-être, c'est que le pape déposa Jean sans Terre et conféra son royaume au roi de France Philippe-Auguste[1], lequel, en acceptant ce don, reconnut implicitement le droit du pape de disposer des empires, et prit toutes les mesures pour entrer en possession de l'Angleterre. Toutefois après la soumission de Jean, Philippe reçut l'ordre de rester en France. Il en fut étonné, sans doute, mais il se résigna.

Cette puissance illimitée des papes, l'histoire de l'Allemagne en offre également des exemples ; c'était le pays qui donnait alors le plus à faire aux papes ; il absorbait toute leur

[1] « Le pape ouvrit au roi de France des perspectives sur le trône d'Angleterre, pour le cas où Jean ne se soumettrait pas. » (Héfelé, V, 728.) Celui-ci, du reste, avait commis tant de barbaries et de bestialités, que sa déposition semblait une nécessité, et que les Anglais eux-mêmes la demandaient au pape.

Quand les armées de France et d'Angleterre furent en présence, le roi Jean reçut la visite du légat Pandolf, et jura à Dover, le 13 mai 1213, qu'il se soumettrait à la sentence du pape. Le 16 juillet 1213, Etienne Langton et les évêques expulsés rentrèrent en Angleterre. Le 20 juillet, Jean fut absous de l'excommunication. Il fut convenu que l'Angleterre et l'Irlande seraient des fiefs du pape, et en reconnaisance de ce titre paieraient annuellement à Rome 1,000 livres sterlings. — Bientôt après, le 29 juin 1214, l'interdit qui pesait sur l'Angleterre depuis six ans et trois mois, fut levé. Battu par les Français à Bovines, près de Lille (27 juillet 1214), avec Othon de Braunschweig, Jean se vit extorquer la *grande charte* par la noblesse révoltée d'Angleterre. Innocent III prit alors sa défense, excommunia ses ennemis et suspendit Etienne Langton, hostile à la cause du roi.

sollicitude. Henri VI, mort le 28 septembre 1197, avait laissé un fils mineur (né le 26 décembre 1194), qui fut connu plus tard sous le nom de Frédéric II. Déjà les Allemands l'avaient reconnu pour roi; mais comme il était encore mineur, les princes d'Allemagne retirèrent leur promesse et procurèrent une nouvelle élection. Les suffrages se partagèrent entre le guelfe Othon, fils de Henri le Lion, et Philippe de Souabe, oncle de Frédéric II (1198). Tous deux avaient à peu près les mêmes droits et étaient égaux en puissance. Innocent III se prononça pour Othon et excommunia Philippe de Souabe[1]. Philippe se soutint néanmoins, renoua des relations avec Innocent III, et lui fit les plus grandes promesses relativement à des priviléges ecclésiastiques. On avait fini par croire qu'il parviendrait encore à se faire reconnaître des papes, lorsqu'il fut assassiné près de Bamberg (21 juin 1208). Othon IV allait donc rester possesseur paisible du royaume, à la condition qu'il s'engagerait à remplir toutes les promesses que Philippe avait faites au pape. Mais à peine couronné empereur, Othon s'appropria toutes les maximes de ses devanciers. Il fit occuper la marche d'Ancône et Spolète, à titre de fiefs impériaux, et se permit en outre quantité de choses qui mécontentèrent hautement le pape. Excommunié en 1210, il fut déposé en 1211. Innocent III appela en Alle-

[1] Héfelé, *Wie dachte sich Innocenz III das Verhæltniss des Papstes zur Kaiserwahl?* (*Tüb. theol. Quartalschrift*, 1862, p. 603-623.) — *Concilien-Geschichte*, V, 677, 683-699. — D. Abel, *Kœnig Phipp der Hohenstaufe*, p. 486. Berl., 1853, Philippe avait pour lui la priorité de l'élection et la majorité des princes; mais le couronnement d'Othon (à Aix-la-Chapelle, 12 juillet 1198, par l'archevêque Adolphe de Cologne, qui avait le droit de couronnement) semblait plus légitime. (*Innoc. III Registrum de negotio romani imperii* (jusqu'en 1209 seulement), ap. Migne, t. CCXIV.) — Bœhmer, *Regesten d. Kaiserreichs v. J.* 1198-1254. Stuttg., 1849. — Le pape refusa aussi longtemps que possible d'intervenir dans cette affaire; mais il revendiquait le droit de conférer la couronne impériale et de la donner au roi qui lui semblerait légitime; c'est-à-dire qu'en présence de deux candidats contendants, si les Allemands ne parvenaient pas à s'entendre, c'était le pape qui décidait. Le pape nomma Othon, parce qu'il lui parut moins hostile à l'Eglise que Philippe (1201). Othon, dans sa reconnaissance, se nomma empereur romain par la grâce de Dieu et du pape, et *plasma speciale* de l'Eglise romaine. (Phillips, *Kirchenrecht*, III, 192-231. — Phillips, *Die deutsche Kœnigswahl bis zur goldenen Bulle*. Wien, 1858.) En conséquence de cet acte, Othon vit croître sa puissance, 1203; s'il déclina ensuite, ce fut de sa propre faute. Philippe mort, Othon fut généralement reconnu (novembre 1208), grâce surtout à Innocent III.

magne le fils de Henri VI, Frédéric de Sicile encore mineur, et invita les Allemands à le nommer roi[1]. Une grande partie des princes d'Allemagne se rattacha aussitôt au jeune Hohenstauffen, qui donnait de grandes espérances. Contraint de quitter l'Italie, délaissé de tous, abreuvé d'humiliations et privé de toute autorité, Othon mourut dans le plus profond mépris. Frédéric, selon le vœu d'Innocent III, fut couronné roi des Allemands à Aix-la-Chapelle.

Ces quelques exemples montrent clairement les merveilleux progrès que l'autorité et la puissance des papes avaient faits sous Innocent III. Nous pouvons même dire qu'il y avait à peine en Europe un Etat pour lequel Innocent n'eût pas ou édicté des lois, ou donné des garanties de paix, ou confirmé des traités avec un Etat voisin. En Hongrie, il fut l'arbitre de la concorde entre le roi et les princes. Le roi Pierre d'Aragon déposa spontanément sa couronne sur le tombeau de saint Pierre et la reçut ensuite des mains d'Innocent III. Le roi Jean de Bulgarie reçut également de lui la couronne royale[2].

[1] « Innocent III, pour précipiter l'indigne et dangereux Othon, sacrifia les raisons impérieuses qui militaient contre l'union de la couronne sicilienne à la couronne allemande, et en se prononçant pour Frédéric II, il donna à la papauté elle-même le plus dangerereux adversaire. » (Héfelé, *Quartalschrift,* 1862, p. 620.) Pertz, *Monum. germ.* Leges, II, p. 201, 216; 224-233. — Othon IV, rompit aussitôt la promesse qu'il avait faite lors de son couronnement (4 octobre 1209). « L'histoire connaît peu d'exemples d'une si noire ingratitude. » (Bœhmer, *Regestes,* p. 19.) En novembre 1210 et le jeudi saint 1211, le pape l'excommunia pour s'être parjuré et avoir attaqué la Sicile et les Etats de l'Eglise. Frédéric II, élu roi d'Allemagne en 1212, promit au pape (12 juillet 1213) d'être son « bienfaiteur et son soutien, » mais il n'en fit pas plus qu'Othon IV. On devait supprimer le droit de dépouille, rétablir les appels à Rome et la libre élection des prélats, garantir l'Etat de l'Eglise et le rétablir dans sa situation territoriale, y compris la donation de Mathilde. Pour opprimer « l'enfant de Sicile et le roi des prêtres, » Othon IV s'unit à Jean d'Angleterre; mais battu à Bovines par les Français (27 juillet 1214), il revint dans le Braunschweig, et mourut sans gloire, mais repentant (19 mai 1218). Frédéric II fut couronné à Aix-la-Chapelle le 25 juillet 1215, et promit une croisade. (Schirrmacher, t. I. — Otto Abel, *Kaiser Otto IV und Kœnig Friedrich II.* Berl. 1856. — Wiederhold, *De bello, quod Otto IV gessit cum Frederico II.* Regiom., 1857. — Stolberg-Brischar, L (V), p. 164-232.)

[2] Hurter, *Peter I von Innocenz III gekrœnt,* I, 657 ; II, 168 ; IV, 167 (sur la Hongrie). — Bulgarie I, 503, 667 (fut plus tard infidèle à l'Eglise et combattit les croisés). — Dan. Lessmann, *Papst Innocenz III und Fürst Michael Glinski.* Berl., 1830.

Lorsque ce pape puissant, dont les qualités personnelles, comme nous l'avons dit, contribuèrent beaucoup à l'agrandissement de la papauté, sentit sa fin approcher, il convoqua un concile universel (1215), le quatrième de Latran, l'un des plus brillants qui aient jamais été assemblés. On y remarquait près de cent archevêques, quatre cent douze évêques, huit cents abbés et prieurs, les patriarches de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem, soit en personne, soit dans leurs représentants, les délégués de tous les rois d'Europe et d'un très-grand nombre de princes. Plusieurs souverains y figuraient en personne [1]. Ce concile fit paraître la puissance pontificale dans toute sa splendeur et son étendue. Les excellents et très-nombreux canons qui y furent portés concernaient les plus graves intérêts de la discipline et de la foi. Nous aurons plus d'une fois l'occasion d'y revenir [2].

Monté sur le Saint-Siége en 1198, Innocent III mourut le 16 juillet 1216, après un règne de dix-huit ans.

Le même Frédéric dont il a été parlé plus haut, et qui était redevable du trône d'Allemagne à Innocent III, causa à son successeur immédiat non-seulement beaucoup d'ennuis, mais encore les plus vives alarmes et les plus poignantes douleurs qu'un pape puisse ressentir. Outre la couronne d'Allemagne, il devait encore à Innocent III la couronne de Sicile, qu'il avait obtenue par droit de succession. Ce pape, que sa mère Constantia, devenue veuve, lui avait donné pour tuteur, avait sauvé pour lui, en face des hordes rebelles, Naples et la Sicile; c'était lui qui, par ses sages mesures, par l'appui qu'il n'avait cessé de donner à Frédéric, par d'énormes sacrifices pécuniaires, l'avait maintenu dans la possession inviolable de ses provinces héréditaires. Il est certain enfin que Frédéric devait les meilleures parties de son éducation à Innocent III, qui avait fondé sur lui de grandes espérances et s'était hâté de le mettre en possession de l'héritage de ses pères. Mais les choses tournèrent d'une manière inattendue. Frédéric avait reçu de la nature de nobles et riches qualités; mais un vent pestilentiel avait soufflé sur lui, et son souvenir éveille

[1] Héfelé, *Conc.-Geschichte*, V, 777-806.

[2] Ouvert le 11 novembre 1215; il n'eut que trois séances, 11, 20, 30 novembre. Soixante-dix décrets furent rendus.

plus d'une impression douloureuse. Nous ne lui savons pas mauvais gré précisément d'avoir essayé, dès qu'il fut roi et empereur, de défendre de toutes ses forces les prérogatives impériales ; mais il alla plus loin encore que ses prédécesseurs, et fit quantité de choses qui nous le montrent sous un aspect tout-à-fait étranger aux hommes du moyen-âge. Il est nécessaire d'entrer ici dans quelques considérations, afin de découvrir le secret de la grande lutte qui allait bientôt se développer. Les faits particuliers sont connus par l'histoire politique ; mais il importe de bien démêler les principes qui, au moyen-âge, furent l'âme des évènements, d'autant plus qu'ils serviront à expliquer la plupart des faits qui vont se dérouler.

En somme, Frédéric II marcha dans la même voie que son grand-père Frédéric Ier, mais il l'agrandit en largeur et en profondeur. Dans la période écoulée depuis la mort de Frédéric Ier (10 juin 1190) et le commencement du règne de Frédéric II, le pouvoir pontifical s'était considérablement accru. Le principe était le même, mais les magnifiques développements que nous lui avons vu prendre avaient beaucoup agrandi l'influence du pape. De là vient que Frédéric II se crut lui-même obligé, comme empereur, de se donner plus ample carrière, afin de défendre les droits de l'empire contre la papauté. Il avait donc, dès le début de son règne, recueilli certains principes qui, sans doute, furent bientôt connus du pape, et que lui-même, parvenu à un âge plus avancé, formula publiquement dans une lettre adressée à son contemporain saint Louis, roi de France, ainsi qu'on le voit dans le recueil des lettres de Pierre des Vignes, son chancelier et secrétaire. Un passage de cette lettre donnera une juste idée des vues et des tendances de Frédéric. « Mes efforts, disait-il, ont toujours tendu à ramener les ecclésiastiques, et surtout ceux du haut rang, à l'état de la primitive Eglise, où ils menaient une vie apostolique et suivaient l'humilité du Seigneur. Les prêtres alors étaient encore en relation vivante avec un monde supérieur ; ils guérissaient les malades, ressuscitaient les morts, s'assujétissaient les rois et les princes, non par les armes, mais par leurs vertus. Les prêtres actuels, au contraire, sont esclaves du monde ;

enivrés de ses plaisirs, ils méprisent Dieu, et l'excès de leurs richesses étouffe en eux tout sentiment profond et religieux. Ce serait donc une œuvre charitable que de leur enlever ces richesses corruptrices, et pour cela, il faut que vous, » saint Louis et les autres souverains de l'Europe, « secondiez mes efforts. »

Si Frédéric Ier n'avait aspiré à devenir maître en Italie que dans la mesure nécessaire pour exercer les droits de souveraineté sur les Etats de l'Eglise, afin de pouvoir ainsi empêcher le pape de rendre des décrets de déposition, le but de Frédéric II était de ravir complètement au pape les Etats de l'Eglise, d'enlever les fiefs de l'empire à tous les ecclésiastiques haut placés et de les rattacher à l'empire. Ce but capital, Frédéric II y avait visé dès le début de son règne; c'est là, dit-il dans sa lettre à saint Louis et à d'autres souverains, « que ses efforts ont toujours tendu. » Nous avons aussi de saint Louis lui-même une lettre qui figure également dans le recueil de Pierre des Vignes; ce pieux roi dit de Frédéric II qu'il visait à réunir le sacerdoce à l'empire[1]. Ainsi, tandis que les papes de ce temps croyaient que toute la puissance temporelle se résumait dans la papauté, Frédéric II, suivant saint Louis, avait formé le dessein de concentrer en sa personne impériale et royale la suprême dignité ecclésiastique. C'est à ces extrémités qu'on en était venu sous le règne et par les efforts de Frédéric II.

Cette même tendance, nous la retrouverons encore plus tard dans un empereur, Maximilien Ier, excellent chrétien d'ailleurs et tout-à-fait favorable[2] à l'Eglise. Cette pensée

[1] *Epistolæ Petri de Vineis, cancellarii Friderici II, imp.* (mort en 1249), cur. J.-R. Iselin. Basil., 1740, 2 vol. — S.-Fr. Hahn, *Collectio monumentorum veterum.* Bruns., 1724-1736, I, p. 116-278. — *De rebus gestis Friderici II.* Basil., 1566.

[2] Si favorable que dans ses vieux jours il se donna, pour devenir chef de l'Eglise, pape, presque autant de peine que l'ambitieux Wolsey, chancelier d'Angleterre. — Alfr. Reumont, *Beitræge zur italien. Geschichte*, 6 vol. Berl., 1853-1857. Tome III, *Der Kardinal Wolsey und der heil. Stuhl;* Karl. Lanz : *Aktenstücke u. Briefe zur Geschichte Kaiser Karl's V.* Wien, 1857. — Jos. Aschbach, *Hatte Kaiser Maximilian I die Absicht, Papst zu werden?* dans Dieringer, *Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst*, t. III. Kœln, 1845. En 1511, il écrivait à sa fille Marguerite : « Demain, j'envoie à Rome l'évêque de Gurk pour qu'il demande au pape (Jules II) de me prendre pour son coadjuteur. » — Pour être absurde, ce fait n'est

donc, si Frédéric l'avait eue véritablement, ne serait point en soi ce qu'il y aurait de plus excentrique et de plus surprenant ; voici surtout ce qui nous étonne en Frédéric, ce qui explique à la fois la violente colère des papes contre lui, comment, lorsque l'affaire éclata, il fut complètement répudié par son siècle, comment, malgré toute sa puissance, il pouvait à peine se remuer, comment enfin, traversé dans tous ses desseins, battu au dedans et au dehors, il succomba dans la lutte qu'il avait provoquée.

Dans sa querelle avec la papauté, Frédéric II s'était attaqué à la doctrine de l'Eglise représentée par le pape et par tout l'épiscopat. Ce fait indubitable est confirmé même par des auteurs mahométans. On a publié à Paris, il n'y a pas longtemps, des extraits d'auteurs mahométans contemporains des croisades et qui ont écrit, à leur point de vue sans doute, l'histoire du treizième siècle. En parlant du séjour de Frédéric II en Palestine pendant la croisade (1228), ils disent qu'il se prononça plus d'une fois contre les enseignements du christianisme[1]. Ces témoignages, rendus sans passion et sans préjugé, et confirmés par des auteurs d'Occident, ne permettent guère de conserver des doutes. Néanmoins, tout en admettant ce fait, je n'oserais préciser rigoureusement en quoi consistaient ses erreurs; ce n'est pas que nous manquions de renseignements, nous en trouvons jusque dans les écrits des papes et les actes du procès de Frédéric; mais toutes ces données sont peu cohérentes et se contredisent même en partie.

Grégoire IX (19 mars — 21 août 1241)[2], avec lequel Frédéric II rompit d'abord et d'une manière éclatante, lui re-

pas moins historique. (Le Glay, *Correspondance de l'empereur Maximilien et de Marguerite d'Autriche*, II, 37. — Alb. Jæger, *Ueber Kaiser Maximilian's I Verhæltniss zum Papstthume*. Wien, 1854.)

[1] Reinaud, *Histoire de la croisade de l'empereur Frédéric II*, 2 tom., 1829.

[2] Honorius III (1216-1227), *Epist.* CCXLVIII *de rebus francicis ab ann.* 1216-1222, lib. X; ap. Bouquet, XIX, p. 610-778. — Héfélé, *Papst Gregor IX und Kaiser Friedrich II, der Kreuzzug des Letztern*, dans *Tüb. theol. Quartalschrift*, 1863, p. 252-282. — *Conc.-Gesch.*, V, 849-869. Le traité *De tribus impostoribus* n'est pas de Frédéric, qui nia le propos qui lui avait été imputé dans le bref du 21 mai 1239; il émane du seizième siècle. — Héfélé, I, 340-343, dans *Beitræge zur Kirchengeschichte*.

proche, comme un crime inouï, d'avoir traité d'imposteurs Moïse, le Christ et Mahomet, et surtout d'avoir dit que Moïse et Mahomet étaient morts glorieusement, tandis que le Christ avait été tué d'une façon ignominieuse. Il lui reproche en outre d'avoir prétendu qu'il était impossible que le Créateur fût né d'une créature, c'est-à-dire que Dieu se fût fait homme, que le Christ eût été conçu du Saint-Esprit. Enfin, il l'accuse de soutenir qu'on ne doit croire que ce qui peut être démontré par la raison. Ces griefs, si nous en croyons l'historien anglais Matthieu Paris, célèbre religieux de l'ordre de saint Benoît, seraient autant de calomnies imaginées par les ennemis de Frédéric. Et après avoir cité plusieurs autres anecdotes également inventées, selon lui, par les ennemis de ce prince, il dit en terminant : « Ce qu'il y a là de vrai et de faux, Dieu le sait. » Il laisse donc la chose indécise. Suivant l'auteur d'une histoire de Grégoire IX, les égarements de Frédéric II proviendraient de ses relations avec les Grecs et les mahométans, lesquels, en leur qualité d'astrologues, auraient trouvé accès dans son esprit en lui prédisant l'empire universel. Il ajoute que Frédéric II se tenait lui-même pour une incarnation d'une nature particulière, et disait que Moïse, le Christ et Mahomet avaient été « trois imposteurs, » que lui était appelé à détruire une quatrième imposture, la papauté. Il y a également contradiction dans le récit de ce biographe : en même temps qu'il accuse Frédéric d'avoir un goût très-prononcé pour l'islamisme, il le fait traiter Mahomet d'imposteur. Si donc il est avéré que l'âme de Frédéric était corrompue par le souffle de l'incrédulité, il est impossible de marquer exactement et en détail en quoi consistaient ses erreurs. Des historiens plus modernes ont pensé qu'on pourrait, non sans vraisemblance, lui attribuer le traité *De tribus impostoribus*, dont une partie fut propagée d'abord clandestinement, et, plus tard, une autre partie, publiquement. Je ne partage point cette opinion. Cet écrit, que nous possédons encore, et qui est un des plus abominables qui existent, émane du dix-septième siècle, et a été une des sources de l'incrédulité du dix-huitième. Qu'il ne vienne pas du moyen-âge, on peut, je crois, l'établir par de bonnes raisons ; mais elles ne sont point de notre sujet.

Voilà donc où en était venu Frédéric II. Et c'est parce qu'il en était venu à cette extrémité, et que ses contemporains le savaient, que nous nous expliquons ses démêlés avec le pape aussi bien que sa défaite. J'en rapporterai succinctement les détails afin d'en rappeler le souvenir à ceux qui les auront lus ailleurs.

Lorsque Frédéric II fut couronné à Aix-la-Chapelle roi des Romains et roi des Allemands, il dut s'engager à tenir la Sicile séparée de l'Allemagne, à ne point instituer son fils Henri roi d'Allemagne en même temps que roi de Sicile, puis à entreprendre une croisade le plus tôt possible. Frédéric ne tint aucune de ces promesses. Il ajourna la croisade sous différents prétextes, et cette cause seule l'impliqua dans mille embarras avec Honorius III, quoique ce pape, doué d'une grande bonté de cœur, n'en vînt jamais à une rupture proprement dite.

Il n'en fut plus de même sous le pontificat de Grégoire IX. Frédéric II fut excommunié (29 septembre 1227) et essaya vainement de se mettre à la tête d'une croisade : qu'un prince excommunié portât le drapeau de la croix et se battît contre les infidèles, cela semblait comme impossible et on n'en tenait aucun compte.

En 1230, cependant, la paix fut rétablie entre Grégoire IX et Frédéric II, mais elle ne vida à fond aucune question et dura peu de temps. Les combats heureux et importants par leurs conséquences livrés en Lombardie par l'empereur, inquiétèrent le pape. Comme il redoutait les dernières extrémités et que de graves accusations planaient sur Frédéric II, il l'excommunia de nouveau et s'en expliqua à la face de toute l'Eglise. Frédéric se justifia dans des lettres adressées à tous les souverains. Dans ces documents publics, nous voyons avec peine le pape et l'empereur se traiter mutuellement d'une façon peu convenable. Les termes offensants dont ils se servirent ne pouvaient que les rabaisser aux yeux du monde et décréditer peut-être l'empire et la papauté. La discorde en vint au point que Grégoire IX résolut d'assembler un concile universel pour y faire débattre et vider la querelle. Mais Frédéric s'empara d'une partie des évêques qui se rendaient auprès de Grégoire (13 avril 1241), et en les retenant

prisonniers, empêcha la réunion du concile. Grégoire IX mourut de chagrin et de vieillesse (21 août 1241), sans avoir eu le bonheur de réaliser aucun de ses desseins contre Frédéric[1].

Cette fois, un homme allait monter sur le Saint-Siége, qui serait capable de tenir tête à Frédéric. Nous avons nommé Innocent IV[2], de la famille gênoise des Fieschis. Ferme et persévérant, Grégoire IX manquait de prudence, et, malgré sa haute vieillesse, se laissait souvent emporter par la passion. Innocent, au contraire, pesait toutes choses avec un imperturbable sang-froid. A la réflexion, l'une de ses qualités dominantes, il joignait la sagacité et la réserve, la persévérance et la force du caractère[3]. Frédéric II avait donc rencontré un adversaire de sa taille. Des négociations entamées entre eux n'aboutirent à aucun résultat. Innocent, voyant Frédéric tout-puissant en Italie, se prit à craindre qu'il ne voulût s'emparer de sa personne. Il quitta l'Italie (juillet 1244) et se dirigea vers la France, devenue depuis longtemps l'asile ordinaire des papes que les Romains ou les empereurs obligeaient à prendre la fuite. Innocent IV y convoqua (28 juin 1245) un concile universel, qui fut le premier concile de Lyon[4]. Un des principaux objets qu'on y devait

[1] Héfelé, *Conc.-Gesch. Die Beziehungen zwischen Friedrich II und Gregor IX, vom Frieden zu San Germano* (21 juillet 1230) *bis zur Excommunication des Kaisers* (20 mars 1239), p. 879-894. — *Die letzten Kæmpfe Friedrichs II und Gregor's IX, vom J.* 1239-1244, p. 939-951. — Frédéric II disait à propos de la mort de Grégoire IX : « Le dieu Auguste a enlevé celui qui avait osé offenser Auguste ; celui qui en a exposé un si grand nombre à la mort est devenu lui-même sa proie. Bien que le défunt méritât notre haine, nous lui aurions souhaité une plus longue vie, afin qu'il pût réparer ses scandales. Mais Dieu, qui *pénètre les secrets desseins* des impies, en a décidé autrement. » Ce langage caractérise celui qui l'a proféré.

[2] Célestin IV ne régna que dix-huit jours (22 sept. - 10 oct. 1241). Innocent IV (Sinibaldi) ne fut élu que le 25 juin 1243.

[3] Héfelé, *Kaiser Friedrich II und Papst Innocenz IV.* (*Conc.-Gesch.*, V, 963-1016.)

[4] Héfelé, 981-1002. (Mansi, t. XXIII. Harduin, t. VII, p. 375-406.) — Matth. Paris (mort en 1259), *Histor. anglicana,* ad ann. 1245 (1066-1259), ed. Londini, 1684 (défavorable aux papes). Le concile a publié 17 canons, auxquels il en faut joindre 12 autres rendus probablement à Lyon. — *La Souveraineté temporelle du Saint-Siége, jugée par les conciles généraux de Lyon en* 1245, *de Constance en* 1414, *d'après des documents inédits,* par

traiter était la position de l'Eglise vis-à-vis de Frédéric, qui fut invité à s'y rendre soit en personne, soit par ses représentants. Des délégués des rois de France et d'Angleterre y parurent également. Frédéric envoya pour le défendre son chancelier Thaddée de Suesse, qui obtint toute liberté de justifier son maître. Les principaux griefs allégués contre Frédéric étaient le soupçon d'hérésie, le parjure, le sacrilége et autres crimes semblables. Les envoyés de France et d'Angleterre essayèrent vainement d'amener une réconciliation. Frédéric fut de nouveau excommunié et déclaré déchu du royaume (17 juillet 1245). Ce qu'il y a ici de remarquable, c'est que la déposition de ce prince, qui avait pour conséquence de délier ses sujets du serment de fidélité, ne fut pas prononcée avec l'assentiment du concile. On sait, en effet, que les autres décrets soit de ce concile, soit des autres conciles tenus au moyen-âge, portaient cette clause habituelle : *Approbante sacrosancto concilio*, ou *sanctis Patribus probantibus*. Dans le cas présent, au contraire, il est dit simplement que le pape a prononcé la déposition, *præsentibus Patribus*, en présence du concile, et non : *approbante concilio*. Si cette dernière formule eût été employée, l'interprétation dogmatique du pouvoir de lier et de délier se serait étendue au temporel. Cet acte, auquel le concile n'eut point de part, resta un acte du pape et ne fut point une sentence de l'Eglise universelle. Cette observation ne me paraît pas sans importance.

Innocent ne négligea rien pour assurer l'exécution de son décret. Les princes allemands furent invités à élire un nouveau roi et un nouvel empereur. Quant au royaume de Sicile, il se réserva d'y aviser lui-même. L'Allemagne adhéra peu à peu au dessein du pape par une grande majorité de voix, et l'on sait que Henri, comte de Thuringe (1246-1247), puis Guillaume de Hollande (1247-1256), furent d'abord opposés à Frédéric comme antiempereurs. Frédéric expliqua aux souverains de l'Europe, dans plusieurs lettres, les dangers auxquels ils s'exposeraient en restant indifférents au sort qui lui était réservé ; il leur protestait qu'il combattrait jusqu'à la

A. Theiner. Bar-le-Duc. 1867. — Th.-G. Karajan, *Zur Geschichte des Concils vom Lyon* 1245. Wien, 1851, in-fol.

mort en faveur des droits qu'il avait reçus de Dieu par sa naissance et par la libre élection des princes allemands. Il tint parole et résista de toutes ses forces; mais, nous l'avons dit, il fut abandonné et finit par n'avoir plus aucun partisan[1]. Il mourut en 1250, dans la dernière impuissance, dévoré de regrets profonds qui éclatèrent au dehors par une maladie physique dont ils accrurent encore la violence[2].

A Innocent IV succéda le cardinal Reginald, sous le nom d'Alexandre IV (1254-1261), issu, comme Innocent III, des comtes de Segni. Ezzelin qui avait épousé la fille de Frédéric II, sévissait alors avec tant de cruauté dans la Haute-Italie « qu'il n'a peut-être pas eu d'égal depuis que le monde existe pour le raffinement des tortures et des genres de mort. » Il mourut en prison le 27 septembre 1259. — Les deux candidats au royaume d'Allemagne portèrent de nouveau leur prétention devant le pape Alexandre IV, qui resta neutre entre les deux. Continuellement en danger devant le Hohenstaufen Manfred de Sicile, il mourut le 25 mai 1261. Trois mois plus tard, les huit cardinaux présents élurent le patriarche Pantaléon de Jérusalem, Urbain IV, originaire de Troyes[3].

Les deux antirois d'Allemagne essayèrent aussi, mais en vain, de se faire reconnaître par lui. Quant à son arbitrage, ils ne voulurent point s'y soumettre. Il leur donna à tous deux le titre de *rex electus*. Il appela à son secours, contre le Hohenstaufen Manfred, le frère de saint Louis, Charles d'Anjou; mais il mourut à Orviéto le 2 octobre 1264. Le 5 février 1265, il eut pour successeur le cardinal Gui Fulcodi (Clément IV) né à Saint-Gilles

[1] Une des causes de cet abandon fut les indicibles cruautés qu'il exerça dans les dernières années de sa vie, justifiant ainsi, mieux que personne, la sentence portée contre lui. Il fit à ses ennemis d'Italie une véritable guerre de destruction.

[2] Il mourut le 13 décembre 1250, à Fiorentino, en Italie, à l'âge de cinquante-six ans non accomplis. Il fut absous de l'excommunication par l'archevêque de Palerme, à qui il se confessa. Certains articles de son testament témoignent de son intention de se réconcilier avec l'Eglise. Son fils Conrad lui succéda. — Innocent IV rentra en Italie en 1251, et se fixa à Pérouse. Conrad mourut d'une fièvre le 20 mai 1254, à Lavello, près de Melfi, âgé de vingt-six ans; Innocent IV mourut le 13 septembre 1254, à Naples, où il est inhumé. Guillaume de Hollande perdit la vie dans une guerre contre les Frisons, le 28 janvier 1256.

En Allemagne, l'interrègne était arrivé à son apogée; deux étrangers furent élus en 1257 : Richard de Cornwallis et Alphonse X d'Espagne; celui-ci n'alla jamais en Allemagne; celui-là ne fit qu'y passer. Enfin, le 29 septembre 1276, Rodolphe de Habsbourg fut élu empereur, restaura l'Allemagne, rétablit la tranquillité dans l'Etat et vécut en paix avec l'Eglise. (Ottok. Lorenz, *Deutsche Geschichte im* XIII *und* XIV *Jahrh.* Wien, 1863. — Héfelé, *Das Interregnum und der Sturz der Hohenstaufen*, dans *Beitræge zur Kirchengeschichte*. Tüb., 1864, II, 1-37. — Arn. Busson, *Die deutsche Doppelwahl im J.* 1257. Münst., 1867.)

[3] Et. George, *Histoire du pape Urbain IV*. Troyes, 1865.

en Provence, et entré dans l'état ecclésiastique après la mort de sa femme. En 1265, Charles d'Anjou arriva à Rome pour recevoir du pape l'investiture du royaume des Deux-Siciles ; mais il montra dès le début qu'il était plutôt un adversaire qu'un allié de l'Eglise. Dans la bataille de Bénévent (26 février 1266), il vainquit Manfred, qui resta sur le carreau. Ses hordes causaient de tels ravages que Clément IV lui écrivit : « Jamais en vérité Frédéric II ne s'est montré ennemi si cruel de l'Eglise. » Charles fut un des plus grands tyrans qui existèrent jamais. Cet homme abominable, puis Philippe-le-Bel, l'un le frère, l'autre le neveu de saint Louis, prouvent qu'il dépend de l'homme d'être vertueux ou pervers, et que le bon exemple n'attire que ceux qui se laissent attirer. Les Italiens appelèrent à leur aide Conradin, le dernier des Hohenstaufen, et Clément IV publia contre « ce roitelet venimeux, » un écrit plein de sorties violentes et à peine excusables [1]. Dans l'automne de 1267, Conradin marcha contre l'Italie, malgré sa mère, avec une armée de 10,000 hommes, laquelle, arrivée à Vérone, aurait déjà été reduite à 3,000. Cependant, la Sicile tout entière se déclara pour lui. Il entra à Rome, où le peuple l'accueillit comme un empereur. Le 18 août 1268, il marcha contre l'Apulie, et le 23 août, il perdit la bataille de Tagliacozzo, qui fut si désastreuse pour la maison des Hohenstaufen. Battu à Astura, au sud de Rome, près de la mer, et livré à Charles, il fut exécuté sur la place publique de Naples le 29 octobre 1268.

En vain Clément IV fit-il à Charles d'Anjou les plus vifs reproches sur les cruautés inouïes auxquels il faisait servir sa victoire. On a dit qu'il avait approuvé le meurtre de Conradin par ces mots : *Mors Conradi, vita Caroli ;* mais c'est là une fable avérée ; il est également faux qu'il ait assisté au meurtre de Conradin, car il était alors à Viterbe. Charles d'Anjou, au contraire, assista à l'exécution caché dans une maison voisine. — Clément IV mourut à Viterbe le 29 novembre 1268, et le Saint-Siége resta vacant pendant près de trois ans. Le roi d'Allemagne, Richard d'Angleterre, étant mort le 12 avril 1272, Grégoire X invita les princes allemands à une nouvelle élection. Le 29 septembre 1273, Rodolphe fut nommé empereur d'Allemagne à Francfort, et couronné le 24 octobre à Aix-la-Chapelle [2].

[1] Héfelé, *Beitræge,* II, 27.

[2] Kopp, *Geschichte von der Wiederherstellung u. dem Verfalle des heil. rœm. Reiches*, I et II. Lpz., 1845-1849. — Bœhmer, *Regesten d. deutschen Reiches v. J.* 1246-1313. Stuttg., 1847-1849. — Lorenz, *Deutsche Geschichte im* XIII *und* XIV *Jahrh.,* 2 vol , 1863-1866. — Bærwald, *De electione Rudolfi,* 1855. — Pertz, *Monum. germ., Leges II*, p. 382-394. — J. Ficker, *Vom Reichsfürstenstande. Forschungen z. Geschichte d. Reichsverfassung zunæchst im* XII *und* XIII *Jahrhunderte.* 1 vol. Innsbr., 1861.

§ 9. Principes des rois de France[1], d'Angleterre et d'Espagne touchant la querelle de Frédéric II et du Saint-Siége. — Divers griefs contre le pape.

Nous pouvons admettre comme certain que Frédéric II et son démêlé auraient eu une tout autre fin si ce prince n'avait été justement suspect d'incrédulité; car le moyen-âge ne pouvait pas tolérer qu'un tel reproche pesât sur un roi ou un empereur. Dans ces sortes de conjonctures, les souverains étaient abandonnés de chacun. Nous en avons une preuve manifeste dans les principes qui prévalaient en France, en Angleterre et même en Espagne, sur les relations de l'Etat et de l'Eglise. Je cite ces pays à cause de leur importance et parce que c'est là que ces principes furent le plus clairement reconnus.

Saint Louis (1227, mort le 25 août 1270) offrait sur une foule de points le contre-pied de Frédéric II. Sa piété égalait celle des prêtres les plus vertueux; son âme était pure comme les rayons du soleil. Sa bravoure ne le cédait point à celle des plus vaillants chevaliers; sa prudence comme souverain n'avait point d'égale de son temps; sa sagesse et sa justice lui attiraient la confiance non-seulement de ses sujets, mais encore des souverains les plus éloignés[2]. On lui soumettait souvent, des pays les plus lointains, des différends politiques et religieux, prêt à accepter la décision qu'il lui plairait de porter. Egal à Frédéric II par ses aptitudes dans le gouvernement et par ses talents militaires, il le surpassait infiniment dans tout ce qui constitue la grandeur de l'homme, du chrétien et du prince, dans l'acception chrétienne de ces mots. Saint

[1] *Saint Louis et le Gallicanisme. De la pragmatique Sanction attribuée à saint Louis,* par Raym. Thomassy, 2 éd., Par., 1866 (nie son authenticité); de même, K. Rœsen, *Die pragmatische Sanction.* Mst., 1853.— W. Soldan, *Die pragmatische Sanction,* dans *Zeitschrift für histor. Theologie,* 1855.

[2] *Jean, sire de Joinville, l'Histoire de saint Louis, le Credo et la lettre à Louis X,* par Natalis de Wailly. Par., 1867.

Félix Faure, *Histoire de saint Louis,* 2 vol. in-8°. Par., 1865. — H.-C. Scholten, *Geschichte Ludwigs IX, des Heiligen, von Frankreich,* 2 vol. Münster, 1850-1855. — Le *Catalogue de l'histoire de France* (Bibliothèque impériale, département des imprimés), Par., 1855-1865, 9 tom. (en tout 10 tom.), cite cent quarante-sept ouvrages sur saint Louis.

Louis, toutefois, partageait en plusieurs points les principes et les tendances de Frédéric II, dont il soutint la cause tant qu'il ne fut pas bien convaincu de l'incrédulité qu'on lui reprochait. Déjà Grégoire IX avait offert à saint Louis la dignité impériale, avec Naples et la Sicile; mais ce dernier avait repoussé ces offres, croyant que toutes les persécutions de Frédéric II ne venaient que de l'inflexibilité et de la dureté de Grégoire IX. Il s'efforçait encore au concile de Lyon d'amener un accord entre Innocent IV et Frédéric II. Mais il vint un moment où, malgré toutes les prières de Frédéric, saint Louis ne fit plus aucune démarche sérieuse en sa faveur, parce qu'il avait acquis la conviction que son orthodoxie laissait à désirer. Inflexible sous ce rapport, saint Louis se renfermait en lui-même et se détournait avec horreur de quiconque lui était suspect d'incrédulité. Dans une constitution mémorable publiée en 1268, il déclarait que le royaume de France étant placé sous la seule protection de Dieu, était à ce titre indépendant de tout homme, et par conséquent du pape lui-même. Sur ce terrain, il entrait complètement dans les vues de Frédéric II et de la plupart des empereurs d'Allemagne depuis le temps de Henri IV, où cette question avait été agitée.

Il en était de même du roi d'Angleterre. Au concile de Lyon (1245), le légat de ce pays déclara que ce qui s'était passé en Angleterre sous le roi Jean sans Terre et sous le pape Innocent III était invalide et de nul effet; qu'il aurait fallu demander l'assentiment des Etats, et qu'on ne l'avait point fait. Ici encore, comme on le voit, le royaume d'Angleterre était déclaré libre et indépendant, en sorte que le pape ne pouvait en disposer d'aucune façon, ni déposer le roi, etc. Une des plus remarquables législations de ce temps est celle d'Alphonse le Sage, roi de Castille [1]. La première partie ren-

[1] *Las Siete Partidas del rey Alonso el Sabio glosadas,* por Gregor. Lopez. Salamanca, 1555, 4 vol. in-fol. — *Opuculos legales del rey Alonso el Sabio, publicados y cotejados con varios códices antiguos,* por la R. Academia de la historia. Madr., 1836, 2 vol. in-4°. — *Ensayo historico-crit. sobre la antigua legislacion de los reinos de Leon y Castilla,* por Fr.-M. Marina. Madr., 1834, 2 vol. in-4°. — Mondejar, *Memorias historicas del rey Alonso el Sabio.* Madr., 1777. — *El Sabio,* suivant R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge,* 2 édit., t. II, Leyd., 1860, p. 35, ne signifie pas *le sage,* mais *le savant;* car

ferme à la fois un code de droit canon et de droit ecclésiastico-politique, où les prérogatives du pape sont longuement développées, et largement reconnues. Cependant Alphonse avait jugé nécessaire d'y ajouter cette restriction finale : Quant au royaume, en tant que royaume, il est libre et indépendant, et n'est soumis à personne.

Ainsi les rois affirmaient unanimement qu'ils étaient, eux et leurs royaumes, indépendants du souverain pontife, et ils l'affirmaient précisément à la suite des faits que nous avons signalés, car il est vraisemblable que la législation d'Alphonse le Sage parut en 1242. Ces phénomènes attestent la confusion profonde qui régnait à cette époque, et annoncent les plus effroyables tempêtes. On pouvait craindre aussi que les priviléges de la papauté n'en reçussent de violentes atteintes; car nous verrons les princes revendiquer de plus en plus leurs droits de souveraineté, les affermir par des déclarations publiques et les consigner dans des recueils de lois.

Voici un fait qui mérite d'être signalé tant pour son importance que parce qu'il est un signe du temps très-significatif. En 1246, les seigneurs de la France formèrent entre eux une ligue puissante contre le clergé[1]. Ce que les souverains revendiquaient contre la papauté, les ducs, les comtes et les barons tentaient de le réaliser contre les évêques, les abbés et autres ecclésiastiques riches et influents. Les seigneurs disaient dans leurs diplômes « que le pays avait été conquis par leurs ancêtres, mais que le clergé, par une feinte modestie, était parvenu à s'emparer de la plupart des châteaux et des domaines de leurs aïeux; que ceux-ci s'étant laissé supplanter, le clergé se dressait maintenant avec plus d'arrogance en

Alphonse s'appliquait à l'astronomie au point de négliger son royaume. Ce prince, dit Zurita, s'entendait mieux au ciel et aux mouvements des planètes qu'au gouvernement de sa maison et de son royaume. — Sa lutte pour le royaume d'Allemagne qu'il n'avait jamais vu ne le montre point dans un jour favorable.

[1] Cette ligue, formée en novembre 1246, doit être attribuée à Frédéric II, qui, dans ses diverses circulaires, répétait textuellement les mêmes phrases, et cherchait à exercer, par la noblesse française, une pression sur saint Louis en sa propre faveur. (Héfelé, V, 1009.) — En 1247, Frédéric, à la tête d'une armée, ayant voulu s'unir à la noblesse française pour attaquer le pape, saint Louis promit, en cas de nécessité, de prendre les armes pour défendre le pape et l'Eglise.

face des neveux de ceux à qui il était redevable de ses richesses ; que la puissance du clergé allait toujours croissant, tandis que leurs droits s'affaiblissaient de plus en plus et leur juridiction était réduite à néant. » Tous les ligueurs convinrent qu'à l'avenir le clergé ne devait plus avoir aucune juridiction si ce n'est en matière d'hérésie, de mariage et d'usure ; que dans tout le reste il fallait s'emparer de sa juridiction. Ces principes établis, les seigneurs firent un pas de plus. « Alors, continuèrent-ils, nous pourrons espérer que le clergé reviendra à la vie contemplative des premiers siècles, et rentrant dans la sphère réelle de ses devoirs, nous laissera les soucis de la vie active ; alors reparaîtront parmi le clergé ces merveilles dont nous n'avons plus rien vu depuis un long temps. » Tel fut l'accord des seigneurs français. Comme on le voit, c'était justement à l'époque où l'autorité des papes semblait parvenue à son apogée, que les orages s'amoncelaient de toutes parts et que d'affreuses tempêtes semblaient pronostiquer une ère nouvelle. Innocent IV, dès qu'il fut informé de cette vaste conjuration, essaya d'abord de la dissoudre par l'excommunication, l'interdit, etc.; et comme il n'aboutit à aucun résultat, il entama des négociations particulières avec des ducs, des comtes et des barons, leur fit de grandes concessions, leur envoya des présents qui leur durent être fort agréables, car ils consistaient en abbayes, en évêchés, etc., accordés à leurs fils et à leurs proches. La rupture fut conjurée, mais pour quelques lustres seulement.

Ajoutons que le pape, si souvent absent de Rome et pour un si long temps, obligé de fuir la capitale du monde, devait nécessairement être privé de ses revenus ordinaires. Grégoire IX et surtout Innocent IV se trouvèrent plus d'une fois sans aucune ressource pour défrayer les dépenses énormes de la cour pontificale, des chancelleries et des congrégations. C'était un devoir pour les fidèles de venir au secours du pape. De là les redevances et les contributions qu'il imposa au clergé de chaque pays, et qui devinrent une source de murmures. Les rois eux-mêmes s'en montrèrent fort mécontents, car des sommes relativement considérables sortaient de leurs Etats et en diminuaient les ressources.

Les griefs de cette époque roulaient sur les points suivants :

1° Le pape, contrairement au droit commun, pourvoie en personne à un trop grand nombre de places; 2° les contributions imposées par Rome sont intolérables. Vers le temps d'Adrien IV, les papes commencèrent à conférer çà et là des bénéfices même dans de lointaines provinces ecclésiastiques. Cela se faisait *per preces,* comme on disait alors, c'est-à-dire que le pape invitait les électeurs de droit à conférer telle charge à telle ou telle personne, au prêtre qui lui paraissait le plus convenable. Sous Alexandre, les prières se transformèrent en ordres, *mandata.* Innocent III formula ce principe que le pape, en vertu de la plénitude de sa puissance, pouvait disposer de tous les bénéfices de l'Eglise en faveur de certains hommes distingués. Sous Innocent IV, il fut admis en pratique que tous les bénéfices devenus vacants à Rome, comme lorsqu'un évêque mourait dans cette ville, seraient repourvus par le pape. Cette mesure offrait de grands avantages et se recommandait à divers points de vue. Il arrivait souvent que le pape, dont le regard planait sur toute l'Eglise, qui pouvait connaître et qui connaissait réellement tous les hommes éminents qu'elle renfermait, nommait à un évêché ou à une abbaye des hommes qui rétablissaient le bon ordre, ranimaient la vie religieuse, donnaient aux sciences une impulsion nouvelle, etc. Plus d'une fois, quand les forces spirituelles étaient totalement paralysées dans certaines parties de l'Eglise, et qu'on ne songeait point à chercher en d'autres provinces des hommes capables d'y ramener la fécondité, le pape, qui connaissait à la fois les terrains féconds et les terrains stériles, essayait, par son droit de nomination, de rétablir l'équilibre. Qui pourrait dire tout ce dont ces églises et ces monastères sont redevables au pape! Alexandre III avait chargé ses légats de noter pendant leurs voyages tous les hommes qui leur sembleraient dignes de fixer son attention particulière. Ils le firent, et le pape remédia ainsi à la situation de plusieurs églises. Sous Innocent III, ce système fut admirablement appliqué.

Ces avantages, toutefois, furent mêlés d'inconvénients, surtout après la mort d'Innocent III. Les papes ne pouvant plus rétribuer un grand nombre de leurs prélats de cour, de leurs officiers, leur accordaient des bénéfices en Angleterre, en

Allemagne, en France, en Espagne, etc. Ces bénéficiers ne résidaient point dans leurs bénéfices, et n'y exerçaient point l'hospitalité ; les aumônes accoutumées n'étaient point distribuées; les édifices religieux dépendants de ces bénéfices tombaient en ruine ; la charge elle-même (*officium*) n'était plus remplie convenablement ; le soin des âmes était négligé. De là de graves inconvénients pour les églises. La conséquence naturelle d'un tel régime était que plusieurs clercs italiens, qui n'étaient pas même réellement au service de l'Eglise, recevaient des bénéfices dans toutes les parties du monde. Le clergé indigène, blessé de ces préférences, négligeait les études. Un vif mécontentement éclata dans les provinces ecclésiastiques. Le légat d'Angleterre s'en plaignit au concile de Lyon et demanda l'abolition de cet usage. L'Angleterre, disait-il, envoie annuellement 60,000 marcs d'argent dans les villes d'Italie; le roi ne le tolérera plus à l'avenir. Louis IX statua dans une constitution que les bénéfices seraient conférés désormais par les évêques ou ceux qui étaient investis du droit de collation ; que des impôts ne pourraient être levés par le pape qu'avec l'assentiment du roi et du clergé, et seulement dans des cas exceptionnels dont eux-mêmes auraient reconnu la gravité. Des dispositions analogues furent prises en Angleterre. Nous voyons surgir des complications dont le développement entraînera de grandes difficultés, des nœuds se former, que nul homme ne pourra délier facilement. Attendons ce que nous réserve l'avenir, mais n'en attendons rien de bon : à qui la faute en revient-elle ? nous ne saurions le dire ; c'était la destinée du temps.

§ 10. **Suite et fin des croisades. — Perte de la Terre-Sainte. — Quatrième concile universel.**

Le royaume de Jérusalem fut fondé par la bravoure des peuples occidentaux basée sur l'enthousiasme religieux, grâce au concert admirable de la chevalerie et des ordres suscités par la religion. Les chevaliers voulurent se faire moines afin de pouvoir vivre conformément à leur vocation ; la vaillance humaine voulait être consacrée par la religion. C'est à cet ordre de chevaliers que Jérusalém dut sa conservation éphé-

mère. Déjà avant les croisades, des marchands d'Amalfi avaient institué à Jérusalem, au onzième siècle, un couvent de Bénédictins. Ces moines prirent bientôt à tâche d'héberger les pèlerins et de soigner les malades. Telle fut l'origine de l'hospice de Saint-Jean-Baptiste. Cet hospice, qui fut ensuite séparé du couvent, reçut des règles particulières empruntées aux chanoines de Saint-Augustin; ses membres furent appelés chanoines de Saint-Chrodegang. Godefroy de Bouillon, qui les affectionnait, leur fit de grandes donations. La règle était douce et généreuse; les religieux devaient être de noble lignée et de mœurs irréprochables. Ils se consacraient au soin des pèlerins. Bientôt les chevaliers travaillèrent à étendre le cercle de leurs travaux. Les territoires conquis par les chrétiens étaient infestés par les Turcs, et il s'agissait de les protéger. Pour atteindre ce but, Hugues des Païens résolut de former une congrégation de sept chevaliers, qui ne tarda pas à prendre un accroissement prodigieux. L'ordre des Templiers, c'est ainsi qu'ils se nommèrent, comptait plusieurs chevaliers d'Occident et était recommandé par saint Bernard. Leur nom de Templiers venait de ce que Baudouin II leur avait accordé un vaste emplacement dans le voisinage du temple de Salomon. Eugène III leur donna pour sceau deux chevaliers assis sur un même cheval, symbole de la concorde, avec cette devise : « Ce n'est pas à nous, Seigneur, mais à votre nom que la gloire appartient. » Leur costume était un manteau blanc surmonté d'une croix rouge. Ils étaient présidés par un grand maître et divisés en chevaliers, en chapelains et en frères servants. Ils furent confirmés par le concile de Tours de 1128. — Les Hospitaliers de Saint-Jean, qui se composaient de chevaliers, de chapelains et de serviteurs de l'hospice, se consacraient à la même tâche.

Malgré toute leur vaillance, les chevaliers chrétiens furent impuissants à conjurer la chute du royaume de Jérusalem; car si les chrétiens étaient dévoués à leur religion, les mahométans n'étaient pas moins jaloux de la gloire de leur prophète. Et comme les chrétiens contestaient la mission divine et l'autorité de Mahomet, les deux partis tenaient à honneur de venger leur cause. Aussi, quand même le royaume chrétien de Palestine eût été solidement affermi, il n'aurait pu se

soutenir contre les mahométans; mais il manquait de solidité. Le régime féodal qui y avait été établi allait infailliblement jeter la division parmi les vassaux. Le royaume était assis sur des bases vermoulues. La plus stricte soumission au souverain eût été nécessaire au maintien de l'ordre de choses; et le royaume fut administré à diverses reprises par des souverains encore mineurs, tandis que les mahométans étaient régis par de grands princes et d'habiles capitaines. — La discorde régnait au sein même de Jérusalem, habitée par des chrétiens et des mahométans; les chrétiens eux-mêmes se partageaient en plusieurs sectes telles que les monophysites et les nestoriens, les Latins et les Grecs, sans compter les Juifs.

Le royaume de Jérusalem dura depuis 1099 à 1187. Ses rois furent: Godefroy de Bouillon, élu le 22 juillet 1099, mort le 18 juillet 1100, regretté de tout le peuple. Il eut pour successeurs : Baudouin Ier, 1100-1118; Baudouin II, 1131 ; son gendre Foulques, 1142, sous le règne duquel le royaume atteignit à son plus haut degré de puissance; Baudouin III, 1162; Amalric, 1173: Baudouin IV, 1184; Baudouin V, 1186; Gui de Lusignan, qui perdit son domaine et son trône. Il y avait à côté de ce royaume, en Orient, plusieurs petits Etats chrétiens indépendants, la principauté d'Antioche, les comtés de Tripolis, de Tibériade, d'Edesse.

Baudouin III ne comptait que treize ans lorsque Edesse fut assiégée et prise d'assaut sous la conduite de Nurredin (de Mosul), aussi remarquable comme capitaine que comme souverain (1144). En 1146, il détruisit Edesse, ce boulevard du royaume du côté de l'Orient. Pour conjurer le péril, les princes d'Occident levèrent de nouvelles armées. La première croisade était partie de la France; il en fut de même de la seconde. Eugène IV partagea l'enthousiasme général, et saint Bernard le vivifia par sa parole. Louis VII se mit à la tête d'une armée et marcha à la délivrance de Jérusalem. Comme les croisés gagnaient une indulgence, Louis avait voulu expier le crime qu'il avait commis dans un accès de colère, en détruisant Vitry et en tuant un grand nombre d'hommes. Saint Bernard parvint aussi à ébranler l'Allemagne, malgré les longues résistances de l'empereur Conrad III. Des armées furent levées et 70,000 chevaliers se pressèrent autour des drapeaux de Conrad (1147). L'armée des Français n'était pas moins considérable. On partit plein d'espérances; mais une fois arrivé sur les frontières grecques, les vieilles querelles

se réveillèrent. Conrad III avait épousé la fille de Manuel Comnène, empereur grec, mais cette amitié lui inspirait une défiance profonde. Il fallut céder aux Grecs. Conrad, dans son passage par la Phrygie (à travers l'Iconie), fut induit en erreur par les Grecs qui lui servaient de guide, et arriva dans des pays où les vivres manquèrent à ses troupes. Une autre division de l'armée avait passé par Ephèse sous la conduite de l'évêque Otton de Frisingue. Cette armée, grâce aux attaques des Turcs et à l'infidélité des Grecs, fut presque entièrement détruite. Peu d'hommes arrivèrent sur les côtes d'Antioche. Conrad eut beaucoup de peine à se sauver à Nice avec un dixième de son armée. Il y rencontra Louis VII, qu'il accompagna jusqu'à Ephèse, puis retourna à Constantinople. Une grande partie de l'armée française succomba aux attaques des Turcs, à la trahison des Grecs et à la peste (dans Attalia). Arrivé à Antioche avec quelques seigneurs, le roi se rendit de là à Jérusalem (1148), où l'empereur Conrad arrivant de Constantinople l'avait précédé par la voie de mer. Les deux rois, avec les débris de leurs armées et quelques pèlerins survenus plus tard, firent une expédition contre Damas, se divisèrent et rentrèrent en Europe sans gloire et sans résultat [1].

En janvier 1148 eut lieu la chute du prince Raymond d'Antioche, dont la principauté presque tout entière tomba au pouvoir de Nurredin. La ville elle-même courait le plus grand danger. L'abbé Suger et saint Bernard appelèrent à une nouvelle croisade (1151). Saint Bernard devait être le chef de l'expédition, mais ils moururent tous deux : Suger, le 13 janvier 1152, saint Bernard, le 20 août 1153, et personne ne se trouva pour les remplacer.

Les mahométans serraient de plus en plus le royaume de Jérusalem; les germes de corruption y mûrissaient et il succombait à sa propre faiblesse. La discorde régnait parmi les princes. Baudouin III, qui fit la guerre à sa mère Melisinda, soutint par sa valeur personnelle ce royaume qui sans lui serait tombé depuis longtemps. Il prit Ascalon en 1151. Vint ensuite le triste règne d'Amalric (1162), frère de Baudouin III.

[1] B. Kugler, *Studien z. Gesch. d. zweit. Kreuzzuges,* 222 p. Stuttg., 1866.

Son plan de conquérir l'Egypte échoua, et Saladin y fonda une nouvelle dynastie. A partir de 1169, il fit des incursions dans le royaume de Jérusalem. Nurredin mort, il conquit Damas, tandis que la même année Baudouin IV, encore enfant, succédait à son père. Bientôt attaqué de la lèpre, le jeune roi fut presque incapable de toute activité. Les combats incessants livrés à Saladin eurent la plupart une issue malheureuse. Baudouin IV mourait déjà en 1184, et son neveu Baudouin V, encore mineur, ne lui survécut que de deux ans. Après sa mort, deux vassaux se disputèrent le trône, Gui de Lusignan et Raymond, comte de Tripolis. Les Templiers et les Hospitaliers de Saint-Jean entrèrent dans leurs querelles. Tandis que la discorde régnait au sein même du royaume, les mahométans avaient à leur tête Saladin, prince d'une haute intelligence et d'un grand cœur. L'armistice fut rompu. La mère de Saladin ayant voulu se rendre d'Egypte à Damas, fut pillée par le chevalier Rainald et ne put sauver que deux de ses serviteurs. Saladin fut assez modéré pour n'exiger qu'une satisfaction. Elle lui fut refusée, et la guerre éclata. La concorde se rétablit parmi les chrétiens ; Raymond et Gui se réconcilièrent, mais l'union fut loin d'être parfaite, comme on le voit clairement dans les combats livrés contre Saladin. Ces sentiments fâcheux se révélèrent soit par le découragement soit par la lâcheté, et tout fut perdu. Gui fut battu et fait prisonnier à la bataille de Hittin, sur le lac de Génésareth (juillet 1187) ; la sainte croix échappa aux mains des chrétiens. Ascalon tomba bientôt après, et le 3 octobre 1187 Jérusalem était au pouvoir de Saladin.

Les chrétiens conservèrent encore pendant un siècle quelques possessions sur la mer. En Occident, les cœurs s'enflammèrent d'un nouvel enthousiasme pour la recouvrance de la Terre-Sainte. Guillaume, roi de Sicile, envoya aussitôt une flotte et délivra Antioche de sa détresse. Le roi de France, Philippe-Auguste, le roi d'Angleterre, Richard Cœur de Lion (alors duc de Poitou), et à la fin l'empereur Frédéric Ier lui-même, se croisèrent. Plusieurs milliers de chevaliers et de nobles suivirent cet élan, et une armée magnifique fut sur pied en un clin d'œil (1189). Mais à peine était-on arrivé dans l'empire grec que les vieilles rivalités se réveillèrent. Fré-

déric Ier fut deux fois vainqueur près d'Iconium (qui fut prise le 18 mai 1190). L'armée se dirigea ensuite vers la Cilicie. Le 10 juin 1190, Frédéric Ier trouva la mort dans le fleuve Calycadnus, où il était descendu tout en nage soit pour y prendre un bain, soit pour le traverser. La grande armée, privée de son âme, s'en retourna en grande partie. Le reste s'unit aux Français et aux Anglais pour assiéger Ptolémaïs, où fut fondé l'ordre teutonique (1190), analogue à celui des Hospitaliers de Jérusalem. Ce nouvel ordre, que le duc Frédéric de Souabe, fils de Barberousse, protégea de son mieux, rendit de grands services, bien qu'il ne tardât pas à concentrer ses travaux dans le nord-est de l'Allemagne, dans la Prusse, conquise par lui. Marienbourg devint le siége du grand maître. Henri de Walpole fut le premier grand maître des chevaliers teutoniques de la Vierge Marie; cet ordre parvint à son plus haut degré de splendeur sous Herrmann de Salza. La congrégation se composait de chevaliers, de prêtres et de frères servants; elle fut approuvée par le pape Célestin III et par l'empereur Henri VI.

Philippe-Auguste et Richard Cœur de Lion avaient pris leurs mesures pour reconquérir Jérusalem. Malheureusement, ces deux princes s'étaient brouillés en Europe et l'unité d'action n'était pas complète. Richard, par la brusquerie de son humeur, s'aliénait tous les cœurs, et sa folle audace ne servit pas à grand'chose. Ptolémaïs fut réduite à se rendre le 11 juillet 1191. Le même mois, Philippe rentrait déjà en France, sous prétexte de maladie. Quant à Richard, il sentit qu'il n'était pas de force à tenir tête aux mahométans, et de graves nouvelles survenues d'Occident le décidèrent aussi à partir (9 octobre), après avoir, le 1er septembre 1192, conclu une trêve de trois ans avec Saladin. Les chrétiens posséderaient le territoire qui s'étend de Tyr à Joppé, puis Antioche et Tripolis; les pèlerins pourraient aller librement à Jérusalem. Richard aplanit aussi le différend relatif à la dignité royale. Chypre fut conquise, et Gui de Lusignan nommé roi (avec le titre de roi de Jérusalem). En somme, cette expédition n'eut aucun résultat, car Jérusalem resta au pouvoir de Saladin.

Ces diverses tentatives ayant échoué, le pape Célestin III essaya de provoquer une nouvelle croisade. L'empereur

Henri VI résolut de prendre la croix, et des troupes accourues de tous les pays se pressèrent autour de ses drapeaux. Mais Henri VI n'y allait pas de franc jeu. Cette armée, qu'il employa à régler ses propres affaires en Italie et en Sicile (1194), se dispersa, et un petit nombre seulement arrivèrent en Palestine. Peu de temps après, de nouvelles bandes se groupèrent autour des comtes Baudouin de Flandre et de Boniface de Montferrat en vue de l'affranchissement de Jérusalem. Foulques de Neuilly (mort en 1202) prêcha la croisade avec le plus grand succès. On adopta un plan nouveau, sagement conçu, mais qui fut exécuté sans prudence. On trouvait difficile de se rendre d'abord par la voie de terre à Constantinople, puis de là en Palestine par l'Asie mineure ; il semblait préférable d'aller directement en Palestine par la voie de mer. Mais où prendre des vaisseaux? Venise se montra disposée à en fournir, et le doge Henri Dandolo offrit de se mettre à la tête de l'expédition (1201). Les croisés se réunirent à Venise et dans les environs. Les Vénitiens, à leur tour, posèrent leurs conditions, et elles étaient de telle nature qu'elles firent échouer la croisade. Les chevaliers de la croix durent s'emparer d'abord de Zara (en Dalmatie) au profit de Venise, et manquèrent ainsi leur principal but (1202). Innocent III, prévoyant ce dénouement, avait vainement menacé de l'excommunication.

A Constantinople, l'empereur Isaac l'Ange avait été précipité du trône (1195), privé de la vue et jeté en prison; son frère, Alexis III, s'était emparé du pouvoir. Le fils d'Isaac, Alexis, demanda secours à Philippe de Souabe, qui avait épousé Irène, fille d'Isaac l'Ange. Philippe, alors incapable de lui venir en aide, envoya à Zara des ambassadeurs qui, au nom du prince Alexis, formèrent un contrat en faveur du rétablissement de l'empereur Isaac l'Ange (décembre 1202). On ouvrit aux croisés les plus magnifiques perspectives touchant les intérêts de l'Eglise ; on leur promit, quand on en aurait fini avec Constantinople, que la Palestine serait reconquise. Isaac l'Ange fut rétabli (1203). Une dispute s'éleva maintenant sur la part qui revenait à chacun. Les Grecs s'insurgèrent contre les Occidentaux, et ceux-ci s'emparèrent de Constantinople pour leur propre compte (12 avril 1204).

Un chétif empire latin, fondé à Constantinople et gouverné par Baudouin de Flandre, prolongea son existence misérable de 1204 à 1261. Boniface, comte de Montferrat, reçut la Macédoine ; Villehardouin, Corinthe et l'Achaïe. La part du lion échut aux républiques de Gênes et de Venise. Cette expédition manquée ou dévoyée, reçut le nom de quatrième croisade.

Une cinquième lui succéda. André II, roi de Hongrie, entreprit par voie de mer une expédition infructueuse (1217). Vers le même temps une armée de croisés, partie des Pays-Bas et de la Frise, se dirigeaient vers la Palestine par le détour de la mer Atlantique et de la mer Méditerranée (1218). Et comme l'Egypte passait pour la clef de la Palestine, ils assiégèrent la forteresse de Damiette (l'antique Pélusium à l'embouchure du Nil), et la prirent d'assaut le 5 novembre 1219. D'autres fruits des croisades furent perdus par la désunion des croisés. Une partie s'étant avancée vers l'Egypte, le sultan ouvrit les écluses du Nil. Pour échapper à une mort imminente, les chrétiens s'estimèrent trop heureux de lui rendre Damiette[1] (7 septembre 1221).

En 1228, Frédéric II entreprit la sixième croisade[2]. Il s'y était engagé par un vœu, qu'il n'avait pas accompli, ce qui lui avait attiré la défaveur des papes et l'excommunication. Il s'y détermina enfin et se mit à la tête d'une nouvelle armée (1228). Son entreprise ne fut point bénie : les prêtres de la Palestine fuyaient sa présence. Frédéric II conclut avec le sultan d'Egypte Malek-al-Kamel un contrat en vertu duquel les chrétiens possèderaient pendant dix ans Jérusalem, Nazareth et Bethléem. Il s'imposa à lui-même la couronne du

[1] Wilken, *Geschichte d. Kreuzzüge*, V, 128-205. — Brischar-Stolberg, t. LI (VII), p. 1-24. — Oliverius, Colon. scholasticus, mort en 1225, fut dès le début l'âme des croisades (évèque de Paderborn et cardinal), *Historia regum Terræ sanctæ*, 1096-1213, ap. Eccard, *Corpus histor. medii ævi*, II, 1355-1396. — *Historia damiatina*, 1217 — ad 1222. (Jacq. de Vitré l'a copiée et en a fait le troisième livre de son *Historia orientalis*, ap. Eccard, p. 1397-1450.) — *Relatio de expeditione hierosolymitana*, 1218, 1219. On attend de W. Junkmann une édition complète des œuvres d'Oliver. Son attachant travail : *Magister Oliverius Scholasticus, Bischof von Paderborn, Cardinalbischof von S. Sabina*, et *Der Kreuzzug von Damiette*, dans *Katholische Zeitschrift*, Münster, 1851, I, a été trop peu remarqué. (Jul. Ficker, *Engelbert der Heilige, Erzbischof v. Kœln und Reichsverweser*. Kœln, 1853.)

[2] Brischar-Stolberg, t. LII, *Friedrich's II Kreuzzug*, p. 136.

royaume de Jérusalem, car il avait épousé la fille du roi (nominal) Jolanthe. Les dix ans écoulés, Jérusalem retomba entre les mains des mahométans en suite de la bataille de Gaza, livrée le 18 octobre 1244.

La dernière croisade fut entreprise par saint Louis (1248-1254), mais n'était plus qu'une faible image du passé. Il s'embarqua en 1248 et reprit Damiette (1249). Les Français déployèrent une grande valeur; mais ils ne purent résister aux éléments : la maladie et la faim leur ravirent la victoire. Louis IX lui-même tomba aux mains du sultan près de Mansura et put à peine sauver sa vie. Vingt ans après (1270), il se mit à la tête d'une seconde expédition. Il voulait d'abord s'emparer de Tunis, mais il mourut dans le pays des infidèles (25 août 1270), sans avoir remporté de victoire[1].

A partir de là, rien de sérieux ne fut plus tenté; quelques expéditions isolées furent encore entreprises de Rhodes et de Chypre, mais quant à de grands faits, il n'en est plus question. Les chrétiens furent chassés d'Antioche en 1268, de Tripolis en 1288. Le 18 mai 1291, ils perdirent leur dernier boulevard, Ptolémaïs, et cédèrent spontanément les autres places devenues intenables : Tyr, Sidon, Béryte. Les Hospitaliers de Saint-Jean se retirèrent à Chypre, puis à Rhodes.

Après la mort de Clément IV, les quinze cardinaux furent plus de deux années sans pouvoir s'entendre et formèrent un parti français et un parti italien. Le 21 septembre 1271, par voie de compromis, six cardinaux élirent Théobald de Plaisance, archidiacre de Liége, qui se nomma Grégoire X et arriva de Palestine le 10 février 1272. Le 31 mars 1272, il convoqua à Lyon un concile universel (le XIVe), pour travailler à la délivrance de la Terre-Sainte, puis à la réunion des Grecs qui, en 1261, s'étaient de nouveau emparés de Constantinople. Le concile s'ouvrit le 7 mai 1274[2]. Parmi les rois, Jacques Ier d'Aragon fut le seul qui y assista en personne. Près de cinq cents évêques y parurent. La seconde

[1] F. Wilken, *Die Kreuzzüge Ludwig des Heiligen, und der Verlust des Heiligen Landes*. Leipz., 1832 (t. VII de l'ouvrage sur les croisades).

[2] Héfélé, *Conc.-Gesch.*, t. VI, Frib., 1867, *Das* XIV *allgemeine Concil zu Lyon*, 1274, p. 103. — Mansi, t. XXIV. — Harduin, t. VII, p. 670-722. — Coleti, t. XIII, p. 477-546.

séance eut lieu le 18 mai; la troisième le 7 juin. Dans la querelle entre Alphonse et Rodolphe, touchant la couronne d'Allemagne, le pape se déclara pour ce dernier, tandis que le 6 juin, son chancelier Othon, prévôt de Spire, avait renouvelé les obligations contractées par Othon IV et Frédéric II envers l'Eglise romaine, notamment celle-ci, que le royaume de Sicile ne serait jamais réuni à l'empire d'Allemagne, et que Rodolphe n'inquiéterait jamais Charles d'Anjou dans sa possession[1]. Le pape envoya des nonces à Alphonse de Castille et à Ottokar de Bohême pour les engager à se désister de leurs prétentions sur l'empire d'Allemagne. La reconnaissance formelle de Rodolphe ne fut faite par le pape qu'après la tenue du concile (26 septembre). Rodolphe se montra juste et équitable envers l'Eglise, et comme il était étranger aux idées de monarchie universelle qui tourmentaient ses prédécesseurs, il vécut en paix avec les papes[2]. Le 29 juin, les légats des Grecs arrivèrent pour travailler au rétablissement de l'union, que l'empereur Michel Paléologue, désireux d'affermir son royaume, avait principalement à cœur. Ils furent accueillis avec de grands honneurs et escortés jusqu'à la demeure du souverain pontife. Le pape, qui se tenait dans le vestibule avec plusieurs prélats et cardinaux, les reçut par le baiser de paix. Ils lui remirent les lettres de l'empereur et des évêques orientaux, et déclarèrent qu'ils étaient venus pour reconnaître la primauté du pape et l'obéissance due à l'Eglise romaine. Le 29 juin, le pape officia pontificalement en l'église cathédrale de Saint-Jean. L'Epître, l'Evangile et le *Credo* furent récités en latin et en grec. Les Grecs, debout près de l'autel, répétèrent trois fois le *Filioque,* et y joignirent des chants de louanges à l'adresse du pape. Le sermon fut prêché par saint Bonaventure.

Le 4 juillet, seize ambassadeurs se présentèrent au pape de la part du grand-chan des Tartares, Abagha, qui désirait s'allier aux chrétiens contre les mahométans. Le 6 juillet fut tenue la quatrième séance générale. Après le sermon pro-

[1] Pertz, *Monum. germ., Leges II,* p. 394-398.

[2] Un de ses premiers diplômes (5 novembre 1273) est en faveur de l'église Saint-Servais de Maestricht. Il fut couronné le 24 octobre. — *Acta imperii selecta,* par J.-Fr. Bœhmer. Innsb., 1866, p. 315, 316.

noncé par le cardinal Pierre de Tarentaise, évêque d'Ostie, le pape prit la parole, et rappelant les trois objets pour lesquels le concile avait été convoqué (le troisième était la réforme de l'Eglise), il dit que les Grecs étaient entrés librement dans la communion de l'Eglise. On donna lecture des lettres de l'empereur, qui reconnaissait la primauté du pape, la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, et les peines de l'enfer. Les évêques exprimèrent également leur adhésion à l'Eglise. Ils voulaient accorder au pape, disaient-ils, tout ce que leurs ancêtres lui avaient accordé avant le schisme. Le pape entonna alors le *Te Deum*, et dans la joie de son cœur, adressa à l'assemblée un discours qui commençait par ces mots (de même que le discours d'ouverture) : « J'ai désiré d'un grand désir de manger cette Pâque avec vous. » Puis il entonna le *Credo* en latin et le chanta avec tout le concile; les Grecs le chantèrent en grec et répétèrent plusieurs fois *qui ex Patre Filioque procedit*.

Le 15 juillet, la mort de saint Bonaventure jeta la désolation dans l'Eglise tout entière et provoqua d'unanimes regrets; car le Seigneur lui avait fait cette grâce de s'attacher par un amour profond tous ceux qui le voyaient. Le jour de ses funérailles, Pierre d'Ostie prêcha sur ce texte : « Je suis affligé à cause de vous, mon frère Jonathas[1]; » et Sixte V, par sa bulle *Triumphantis Jerusalem*, de l'année 1588, le mit au nombre des docteurs de l'Eglise[2].

Le 16 juillet, quatorze constitutions furent promulguées dans la cinquième séance. Tous les prêtres devaient chanter une messe pour le saint docteur, puis une seconde messe pour les membres du concile qui étaient morts soit en s'y rendant, soit pendant sa tenue, soit en s'en retournant. (Saint Thomas d'Aquin, était de ce nombre; il était mort le 7 mai 1274, au couvent de Fossa-Nova, près de Terracine, tandis qu'il se rendait à Lyon. Ces deux grandes lumières s'étaient éteintes la même année.) Dans la sixième et dernière séance tenue le 17 juillet, le pape déclara que des trois tâches du concile deux avaient été heureusement remplies :

[1] *II Rois*, I, 26.

[2] Wadding, *Annales minorum*, t. IV, p. 379. — *Magnum Bullar. roman.* Luxembourg, t. II, p. 678.

la réunion des Grecs et les mesures relatives à la Terre-Sainte; quant à la réforme des mœurs, que le concile n'avait pu opérer, il y remédierait incontinent. Le 1er novembre de la même année, il publia le recueil des trente-une constitutions du concile[1].

On y trouve (n. 2) la nouvelle constitution rendue à Lyon par Grégoire concernant les élections pontificales. Après la mort d'un pape, les cardinaux présents attendraient les cardinaux absents pendant dix jours; au conclave, tous logeraient dans le même appartement, lequel sera entièrement fermé. Celui qui enverrait des messagers, des lettres, qui entretiendrait des relations avec le dehors encourrait l'excommunication; les cardinaux recevraient leur nourriture par une fenêtre, sans qu'il fût permis à personne d'y pénétrer. Si dans trois jours ils n'étaient pas d'accord sur le choix, ils n'obtiendraient, les cinq jours suivants, qu'un mets à midi et un le soir; si le désaccord se prolongeait, ils ne recevraient que du pain, du vin et de l'eau. Ce règlement, supprimé par Adrien V et Jean XXI, fut remis en vigueur par Célestin V. Les cardinaux de Lyon avaient combattu son adoption, mais Grégoire X avait pour lui les évêques, et il fut adopté.

La réunion des Grecs échoua contre le mauvais vouloir des Grecs eux-mêmes, qui accusaient les Occidentaux de n'être pas chrétiens. Ils ne disaient point : « Un Grec et un Latin, » mais : « Un chrétien et un Latin. » Enfants, femmes, manœuvres, paysans, chacun dissertait sur la procession du Saint-Esprit et condamnait comme apostat le grand instigateur de la paix, le patriarche M. Beccus. Menacé de déposition, il se retira dans un couvent en 1282. Il fut cité devant un concile et banni à Prusa. On aspergea d'eau bénite l'église de Sainte-Sophie et tout le peuple, pour effacer les souillures des Latins. On établit une cour de justice composée de moines, qui parcoururent les maisons comme des fanatiques aveugles et punirent quiconque était suspect d'unionisme. Les évêques furent déposés; les moines, après leur avoir lié les mains et les pieds, les traînèrent hors du

[1] Mansi, t. XXIV, p. 81. — Harduin, t. VII, p. 705. — Coleti, t. XIII, p. 520; le recueil se trouve aussi dans *Corpus jur. can.*, lib. VI (à l'except. du n. 19).

temple en les frappant et les foulant aux pieds; la populace les insulta (1283). Ces détails, qui font dresser les cheveux, ne laissent pas de paraître comiques quand on voit les Grecs, impuissants à se satisfaire eux-mêmes, se morfondre en jeûnes, en oblations, en aspersions, en génuflexions, en prières et en pénitences de toutes sortes pour se débarrasser des impuretés contractées avec les Latins. Pas de païen, de juif ou de mahométan qui fût aussi odieux aux Grecs qu'un Latin[1].

Cette morgue et cette haine démoniaque, voilà ce qui a rendu vaine jusqu'à nos jours toute tentative de réunion; les perspectives de l'avenir sont-elles plus brillantes? — Beccus, persécuté, demeura inébranlable; fidèle au pacte d'union conclu en 1274, il mourut en exil vers 1298, et avec lui tomba le dernier défenseur de l'union.

Le 20 octobre 1275, Rodolphe de Habsbourg eut à Lausanne une entrevue avec Grégoire X, où il promit par serment, dans la cathédrale nouvellement consacrée par le pape, qu'il protégerait les domaines et les droits de l'Eglise, y compris la donation de la comtesse Mathilde et les droits du pape sur la Sicile. Le lendemain, il garantit la liberté d'élection et le droit d'appel à Rome, promit d'extirper l'hérésie et de renoncer aux droits de dépouille. Grégoire mourut à Arezzo, le 10 janvier 1276. Dès le 21 janvier, le cardinal d'Ostie, Pierre Tarantaise était élu à l'unanimité et prenait le nom d'Innocent V. Il mourut le 22 juin 1276. Adrien V, Fiescho de Gênes, alors simple diacre, mourut avant sa consécration et son couronnement, le 18 août 1276.

Il eut pour successeur le cardinal évêque de Tusculum, Pierre Juliani, de Portugal, qui se nomma Jean XXI (31 sept. 1276)[2]. Blessé à mort par l'écroulement du plafond de sa chambre, à Viterbe, il mourut le 16 mai 1277. Comme il avait suspendu le sévère règlement électoral de Grégoire X, les conséquences de cette mesure ne se firent pas attendre. Les huit cardinaux présents se divisèrent en parti italien et

[1] Pichler, *Geschichte der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident*, I, 346-353. — Héfelé, VI, 138-147.

[2] *Lusitania infulata et purpurata, seu pontificibus et cardinalibus illustrata*, ab Ant. de Macedo. Par., 1663, p. 36-58.

en parti français. Enfermés dans l'hôtel de ville par les habitants de Viterbe, qui voulaient les contraindre à nommer un pape, ils élirent, le 25 novembre 1277, le cardinal Orsini, Nicolas III, qui, après une carrière honorable, mourut à Soriano, près de Viterbe, le 22 août 1280. Martin IV, Français d'origine, fut élu le 22 février 1281. Le 31 mars 1282, les Vêpres siciliennes, qui coûtèrent la mort à 24,000 Français, mirent un terme à la domination de la France en Sicile : ce royaume échut au roi Pierre d'Aragon, malgré tous les efforts de Martin IV. Charles d'Anjou mourut le 7 janvier 1284, et le pape l'année suivante (29 mars 1285).

Honorius IV, nommé le 2 avril 1285, mourut le 3 avril 1287. Nicolas IV (1288, mort le 4 avril 1292) fit de grandes et inutiles tentatives pour recouvrer la Terre-Sainte. Il se brouilla avec Rodolphe de Habsbourg, qui mourut le 15 juillet 1291, à Spire, où il fut inhumé.

§ 11. **Boniface VIII**[1].

Nicolas IV était mort à Rome le 4 avril 1292. Les douze cardinaux qui existaient alors, dont dix italiens et deux français, furent deux ans et trois mois avant de pouvoir s'entendre sur un choix. Les partis des Colonna et des Orsini étaient en présence. Un des cardinaux étant mort sur ces entrefaites, les onze qui restaient nommèrent, le 5 juillet 1294,

[1] Jacobi Cardinalis *Carmen de vita et canonisatione Cœlestini*, ap. Muratori, *Script. rer. italic.*, t. III, p. I. — Petrus de Alliaco, *Vita Cœlestini*. (*Acta sanct.*, mai, t. IV.)

Rubeus, *Bonifac. VIII et familia Cajetanorum*. Rom., 1651. — (Pierre Dupuy) *Histoire du différend du pape Boniface VIII avec Philippe le Bel*. Par., 1655, in-fol., avec actes et preuves. — Adrien Baillet, *Histoire de démeslez du pape Boniface VIII avec Philippe le Bel*. Par., 1718. (Le premier de ces auteurs est un absolutiste pur, le second un janséniste.)

L. Tosti, *Storia di Bonifacio VIII e de' suoi tempi*. Nap., 1846, 2 tomes. — W. Drumann, *Geschichte Bonifacius VIII*, 2 part. Kœnigsb., 1846, 2 t. — J.-B. Christophe, *la Papauté pendant le quatorzième siècle*, 3 tom. Par., 1853. — Edgard Boutaric, *la France sous Philippe le Bel. Etude sur les institutions politiques et administratives du moyen-âge*. Par., 1861. (Voyez Schwab, *Tüb. Quartalschrift*, 1866, p. 5-55.) — César Cantu, *Boniface VIII, Dante et Ceco d'Ascoli*, dans *Revue d'économie chrétienne*, mai 1866. — Chantrel, *Bon. VIII*. Par., 1862. — Héfelé, *Conc.-Gesch.*, VI, 237-331, « *Die Zeiten des Papstes Bonifaz VIII.* »

l'ermite Pierre, qui vivait sur la montagne de Mouron, dans les Abruzzes, près de Sulmone. Il avait fondé l'ordre des célestins, qu'Urbain IV avait aggrégé aux bénédictins en 1264[1]. Cette congrégation comptait 36 couvents et 600 moines. Pierre s'était démis en 1287 de la charge de supérieur.

Célestin V, d'une piété profonde et très-versé dans la spiritualité à laquelle il s'était adonné tout entier, était absolument incapable d'administrer l'Eglise, surtout dans un temps où l'autorité pontificale s'exerçait dans toutes les sphères de la vie politique et religieuse. Son inaptitude devint bientôt évidente aux yeux de tous, et il se décida à résigner sa charge (13 novembre 1294). Boniface VIII fut élu[2] le 24 décembre 1294, et inaugura une nouvelle période de l'histoire de la papauté. Le mouvement qui commence avec lui annonce une nouvelle évolution dans la marche des siècles.

On a souvent attribué aux exagérations de Boniface VIII les malheurs qui ont visité la papauté pendant et après son règne. C'est à tort; le but où il tendait était déjà énoncé dans les principes dont les papes s'inspiraient depuis longtemps. Ce n'est pas à lui qu'il faut imputer l'avortement de ses plans, mais aux changements notables qui se produisirent de son temps. Il faut distinguer dans la papauté entre ce qui est immuable et essentiel, et ce qui est changeant et accessoire. Le premier subsistera aussi longtemps que l'Eglise; le second subit les vicissitudes des temps et des circonstances. La papauté du moyen-âge n'était autre chose que le tableau de l'époque tracé sous l'œil de la Providence, c'était une forme temporelle particulière de la primauté. A cette forme temporelle l'éternité n'était pas promise; par cela seul qu'elle avait commencé elle pouvait finir quand le moyen-âge changerait de caractère. La papauté du moyen-âge, avec la forme spéciale qu'avait prise la hiérarchie, datait d'une époque où la vie sociale, en proie à la plus étrange confusion, imposait à la papauté et à l'ordre ecclésiastique

[1] Et. George, *Histoire du pape Urbain IV*. Troyes, 1865, p. 243.

[2] Wiseman prouve que le cardinal Benoît Cajétan n'exerça point une influence illégitime sur l'abdication du pape, mais qu'elle eut lieu spontanément — *Cœlestin V*, mort le 19 mai 1296 (*gesamm. Abhandlungen*. Rgsb., 1854, t. III, *Papst Bonifac. VIII*, p. 139-190).

en général des devoirs particuliers, que nous avons signalés. Grâce à la position que les chefs de la hiérarchie avaient prise alors, le chaos fit place à une vie nationale et politique régulière ; les arts et les sciences fleurirent, au sein de l'Eglise d'abord, puis dans l'Etat par les soins de l'Eglise. Tout cela était une suite nécessaire de la forme particulière qu'offraient alors la papauté et l'ordre hiérarchique. Toutes les énergies chrétiennes avaient été concentrées dans la papauté, afin qu'elles pussent se répandre dans toutes les parties de l'Eglise. Le pape était devenu le censeur, le dictateur du moyen-âge. Cette forme particulière de la papauté et de la hiérarchie répondait à l'état social et exceptionnel des peuples d'alors. Refréner les forces brutales du temps, c'était la mission du pape ; les vaincre serait sa gloire. Ce but une fois atteint, la papauté du moyen-âge devrait se resserrer en elle-même et reprendre sa forme originelle. Il ne faut donc pas s'étonner si nous voyons sa puissance s'amoindrir considérablement. L'heure était venue, sous Boniface VIII, où le mouvement du siècle indiquerait par des signes non équivoques que les choses allaient changer de tournure.

Si la papauté devait descendre des hauteurs où elle s'était élevée dans les douzième et treizième siècles, elle ne pouvait pas le faire d'une manière plus méritoire qu'elle le fit sous Boniface VIII. Ce fut avec une fermeté, une résolution admirable que Boniface débarrassa la papauté de l'influence des rois de Naples : il quitta cette ville et se rendit à Rome, où il fut couronné le 16 janvier 1295 ; abattit les forteresses de cette aristocratie romaine qui voulait ravir au pape la souveraineté de Rome et des Etats de l'Eglise, et grâce à cette activité que nous remarquons si souvent parmi les pontifes du moyen-âge, il rétablit la paix entre des nations hostiles ou prêtes à le devenir, par exemple entre la France et l'Angleterre, la Bohême et la Pologne.

Le roi de France, Philippe le Bel, se trouvait alors engagé avec le roi d'Angleterre dans un conflit très-violent, et qui devait sembler d'autant plus désastreux au pape qu'il menaçait de prendre une grande extension, car l'empereur Adolphe et Albert d'Autriche étaient sur le point de s'y associer. Boniface s'appliqua à réconcilier la France et l'Angleterre, em-

pêcha Adolphe et Albert d'intervenir dans leur démêlé, et par ses légats imposa une armistice aux deux puissances belligérantes, avec menace d'excommunier celle qui s'y opposerait. Cette immixtion fut la première pierre d'achoppement. Boniface se croyait autorisé comme pape à imposer l'armistice, c'est-à-dire à faire usage de ses droits pontificaux dans les choses temporelles. Or, on sait combien le roi de France et les grands du royaume étaient peu disposés à lui concéder de telles prérogatives; il y avait plus de quarante ans qu'ils s'en étaient ouverts. Philippe refusa donc nettement de se conformer à l'injonction du pape. Afin de mettre les deux rois de France et d'Angleterre dans l'impossibilité de continuer la guerre, Boniface leur interdit de lever des impôts sur le clergé, car ils étaient devenus très-onéreux pendant cette guerre, et le clergé de France s'en était plaint au pape. Il posait en principe général que le roi ne pouvait exiger du clergé aucune contribution qu'avec l'approbation du pape[1]. De là le dissentiment qui éclata entre Boniface et Philippe. Celui-ci défendit tout transport d'argent hors de France, dans le but principal d'empêcher les contributions que le clergé fournissait à Rome (17 août 1296)[2]. Contrarié de cette mesure, le pape fit observer doucement à Philippe que sa pensée avait été mal comprise, qu'il prétendait simplement que les impôts extraordinaires devaient d'abord être approuvés par le pape; que, dans les cas pressants, les trésors mêmes des églises seraient à sa disposition[3]. Le différend

[1] Par la bulle *Clericis laicos*, du 25 février 1296 (et dans le *Liber sextus*, III, 23), ou *Liber VI Decretalium* de Boniface VIII, *De immunitate clericorum*); — Bœhmer, *Kaiserregesten v. J.* 1246-1313, p. 339. Ce reproche du pape, que les laïques étaient généralement hostiles au clergé, était faux dans sa généralité, en tout cas inopportun. — Du reste, le pape allait beaucoup trop loin dans sa défense.

[2] Il défendit aussi qu'aucun étranger, c'est-à-dire aucun nonce, aucun Italien pourvu d'un bénéfice ecclésiastique, séjournât en France.

[3] La bulle *Ineffabilis*, du 25 septembre 1296, le dit formellement, de même que le bref *Excidat nos*, du 26 septembre. — Dans des brefs ultérieurs, Boniface VIII révoqua encore plus explicitement sa première bulle *Clericis laicos*. Philippe lui-même ne suspendit son édit que temporairement. Immédiatement après, le 11 août 1297, le pape prononça la canonisation de saint Louis, préparée depuis vingt-quatre ans. (*Bullar. rom.* Taurin., t. IV, 1859, p. 145-152.) — Peu de temps après, Boniface VIII, fuyant devant les Colonna, se retirait dans la place forte d'Orviéto. En 1298, il fit abattre leur château-fort. — Les Colonna se refugièrent en

fut donc aplani; Philippe révoqua la défense et consentit à l'armistice, mais sous la réserve expresse que l'office d'arbitre n'avait été accordée au pape qu'à titre de personne privée et ne lui appartenait pas en tant que pape. Boniface ne contesta pas longtemps sur ce sujet; il ne visait qu'à l'essentiel, le rétablissement de la paix. Sa décision, prise en toute sincérité de conscience (27 juin 1298), ne répondit point à l'attente de Philippe. Cependant la lutte resta assoupie quelques années, pour reprendre en 1301 avec une chaleur nouvelle. Bernard Saisset, évêque de Pamiers, envoyé à Philippe en qualité de nonce au sujet d'une croisade projetée, se comporta avec beaucoup de violence. Le roi, qui le détestait d'avance, le fit mettre en état d'accusation (24 octobre 1301). Saisset fut condamné et confié à la garde de l'archevêque de Narbonne. Le 5 décembre 1301, le pape demanda son élargissement. Dans un second décret, il révoqua tous les priviléges qu'il avait accordés au roi de France (4 décembre), et dans un troisième, il ordonna que tous les évêques français, outre un grand nombre de juristes, se réuniraient à Rome (1er novembre 1302) pour examiner et juger en concile l'administration de Philippe. Il est certain

France auprès de Philippe, et l'excitèrent contre le pape, surtout Jacques Sciarra. — Les franciscains zélateurs, en particulier Giacopone de Todi, auteur du *Stabat mater,* se croyant aussi dédaignés du pape, devinrent ses ennemis et le calomnièrent partout. — Le 23 juin 1298, Adolphe de Nassau, successeur de Rodolphe de Habsbourg, fut déposé par les princes électeurs, et Albert d'Autriche fut nommé empereur. Le 2 juillet 1298, Adolphe fut battu et perdit la vie à la bataille de Gœllheim, dans le Palatinat. Albert fut réélu et couronné à Aix-la-Chapelle le 24 août. Le pape ayant refusé de le reconnaître, il s'allia à Philippe le Bel. — (L. Schmid, *Der Kampf um das Reich zwischen dem rœmischen Kœnige Adolf von Nassau u. Herzog Albrecht von Osterreich.* Tüb., 1858. — Leon. Ennen, *Die Wahl K. Adolf's von Nassau, meist aus bis jetzt unbekannten Urkunden.* Kœln, 1866. — O. Lorenz, *Ueber die Wahl des Kœnigs Adolf von Nassau.* Wien, 1867. — Alph. Muecke, *Albrecht I, Herzog von Oesterreich und rœmischer Kœnig.* Goth., 1866. — C. Kopp, *Geschichte der eidgenœssischen Bünde, zugleich deutsche Geschichte von* 1273-1313, 7 vol., 1845-1857, ou : *Geschichte der Wiederherstellung des heil. rœmischen Reichs,* t. III. — G. Droysen, *Albrecht's I Bemühungen um die Nachfolge im Reich.* Leipz., 1862.) — Le seul point lumineux dans le pontificat de Boniface VIII fut le jubilé de 1300. Après de nombreuses altercations, le pape reconnut enfin Albert comme roi de Rome et futur empereur (30 avril 1303). Le 17 juillet, Albert fit les promesses ordinaires relativement à la protection du pape et de l'Eglise. (*Magn. Bull. rom.* Aug. Taurinorum edit., t. IV, 1859. « *Patris æterni filius,* » p. 159-162.)

que de graves plaintes s'étaient élevées contre ce roi et que sa conduite demandait à être réformée sur une foule de points : il était accusé notamment de faux monnayage; mais il faut avouer aussi que jamais pape n'avait pris d'aussi sévères mesures contre aucun souverain[1]. Philippe défendit aux évêques de sortir de France, et réunissant les Etats du royaume, la noblesse, le clergé, les délégués des villes (10 avril 1302), il leur exposa son démêlé avec le pape. Les deux ordres laïques le prièrent de défendre l'autonomie du royaume envers et contre tous[2], et mandèrent au pape que le royaume de France ne dépendait que de Dieu et du roi. D'autres discours, où respirait la violence et la méchanceté, furent encore prononcés, principalement contre la personne de Boniface. Le clergé écrivit au pape que les esprits étaient tellement indisposés en France, que s'il ne cédait point, il était à craindre qu'on n'en vînt à se séparer définitivement de l'Eglise romaine; que les laïques non-seulement verraient le clergé de mauvais œil, mais le détesteraient. Ils rappelèrent en même temps l'ancienne alliance contractée entre les grands du royaume et leurs décrets sur la juridiction temporelle des ecclésiastiques.

[1] La fameuse bulle *Ausculta fili* (*Bullar. magnum*, Luxemb., t. IX, p. 121) porte également la date du 5 décembre 1301. Cette bulle, aussi spirituelle que foudroyante, fut lue au roi le 10 février 1302. Son cousin, le comte d'Artois, l'arracha à celui qui la lisait et la jeta au feu; pour exciter les esprits contre le pape, on fit circuler à sa place une bulle apocryphe, qui débutait par ces mots : *Deum time et mandata ejus observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes.* — Son auteur probable était Pierre Flottes, chancelier du roi (*Histoire littéraire de la France,* t. XXIV, p. 148. Par., 1862). Cette prétendue réponse du roi au pape : *Philippus Bonifacio se gerenti pro summo pontifice; sciat maxima tua fatuitas,* etc., est également un faux destiné à aigrir les Français.

[2] Boutaric, *loc. cit.*, p. 21. — Le même, *Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. impér. et autres biblioth.*, t. XX, p. 83-237. Par., 1862. — Fr.-X. Kraus, *Aegidius von Rom,* dans *Oesterr. Vierteljahrsschrift f. kath. Theol.*, 1re année (1862), p. 1-33. — Les barons écrivirent aux cardinaux une lettre très-grossière et pleine de mensonges, où ils qualifiaient le pape d'antechrist. Le troisième ordre, qui se trouvait appelé pour la première fois, en partie pour contrebalancer le haut clergé, en fit autant. Le roi fit occuper tous les passages qui conduisaient à Rome, afin d'empêcher les évêques de s'y rendre, et renouvela l'interdit porté en 1296. — Mais les cardinaux restèrent fidèles au pape, et ce fut avec leur assentiment que Boniface publia la bulle *Ausculta fili.*

Au temps préfixe, quatre archevêques, trente-cinq évêques, six abbés, etc., arrivèrent de France à Rome, et le concile s'ouvrit le 30 octobre. Le pape, dans sa fameuse bulle *Unam sanctam*, expliqua les principes de sa conduite, et essaya, par l'entremise du cardinal Le Moine, de négocier la paix avec Philippe; mais celui-ci ne s'y prêta point. Son dessein n'était pas de s'entendre avec le pape, mais de se défaire de lui. Le 12 mars 1303, Guillaume Nogaret, dans un discours prononcé devant le conseil d'Etat, conseilla au roi de prendre la défense de l'Eglise contre le faux pape, l'intrus et le brigand, l'hérétique et le simoniaque Boniface; de réunir contre lui un concile universel où il serait déposé, car il dépassait tellement les bornes de sa puissance, qu'il fallait être insensé pour porter de tels décrets; que du reste il était hérétique, etc. (Assemblée du 14 juin 1303.) Vingt-neuf griefs furent formulés contre le pape. Sur la demande de Philippe IV, Nogaret se chargea de s'emparer de la personne de Boniface VIII [1]. Il erra quelque temps en Italie, ramassa une bande d'individus mal famés, et le 7 septembre 1303, il mit la main sur le pape dans sa propre ville natale, à Anagni. Indignés des mauvais traitements qu'on fit subir à Boniface VIII, les habitants d'Anagni se réveillèrent enfin et prirent chaudement sa défense. Au milieu de toutes ces avanies, le pape se montra constamment digne de lui-même. Trahi comme le Christ, disait-il, je veux mourir comme il sied à un pape. Le 9 septembre, il fut délivré par les habitants d'Anagni aux cris de vive le pape! mort aux traîtres! On chassa les Français, et Nogaret, blessé, s'enfuit avec Sciarra Colonna. Boniface rentra à Rome, où il fut accueilli par des acclamations de joie. Il mourut le 11 octobre 1303, probablement d'une fièvre chaude [2].

Les cardinaux, protégés par Charles II de Naples, se réunirent en conclave, le 21 octobre 1303, et le lendemain

[1] Le 15 août, le pape publia la bulle *Nuper ad audientiam*, où il se justifiait et menaçait le roi d'excommunication. La bulle *Super Petri solio* devait paraître le 8 septembre, mais le pape fut surpris la veille par Nogaret et Sciarra Colonna.

[2] Ses ennemis disaient qu'il s'était déchiré le corps; mais son cadavre, relevé en 1605, ne montra aucune trace de blessure. Il était plus qu'octogénaire.

élirent à l'unanimité le cardinal d'Ostie, Nicolas Boccassini, qui se nomma Benoît XI[1]. Il était resté fidèle à Boniface au milieu des plus graves dangers. Les contemporains impartiaux ne tarissent pas en éloges sur lui. Mort le 7 juillet 1304, il eut pour successeur Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, qui prit le nom de Clément V.

Voici ce qui arriva à propos de l'élection du nouveau pape. Après la mort de Benoît XI, les cardinaux furent longtemps sans pouvoir s'entendre pour lui nommer un successeur...

L'auteur raconte ici l'élection de Clément V telle qu'elle est rapportée par l'historien florentin Jean Villani, suivi généralement jusqu'à nos jours. Les cardinaux franco-napolitains auraient proposé au parti adverse de choisir un des trois cardinaux qui lui furent présentés; parmi eux se trouvait l'archevèque de Bordeaux, Bertrand de Got (d'Agoust), un ennemi de Philippe : il fut accepté par les cardinaux italiens. Philippe, dans une conférence avec Bertrand, lui aurait proposé six conditions, l'assurant que s'il les acceptait il serait nommé pape infailliblement. Une de ces conditions portait que Bertrand quitterait Rome et se fixerait en France. Parmi les six conditions, une aurait été secrète, et Bertrand n'aurait été nommé qu'après avoir tout promis au roi.

Ce récit de la nomination de Clément V, accrédité par Villani, est aujourd'hui presque universellement rejeté[2]. Héfelé, à la suite de Rabanis et de Boutaric, combat les assertions de Villani par les arguments suivants[3] : il est faux

[1] L. Gautier, *Benoît XI, Etude sur la papauté au commencement du quatorzième siècle.* Par., 1863, p. 205.— *Die Restitution der Colonna's im J.* 1304. (Héfelé, *Tüb. Quartalschrift*, 1866, p. 405-414. — *Conc.-Gesch.*, VI, p. 344-356.) — Gautier, dans l'ouvrage cité, nie que Benoît XI ait révoqué toutes les mesures de son prédécesseur (p. 76 et suiv.). — Christophe, *loc. cit.*, p. 123-143. De Rome, il se retira à Pérouse, où il mourut le 7 juillet 1304. On croit que Benoît XI périt de mort violente. Les soupçons planent principalement sur Nogaret, ainsi que Gautier et Schwab essaient de le prouver. Héfelé ne se prononce pas. (*Conc.-Gesch.*, p. 353, 354.) — Il avait levé toutes les censures portées contre la France et les Français, à l'exception du seul Nogaret. — Benoît XIII l'a canonisé.

[2] Rabanis, *Clément V et Philippe le Bel.* Par., 1858. — Boutaric, *la France sous Philippe le Bel*, p. 123. — Héfelé, VI, 360-362.

[3] Giovanni Villani, *Storie Fiorentine*, jusqu'en 1348, continuées par Matteo et Filippo Villani jusqu'en 1364 (ap. Muratori, *loc. cit.*, t. XIII). — K. Hase, *K.-G.*, 9e édit., p. 289 : « L'archevèque de Bordeaux était secrètement vendu au parti français. » — Guericke, *K.-G.*, 9e édit., II, p. 155 : « Bertrand d'Agoust devint pape après s'être laissé imposer six conditions par le roi de France. » — Baur : *K.-G. des Mittelalters*, p. 232 : « Clément V était assez vénal pour livrer complètement la papauté aux mains du roi de France. »

qu'avant l'élection il y ait eu inimitié entre Philippe le Bel et l'archevêque de Bordeaux ; des édits royaux publiés en 1300, 1302 et 1304 prouvent le contraire. Un contemporain de Villani, Ferreto de Vicence[1], affirme que Bertrand fut dès sa jeunesse dans les bonnes grâces du roi. Le rôle de traître de l'Eglise, que Villani attribue au cardinal de Prato, un dominicain connu pour son honnêteté, ne convient point à un tel caractère. Il en est de même du cardinal Napoléon Orsini qui, au dire de Villani, aurait trempé dans le complot : il en était incapable. La lettre écrite à Philippe le Bel, par Clément V, en octobre 1305, témoigne contre Villani. Clément avait écrit précédemment qu'il avait été élu, mais non qu'il avait accepté sa nomination[2]. Philippe paraît en avoir été blessé. Clément s'excusa en disant qu'il a omis de l'annoncer au roi parce que les légats du roi étaient présents, qu'il n'avait accepté sa nomination que malgré lui et après de nombreuses instances.— Selon Villani, l'élection aurait été faite par les deux partis, par conséquent à l'unanimité. Quand la majorité des deux tiers eut été établie, la minorité donna son assentiment, ainsi que les quatre cardinaux qui étaient sortis du conclave pour cause de maladie ou qui y étaient entrés trop tard.

Villani prétend qu'avant l'élection Clément V et Philippe le Bel avaient eu une entrevue secrète à Saint-Jean-d'Angély. Or, nous savons où l'archevêque séjourna du 17 mai 1304 à la fin de juin 1305, quand il fut informé de sa nomination. L'entrevue aurait dû avoir lieu du 17 au 20 mai 1305. Eh bien, l'archevêque faisait alors une visite pastorale dans son diocèse, et se trouvait à Bourbon-Vendée ou dans les alentours. Les lettres du roi prouvent également qu'il ne sortit point de Paris ou du voisinage[3]. L'entrevue de Saint-Jean-d'Angély est donc une fable imaginée ou colportée par Villani.

Bertrand avait été nommé évêque de Comminges en 1295 par Boniface VIII, et archevêque de Bordeaux en 1299. Son frère aîné, Bérard, cardinal d'Albano, était mort en France en juillet 1297. En 1302, Bertrand, malgré la défense du roi,

[1] *Ferreti Vicentini historia* (Muratori, *Rer. ital. script.*, t. IX, p. 1015).
[2] Baluzius, *Vitæ paparum avenionensium*, t. II, p. 62, 289 et suiv.
[3] *Mansiones et itinera Philippi IV*, dans *Scriptores rerum gall.*, t. XXI, p. 445. — Rabanis, p. 55-63 et 194.

s'était rendu à Rome, où il s'était fait aimer. Le 24 juillet 1305, il accepta son élection à la papauté, et les cardinaux le prièrent de se rendre en Italie le plus tôt possible.

§ 12. **Les papes Clément V, Jean XXII et Benoît XII.**

Clément V répondit à la demande des cardinaux en leur ordonnant de se rendre à Lyon pour y assister à son couronnement. Il y invita aussi les rois de France, d'Aragon et d'Angleterre et divers autres princes. Les cardinaux qui se trouvaient à Pérouse obéirent malgré eux. Clément V fut couronné à Lyon le 14 novembre 1305, par le doyen des cardinaux diacres, Matthieu de Rosso Orsini. Le roi Philippe et son frère Charles Valois y assistaient[1]. Clément V avait de graves motifs de ne point aller en Italie, ou du moins à Rome; son prédécesseur immédiat en était sorti avec la résolution de n'y point rentrer; son intention était de se fixer en Lombardie; mais il aurait eu encore de plus fortes raisons pour suivre le conseil des cardinaux. Il ne le fit point, pour son malheur et pour le malheur de l'Eglise. — Son pontificat fut une suite ininterrompue de déboires et de concessions à l'avidité insatiable du triste neveu de saint Louis, qui, entre une foule d'autres exigences, réclamait de plus en plus instamment la condamnation de Boniface VIII et la suppression des Templiers. La situation du pape était précaire. Il était forcé d'envoyer partout des légats pour demander aux Eglises des contributions en argent, et, déjà en 1306, l'épiscopat français s'en plaignait au roi. Il est certain que les charges de l'Eglise de France devaient être fort lourdes, car Philippe écrivit lui-même à Clément V pour lui demander, chose fort raisonnable, simplement à traiter désormais l'Eglise de France avec plus de ménagements[2].

[1] Un accident survenu pendant la procession fut considéré comme un fâcheux présage. Philippe tenait la bride du cheval sur lequel le pape était monté, et la passa ensuite à son frère et au duc de Bretagne. Tout à coup un vieux mur s'écroulant tue le duc, avec un frère du pape et dix autres personnes. Charles de Valois, frère du roi, fut blessé et le pape renversé de cheval; la tiare tomba de sa tête et perdit une escarboucle de grand prix.

[2] Dans sa timide réponse, datée du 26 juillet 1306, le pape se

Cependant les plaintes s'accumulaient de plus en plus; Clément V, inquiet de l'avenir, fit alors ce qu'on a coutume de faire en pareil cas, il poussa les précautions au delà du nécessaire et finit par amasser un trésor considérable, qui fut pillé à sa mort et perdu pour les besoins du Saint-Siége.

Philippe insistait toujours pour que Boniface VIII fût condamné comme hérétique. On conseilla donc au pape, pour éluder cette tâche odieuse, de convoquer un concile universel, qui pourrait parler plus librement que le pape dans la situation présente. Cette mesure semblait d'autant plus opportune que les plaintes les plus graves venaient de se produire contre l'ordre des Templiers d'une façon tout-à-fait inattendue[1]. Un concile général fut donc convoqué pour résoudre la question, et la résoudre indépendamment du roi. Clément V donna pour prétexte qu'on y discuterait sur la croisade et introduirait des réformes dans la discipline ecclésiastique. Sur ces derniers points, nous avons surtout à envisager l'affaire des Templiers[2]. Un chevalier expulsé de l'ordre et emprisonné à Toulouse avec un Florentin, aurait raconté à ce dernier les horreurs qui se commettaient dans l'ordre. Le

plaignit que les prélats français ne se fussent pas adressés à lui personnellement.

[1] Héfelé, *Conc.-Gesch.*, VI, 371-391-415. Chap. *Clemens V von Philipp dem Schœnen gegen Bonifaz VIII und die Templer missbraucht.*

[2] C'est l'esprit d'ambition, de vengeance et de cupidité qui poussait Philippe à détruire les Templiers; il trouvait un excellent prétexte dans les crimes incontestables de quelques membres de l'ordre.

W.-F. Wilke, *Gesch. des Tempelherrn-Ord.*, 3 vol., 2e édit., 1860. — Havemann, *Geschichte des Ausgangs des Tempelherrnordens*, 1846. — F.-J.-M. Raynouard, *Monuments historiques relatifs à la condamnation des chevaliers du Temple.* Par., 1813. Outre le trésor immense qui était déposé dans le temple, à Paris, le grand maître avait rapporté d'Orient, en 1307, 150,000 florins d'or et une grande quantité d'argent. — Les interrogatoires, avec tortures, étaient dirigées par J. Nogaret et consorts. Au milieu des supplices (comme dans les procès de sorcières), plusieurs avouèrent les crimes qu'on leur imputait, entre autres, dit-on, le grand maître Jacques Molay. (*Procès des Templiers*, par M. Michelet. Par., 1841-1851, 2 vol. in-4o.) Actes du procès des Templiers, par Guillaume de Paris, t. II, p. 275-420. — G. Dupuy, *Histoire de l'ordre des Templiers.* Brux., 1751, in-4o. — *Hist. crit. et apologétique de l'ordre des Templiers* (par le P. Mansuet le Jeune, p. le P. Joly). Par., 1805, 2 vol. — *Mysterium Baphometis revelatum,* par J. de Hammer. Vienne, 1818, in-fol., cum figur., tirés de *Fundgruben des Orients.* — J.-M. v. Nell, *Baphomet,* etc., *Aktenstücke zur Ehrenrettung eines christlichen Ordens.* Wien, 1820.

Florentin, espérant qu'on lui ferait grâce, aurait demandé de faire une communication au roi. Squin, ancien Templier, aurait été, sur son désir, présenté au roi et aurait accusé les Templiers des plus horribles forfaits. Clément V, informé par Philippe, usa de prudence et n'ajouta pas foi aux paroles de ce prince, persuadé qu'il n'avait en vue que les richesses de l'ordre. Mais pressé de plus en plus, il ordonna enfin, en 1307, que tous les Templiers seraient emmenés captifs sur l'île de Chypre. De son côté, Philippe fit enfermer en un seul jour tous les membres de l'ordre qui se trouvaient en France (13 octobre 1307), et chargea son confesseur, Guillaume de Paris, de commencer contre eux une enquête en divers endroits.

Interrogés, la plupart des Templiers, y compris leur grand maître, Jacques de Molay, déposèrent à peu près ce qui suit : Ils s'étaient obligés, en entrant dans l'ordre, à renier Dieu et Jésus-Christ, à cracher sur la croix, à adorer à genoux une tête de bois nommée Bafomet, sans parler d'autres actes que la pudeur défend de nommer. — Rien de plus affreux que les tortures et les cruautés qu'on exerça contre les Templiers.

Quand ces faits parvinrent aux oreilles de Clément V, sa désolation fut immense ; tout s'était fait sans sa permission, et son adversaire ne lui inspirait point de confiance. Il résolut d'instituer lui-même une enquête, qui eut pour effet de confirmer ce que les inquisitions royales avaient mis au jour sur les Templiers [1]. D'autres enquêtes eurent lieu hors de

[1] Le pape évoqua à son tribunal le procès des Templiers, et publia dès le 22 novembre 1307 la Bulle *Pastoralis præeminentiæ,* par laquelle il invitait tous les princes à incarcérer les membres de l'ordre. Philippe consentit malgré lui à livrer au pape ceux qu'il retenait captifs, et à réserver leurs biens pour l'œuvre de la Terre-Sainte. Le 1er mai 1308, il convoqua à Tours un grand parlement qui, étant tout à sa dévotion, déclara presque unanimement que les Templiers méritaient la mort. Le roi essaya, à l'aide de pamphlets rédigés par Dubois, d'intimider le pape et de le faire plier, l'accusant d'avoir été corrompu par les Templiers, de ne les point condamner bien qu'ils fussent hérétiques, de se montrer indifférent dans les choses qui concernaient la foi. (Boutaric, *Not.,* XX, 2, p. 169-186 ; Schwab, *op. cit.*, p. 42.) Après une longue résistance, Clément V consentit à un accord qui, tout en maintenant le droit ecclésiastique pour la forme, livrait au roi le sort des Templiers. L'enquête fut conduite suivant une instruction donnée par le pape. Par la bulle *Regnans in cœlis,* du 12 août 1308, datée de Poitiers, Clément V annonça, pour le 1er octobre 1310, le

France, mais ne donnèrent point partout, notamment en Allemagne, les mêmes résultats. Toutefois, on continua de croire que l'affaire était assez importante pour être soumise à un concile universel. Ce concile se rassembla à Vienne et convint en somme que l'ordre devait être supprimé, qu'un très-grand nombre de ses membres avaient au moins commis des actions si infâmes que l'ordre ne pouvait plus être toléré. Cependant, comme tous ses membres n'étaient point coupables, on ne le supprimerait que par voie de provision. Ses biens seraient réunis à ceux des chevaliers de Saint-Jean pour la conquête de Jérusalem. En Portugal et en Espagne, ils furent annexés aux biens d'autres ordres, ou employés à en fonder de nouveaux. Ces divers détails sont consignés dans les actes du procès des Templiers.

On ne peut guère douter sérieusement que plusieurs Templiers français s'étaient laissé envahir par une incrédulité affreuse, contractée probablement pendant leur séjour en Orient et dans leur commerce avec les sectes innombrables qui faisaient tant de ravages dans le Midi de la France aux douzième et treizième siècles. Chose remarquable, ce furent précisément des Templiers français, et qui plus est, ceux du Midi de la France, qui furent mis en accusation ; car dans cette partie de la France, la plupart des membres de la haute et de la basse noblesse appartenaient alors à quelque secte. C'est dans ces familles, d'où ils étaient issus, que les

concile général de Vienne, où devait se juger l'affaire des Templiers. — En 1309, le pape fixa sa résidence à Avignon. Le comtat Venaissin, situé non loin de là, appartenait à l'Etat de l'Eglise ; mais Avignon se rattachait à Naples, et Clément V ne l'acheta qu'en 1348.

En 1309-1310, ce malheureux procès s'étendit jusqu'à la condamnation de Boniface VIII, suggérée à Clément V par le roi. Nogaret et autres ennemis mortels du pape défunt étaient au nombre des accusateurs ; le pape eut douze défenseurs. L'audition des témoins révéla toute la perversité de la nature humaine. — En février 1311, le roi se désista de son accusation. — Le pape, après lui avoir cédé dans l'affaire des Templiers, dut encore se résoudre à déclarer que dans le procès de Boniface VIII, Philippe et les siens avaient agi dans de bonnes intentions et avec un zèle louable (27 avril 1311). La bulle *Rex gloriæ* disait que le roi et ses serviteurs étaient pleinement innocents de ce qui s'était passé à Anagni ; Nogaret, Sciarra Colonna et deux autres furent seuls exceptés. Nogaret reçut pour pénitence de faire une croisade et d'y préluder par des pèlerinages à des lieux déterminés.

Templiers avaient puisé leur aversion pour le christianisme et l'Eglise, ou du moins leur goût pour tous les genres d'incrédulité. En ce qui est de leurs erreurs particulières, on ne sait et on ne peut savoir en quoi elles consistaient. Qu'ils n'aient cru absolument à rien, cela n'est guère admissible; quant à ce qu'ils mettaient à la place des vérités qu'ils rejetaient, il est malaisé de le dire. Nul ne sait ce qu'était Bafomet. Le mot, en lui-même, était certainement l'expression provençale de Mahomet; mais qu'ils aient adoré Mahomet, nul ne le croira. Cette obscurité vient peut-être de ce que plusieurs Templiers qui déposèrent des faits analogues, ne connaissaient pas bien le genre d'incrédulité qui régnait dans leur ordre. Les divers degrés d'initiation expliquent la diversité des dépositions faites par les Templiers français, ainsi que l'ignorance de plusieurs. On a fait de nos jours toutes les hypothèses imaginables, celle-ci entre autres que les Templiers partageaient les erreurs des ophites, à cause des divers symboles qu'on trouvait dans leurs églises. Il est difficile de savoir ce qu'il en est. D'autres ont cru qu'ils professaient le culte de la nature. Ce sont là de pures suppositions; rien n'est historiquement attesté, et il nous faut attendre que nous ayons en main tous les actes de l'inquisition[1]. Une grande partie des

[1] Ces actes sont maintenant imprimés dans : *Procès des Templiers*, etc. Paris, 1841-1851. Le grand maître, soumis le 26 novembre 1309 à un nouvel interrogatoire, déclara fausses toutes ses précédentes dépositions, dont on lui fit lecture, et s'écria : « Puisse ici, comme chez les Turcs, tout menteur hypocrite perdre la tête! » D'autres rétractèrent également leurs premiers aveux, déclarant qu'ils leur avaient été arrachés par la torture. A Paris seulement, trente-six frères de l'ordre auraient succombé aux supplices. Plusieurs centaines de membres protestèrent de l'innocence de l'ordre, et un grand nombre rétractèrent les aveux qu'ils avaient faits auparavant (même en présence du pape), quoiqu'on eût menacé de mort ceux qui se dédiraient. Les interrogatoires se prolongèrent tellement, que le pape ajourna au 1er octobre 1311 l'ouverture du concile qui devait avoir lieu le 1er octobre 1310. Le 11 avril 1310 commença l'interrogatoire de chaque inculpé, sur cent vingt-sept questions proposées par la cour de France. Le bruit s'étant répandu qu'il serait fait grâce à ceux qui s'avoueraient coupables, plusieurs, surtout parmi les frères servants, répondirent affirmativement à toutes les questions. Philippe le Bel, non encore content, chargea son favori, l'archevêque de Sens, de condamner dans un concile comme hérétiques relaps quarante-cinq Templiers, parce qu'ils avaient rétracté leurs précédentes dépositions. Livrés au bras séculier, ils moururent dans les flammes le 12 mai 1310, à Paris, en protestant de l'innocence de leur ordre. Cent treize furent encore successivement brûlés

pièces du procès est encore sous le sceau et repose dans les archives du pape, ou ailleurs en France. On a jugé à propos de ne point publier une multitude de pièces, afin de ne pas augmenter le scandale ni compromettre des personnages haut placés. Il est à croire que ces papiers scellés seront communiqués à quelque historien, et que plusieurs obscurités seront alors éclaircies. Quoi qu'il en soit, le décret du pape et du concile se trouve justifié. Que le grand maître ait rétracté ses dépositions, cela importe peu; il espérait se sauver, lui ou son ordre. Qu'en France on ait été très-cruel envers eux, on ne peut que le déplorer; mais la faute en est uniquement à Philippe le Bel. Du reste, l'ordre des Templiers s'est conservé jusqu'à nos jours, au moins fictivement. Il existe encore en France une secte qui prétend descendre en ligne directe des anciens Templiers. De telles assertions ne sont le plus souvent que de grossiers mensonges, et quoique nous connaissions parfaitement l'incrédulité de ces sectaires, nous n'en pouvons rien conclure contre les anciens Templiers; il n'y a point de rapports entre les uns et les autres.

Quant à Boniface VIII, accusé d'hérésie par Philippe le Bel, plusieurs cardinaux le défendirent solidement pendant le concile, et des chevaliers catalans se levèrent pour venger en duel, contre n'importe qui, l'orthodoxie du pape. Personne n'accepta ce défi. Ce n'était là, au surplus, de la part de Philippe, qu'une pure fantaisie dont il n'y avait pas à se soucier.

Sur la réformation de la discipline ecclésiastique, les évêques furent invités, avant l'ouverture du concile, à donner leur avis touchant les points où une réforme leur semblerait

à Paris. Il en fut de même ailleurs. L'effroi s'empara des captifs, et ils se crurent perdus s'ils ne faisaient un aveu complet. Presque tous rétractèrent leurs premières dépositions; un très-petit nombre resta inébranlable.

Le 4 janvier 1308, Edouard II d'Angleterre avait fait incarcérer tous les Templiers. Les interrogatoires eurent lieu une année après. Tous les accusés déclarèrent qu'ils étaient innocents, eux et leur ordre. Ceux qui s'avouèrent coupables furent absous de l'hérésie; les autres retenus en prison jusqu'à la décision du pape. — En Castille (1310), les Templiers et d'autres témoins se prononcèrent en faveur de l'ordre. Mais comme la décision du pape lui fut contraire, il fut aussi supprimé en Castille. — En Aragon, deux conciles de Tarragone (1310 et 1311) demandèrent qu'on usât de douceur et ménagements. En Allemagne, les Templiers furent traités avec beaucoup d'égards.

désirable. Nous avons encore celui d'un anonyme et celui de Guillaume Durand, évêque de Mende (mort vers 1328). C'est la première fois qu'on réclame une réforme *in capite et membris,* et les raisons qu'on allègue seront reproduites un siècle plus tard à Constance et à Bâle sous une forme absolument identique. Le concile de Vienne, malheureusement, ne satisfit point à ces réclamations. En le faisant, il aurait prévenu les terribles orages qui éclatèrent à Constance et à Bâle. Clément V ne s'y intéressait pas sérieusement, et la situation ne le permettait point[1].

[1] Héfelé, *Das* XV *allgem. Concil zu Vienne,* VI, 460-473; les canons, 473-487. — Mansi, t. XXV; Harduin, t. VII.— Coleti, t. XV. — Le 16 octobre 1311 eut lieu la première séance. Trois points étaient à examiner : l'affaire des Templiers, les besoins de la Terre-Sainte, la réforme des mœurs. La deuxième séance fut tenue le 3 avril 1312. La majorité du concile était contre la suppression des Templiers, lorsque le 1er février 1312, le roi arriva à Vienne avec une suite nombreuse afin d'influencer le pape et le concile. Le 2 mars, il écrivait au pape une lettre où il insistait vivement sur la suppression de l'ordre. Le pape prit un détour en supprimant l'ordre non *per modum definitivæ sententiæ,* mais *per modum provisionis seu ordinationis apostolicæ;* non par une sentence juridique, mais en vue du bien général et par ordonnance pontificale, parce que l'ordre était soupçonné d'hérésie, parce que le grand maître et plusieurs membres avaient fait des aveux en matière d'hérésie et de vices, parce que l'ordre était odieux aux rois et aux prélats, parce qu'aucun homme de bien ne voulait le défendre, parce qu'il était devenu inutile pour la Terre-Sainte, te parce qu'en ajournant la sentence, ses biens pourraient être perdus pour la Terre-Sainte. — La bulle de suppression, *Vox clamantis,* du 22 mars, a été retrouvée à la fin du dernier siècle par l'Espagnol P. Caresmar, dans les archives d'Ager, et imprimée dans *Viage litterario á las Iglesias de España,* Madr., 1806, t. V, p. 207-221 (et 221-224); mais elle est restée pendant près de cinquante ans inconnue en deçà des Pyrénées. Réimprimée dans *Tüb. theol. Quartalschrift,* 1866, p. 56-84, elle a été traduite dans les *Archives théologiques,* la *Correspondance de Rome,* le *Monde,* etc. On la trouve aussi dans *Memorias de D. Fernando IV de Castilla,* por Ant. Benavides. Madr., 1860, t. II, p. 835-857. Les biens des Templiers furent assignés aux chevaliers de Saint-Jean par la bulle *Ad Providam* du 2 mai; mais il va sans dire que Philippe ne s'en désaisit point : ils l'intéressaient beaucoup plus que l'hérésie. Dans la troisième et dernière séance (6 mai), il fut annoncé que Philippe le Bel entreprendrait une croisade avec ses fils, ses frères, etc., dans les six premiers prochains ans; que s'il mourait avant ce temps (ce qui arriva), l'aîné de ses fils accomplirait sa promesse (ce qui n'arriva pas). Il reçut à cet effet le décime ecclésiastique pour 6 ans. — Boniface VIII ayant trouvé à Vienne d'habiles apologistes, Philippe dut se déclarer satisfait. Les décrets de réforme (dix-neuf au moins) furent publiés en 1314 et 1317 dans les *Clémentines,* que Clément V, peu de temps avant sa mort (21 mars 1314), avait collectionnées pour faire suite aux décrétales (*liber sextus*) de Boniface VIII.

A Clément V, mort en 1314, succéda Jean XXII. Sous le règne de ce pape, les plaintes contre le Saint-Siége s'accrurent considérablement. Il fixa sa résidence à Avignon, bien que cette ville ne fût pas encore la propriété du Saint-Siége. Les impositions accablantes se multiplièrent sous son règne, et, ce qui est pire encore, les évêques, le clergé inférieur et les moines s'éloignèrent de lui. Cette aversion avait pour cause principale le nombre toujours croissant des réserves, c'est-à-dire des siéges épiscopaux et autres charges auxquels Jean XXII se réservait de nommer directement. Déjà Boniface VIII avait décidé que tous les bénéfices dont les possesseurs seraient promus à un autre emploi par faveur du pape, seraient repourvus par le Saint-Siége. Jean XXII, par les bulles *Execrabilis* et *Ad regimen,* essaya d'étendre encore ce privilége. Chacune de ces nominations faites par le pape était grevée d'une taxe. Jean XXII avait en outre résolu de former un trésor pour la recouvrance de Jérusalem, quoique cette idée ne trouvât presque plus d'écho. Il avait effectivement rassemblé 25 millions de florins d'or, 17 millions d'argent en lingots, et le reste en objets précieux. Par là, Jean XXII devait laisser un fâcheux souvenir à ses contemporains et à la postérité[1].

[1] Schrœtter, *Johann von Luxemburg.* Lux., 1865, 2 vol. — C. Hœfler, *Ueber die luxemburgische Periode der deutschen Kœnige und Kaiser.* Prag. — J. Ficker, *Urkunden z. Geschichte des Rœmerzuges Kaiser Ludwig d. Bayern.* Innsbr., 1865. — Déjà Philippe le Bel avait impérieusement exigé de Boniface VIII qu'après la mort d'Adolphe de Nassau, il donnât la couronne d'Allemagne à son frère Charles de Valois. Lorsqu'Albert de Habsbourg eut été assassiné par son neveu Jean, Philippe espérait que Clément V se montrerait beaucoup plus facile. — Les moyens proposés pour gagner les princes électeurs sont aussi odieux que Philippe lui-même. — Philippe envoya en Allemagne de grandes sommes d'argent. — Clément V, dans des lettres adressées aux princes électeurs, leur recommanda de nommer Charles de Valois. (Kopp, *Geschichte d. Wiederherstellung d. hl. rœm. Reichs,* IV, p. 18, *Gesch. der eidgenœss. Bünde,* IX. Buch, *Kaiser Heinrich VII,* 362 p. Luz., 1864.) — Mais les trois électeurs ecclésiastiques préférèrent le comte Henri de Lutzelbourg, qui fut unanimement élu le 27 novembre 1308. Clément V le reconnut et promit de le couronner empereur à Saint-Pierre, en 1312, le jour de la Chandeleur. Henri VII prêta au pape le serment d'usage. En 1310, il partit pour l'Italie. Le 29 juin 1312, il fut oint et couronné en l'église de Latran par les cardinaux évêques d'Ostie et de Sabine. (Bœhmer, *Regesten v. J.* 1246-1313, p. 283. — Pertz, t. II, *Leges,* p. 529.) Henri mourut de la peste le 24 août 1313, à Bonconvento, près de Sienne.

En Allemagne, la mémoire de Jean XXII a été surtout obscurcie par ses relations avec Louis de Bavière[1]. Pour expliquer ces relations, il suffit de dire que Louis entendait se conformer complètement aux principes de ses prédécesseurs dans ses rapports avec le Saint-Siége, et surtout que les rois de France ne laissaient aux papes aucune liberté pour travailler à l'œuvre de la paix. Benoît XII, successeur

Le 11 mars 1314, Philippe le Bel fit brûler le grand maître Jacques Molay et le grand précepteur de Normandie, pour s'être dits innocents, eux et leur ordre. Ceux qui se déclarèrent coupables pour sauver leur vie furent favorisés de la prison à perpétuité. — Clément V mourut le 20 avril 1314, près de Carpentras. Peu s'en fallut que son cadavre ne brûlât avec l'église où il était exposé.

[1] Baluzius, *Vitæ paparum avenionensium*. Par., 1693, 2 tom. in-4°, t. I, p. 113. — J.-F. André, *la Papauté à Avignon*. Par., 1845, 1 tome. — Christophe, I, p. 230; II, 1. — Héfelé, VI, p. 505. Le cardinal-évêque de Porto, Jacques d'Osa, fut élu à l'unanimité le 7 août 1316. Qu'il se soit élu lui-même, et qu'il ait laissé 25 millions, Villani est le seul qui le dise. Après avoir été couronné à Lyon le 5 septembre, il se rendit dans son palais d'Avignon, d'où il ne sortit, pendant dix-huit ans, que pour aller à la cathédrale. Quand on veut le juger, il ne faut point se laisser dominer par le sentiment; il possédait des qualités rares et distinguées, bien qu'il fût complètement favorable aux idées d'omnipotence papale qui régnaient au moyen-âge.

Le 19 octobre 1314, deux empereurs allemands, Louis de Bavière et Frédéric le Bel de Habsbourg, furent élus, et couronnés le 25 novembre. Après une lutte prolongée, Frédéric fut vaincu et abdiqua. (Weech, *Kaiser Ludwig v. B. und Kœnig Johann von Bœhmen*, 1860.) — Ficker, *Urkunden zur Geschichte des Rœmerzuges Ludwig des Bayern*, Innsbr., 1865 — G. Kopp, *Die Gegenkœnige Friedrich und Ludwig*, p. 495, Berl., 1858. — Peu de temps après sa victoire sur Frédéric, Louis se brouilla avec le pape Jean XXII, et demanda la réunion d'un concile universel; en général, il suivit en bien des points la conduite de Philippe le Bel. Le 23 mars 1324, Jean XXII fulmina contre lui l'excommunication, tandis que Louis l'attaquait dans des libelles rédigés par les franciscains schismatiques. (Wilh. Schreiber, *Die politischen und religiœsen Doctrinen unter Ludwig dem Bayer*, 1858.) En 1327, Louis marcha sur l'Italie et se fit sacrer à Saint-Pierre par un évêque italien apostat, le 17 janvier 1328. Il prit désormais le nom d'empereur. Son plan était de renverser le pape, de s'emparer de Naples et des Etats de l'Eglise. Le 18 avril 1328, à Rome, il déclara le pape hérétique et décréta sa déposition. Il fit aussi brûler un homme de paille sous le nom de Jean de Cahors (Jean XXII), puis il établit comme pape un homme perdu de réputation (Nicolas V); le franciscain Pierre de Corvara, le couronna et se fit couronner par lui. Obligé de partir le 4 août par les malédictions du peuple, il rentra chez lui en 1330. Après diverses négociations entre lui et Jean XXII, celui-ci mourut le 4 décembre 1334, âgé de quatre-vingt-dix ans. Jean XXII avait eu à cœur la réunion des Grecs, le progrès de la science, et surtout la croisade. Il passe pour le fondateur de la Rote romaine.

de Jean XXII, en fournit une preuve particulièrement sensible. Ce pape disait un jour, à voix basse et en pleurant, à l'oreille d'un légat de Louis de Bavière : Volontiers je me réconcilierais avec Louis, mais j'ai les mains liées par le roi de France ; je ne le puis. Aussi nous expliquons-nous parfaitement la gravité de la démarche de Clément V, lorsqu'il s'obligea d'aller résider en France. — En disant que le tort était du côté de Jean XXII, nous ne prétendions point que Louis eût complètement raison. Parmi ses torts il faut compter celui d'avoir élu un antipape et de s'être fait couronner par lui. Il eut tort également de faire de sa cour de Munich le rendez-vous de tous ceux qui étaient mécontents du pape, surtout dans l'ordre des franciscains, dont plusieurs émettaient des principes absolument erronés. L'empereur, sans doute, ne les approuvait pas, mais en leur permettant de s'assembler autour de lui, il donnait lieu à toutes sortes de soupçons.

Il importe d'examiner en détail les principes qui avaient été formulés depuis Boniface VIII jusqu'au temps de Louis de Bavière. De part et d'autre on était tombé dans les extrêmes. Dans sa fameuse bulle *Unam sanctam*, Boniface VIII disait : Jésus-Christ a fondé une Eglise, sainte, catholique et apostolique. Cette Eglise est unique ; elle ne forme qu'un seul corps et n'a qu'un seul chef. Deux glaives ont été donnés à l'Eglise par Jésus-Christ (explication du texte de saint Luc, XXII, 38). L'un est porté par l'Eglise, par le pape ; l'autre est porté pour l'Eglise, par les rois et les empereurs selon l'ordre et la permission du pape. Ces deux glaives représentent les deux pouvoirs spirituel et temporel. Or, il est nécessaire, pour éviter les plus graves désordres, que l'un de ces glaives soit subordonné à l'autre. Un corps à deux têtes serait un monstre. On donnerait dans l'hérésie des manichéens en niant qu'une puissance doive être subordonnée à l'autre, car on admettrait deux principes contraires. Or, de même que l'âme est supérieure au corps, la puissance spirituelle l'emporte sur la puissance temporelle ; d'où il suit que l'autorité temporelle est subordonnée à la spirituelle.

Suivant cette bulle, comme on le voit, c'est l'Eglise qui offre la plus parfaite notion de la société. Cette notion en

renferme deux autres, celle de l'Eglise et celle de l'Etat. L'Eglise, selon Boniface VIII, comprend à la fois l'Etat et l'Eglise, l'Eglise dans le sens strict et en tant qu'opposée à l'Etat. Le pape est le chef de l'Eglise dans l'acception la plus large de ce mot, parce qu'il est le chef de l'Eglise entendue dans le sens strict. C'est pourquoi tous les princes et les rois lui sont subordonnés; c'est à lui que les deux glaives ont été remis originairement : il confie l'un aux rois, il garde l'autre pour lui-même. Cet idéal d'un royaume unique était aux yeux de Boniface VIII le seul qui réalisât toutes les conditions. Nous avons là l'expression la plus complète des tendances du moyen-âge vers l'unité absolue. Croire le contraire, c'était, dans la pensée de Boniface, professer le manichéisme. Ce qu'il faut penser de cette théorie, on peut l'inférer de ce que nous avons dit des principes de Grégoire VII. La nature et la grâce, bien qu'elles ne se rattachent pas à la même conception, ne sont pas aussi contraires l'une à l'autre que les deux principes des manichéens, et on peut admettre une différence entre le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique sans admettre deux principes contradictoires. Si la nature et la grâce viennent l'une et l'autre de Dieu, elles ne sont pas inconciliables.

Après que les principes de Boniface VIII, ou plutôt les principes des papes depuis Grégoire VII, eurent été formulés dans une bulle avec une rigoureuse précision, il ne manqua point d'écrivains pour les pousser systématiquement aux dernières extrémités, dans des ouvrages répandus au loin, et pour les appliquer à des cas particuliers. Parmi eux nous distinguons surtout Augustin Triumphus et François Alvarus. Quand on examine les textes bibliques que ces savants, et d'autres encore, citaient à l'appui de leurs assertions, on admire avec quelle confiance ils se cramponnaient à leur système, et la fermeté de leur conviction ne laisse pas de nous inspirer la plus grande estime, si loin qu'ils aient poussé leurs extravagances. Ainsi, après avoir cité cette parole de Jésus-Christ : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre, » ils disaient : Le pape est le remplaçant de Jésus-Christ; sa puissance ne se borne donc pas aux choses du ciel, mais elle s'étend aussi aux choses de la terre.

Ils invoquaient aussi se passage : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, » bien qu'il ait une tout autre signification.

D'un autre côté, l'indépendance des rois et des princes trouvait des apologistes de plus en plus nombreux. Tandis qu'autrefois il n'en avait été question que dans des discours, dans des lettres isolées, on la discutait maintenant dans des traités compendieux. On vit surgir toute une légion d'écrivains de nuances très-diverses, depuis les spéculateurs les plus réservés jusqu'aux fanatiques les plus aveugles. Le plus célèbre apologiste des maximes de Philippe IV fut Gilles de Rome, archevêque de Bourges (1296)[1]. Un autre, beaucoup plus capable que lui, fut le dominicain Jean de Paris, docteur en théologie de l'Université de cette ville. Savant modéré et prudent, Jean développe ses arguments avec beaucoup de sang-froid, et, loin d'injurier le pape et ses partisans, soumet

[1] L'authenticité de l'écrit qui lui est attribué : *De utraque potestate,* où il parle en faveur de Philippe, est révoquée en doute par V. Courdaveaux, dans *Ægidii Romani de regimine principum doctrina,* 1857; le contraire est démontré par C. Jourdain, dans *un Ouvrage inédit de Gilles de Rome,* Par., 1858, p. 26. Il prouve que Gilles défendit Boniface VIII, et rédigea peut-être la bulle *Unam sanctam.* — Il assista au concile romain de 1302. Il se peut que son traité *De ecclesiastica potestate,* qui est tout-à-fait dans le point de vue ecclésiastique, ait donné lieu à cette confusion. Cf. Kraus, *loc. cit.,* p. 33. Il mourut à Avignon le 22 décembre 1316.

Augustin. Triumphus, O. S. A., né en 1243 à Ancone, mort à Naples le 2 avril 1328, archevêque de Nazareth ; auteur de l'ouvrage connu : *Summa de potestate ecclesiastica*, ed. Ang. Rocca. Rome 1582. — Al. Possevin, *Apparat. sacer ad scriptor. vet. et novi Testamenti.* Venet., 1608. — Dom. Ant. Gandolf, *De* CC *celeberrimis augustianis scriptoribus.* Rom., 1704. — Alvarus Pelagius (Alvarez Pelayo) naquit probablement en Portugal. Frère mineur depuis 1304, il résida à la cour de Jean XXII, fut évêque de Sylves dans l'Algarve, mourut et fut enterré à Séville en 1352. Il paraît qu'il fut expulsé de Sylves. Son fameux ouvrage : *De planctu Ecclesiæ,* lib. II, *ad Petrum Gomez, card.* : lib. I, *De statu,* lib. II, *De planctu Ecclesiæ,* fut publié à Ulm en 1475, per Joann. Zainer de Rutlingen, urbe Ulm morantem, ann. 1474, 2 part., 1 vol. in-fol., editio princeps (Ludg., 1517 ; Venet., 1560). — Nicol. Antonio, *Bibl. vetus Hispana,* ed. Bayer, t. II, p. 149. — Joann. de Parisiis, O. S. D., mort vers 1304, *Tractatus de regia potestate et papali,* ap. Goldast, t. II, p. 107, in *Monarchia s. romani imperii.* Francf., 1614-1615, 3 vol. in-fol. On y trouve aussi l'ouvrage cité plus haut et faussement attribué à Gilles de Colonna. Jean de Paris, malgré sa prudence, ne put se soutenir ; sa doctrine sur l'Eucharistie, universellement réprouvée, fut condamnée par la Sorbonne ; il en appela du décret des docteurs de Paris au siége apostolique (W. Cave, *De scriptor. eccles.,* Genev., 1720, p. 653).

son travail au jugement de l'Eglise. Remontant aux origines du gouvernement civil, il prouve qu'il a une tout autre origine que l'Eglise. Il examine ensuite le but que poursuivent les deux sociétés; il démontre qu'elles diffèrent autant par leur but que par leur origine, et il en conclut que les deux puissances doivent être coordonnées, que le pouvoir ecclésiastique l'emporte sans doute en élévation, puisqu'il tend à une fin plus haute, mais qu'il ne doit point exercer sur l'Etat une action coërcitive.

Le franciscain Guillaume Occam, professeur de théologie à Paris, écrivit d'abord en faveur de Philippe le Bel, puis de Louis de Bavière. Quoique ses nombreux écrits soient beaucoup plus mordants que ceux de Jean, il dépasse rarement les bornes posées par l'Eglise elle-même. Comme persécuté, il est presque toujours de mauvaise humeur. Mais quand on se rappelle dans quelle situation il écrivait, on s'étonne souvent qu'il ait pu écrire comme il l'a fait.

Nous avons en outre une multitude d'écrivains qui tendent à bouleverser toutes les notions, entre autres Marsile de Padoue, qui avait étudié toutes les sciences. Dans son *Defensor pacis,* écrit en faveur de Louis de Bavière, il va jusqu'à soutenir que Jésus-Christ n'a point établi de primauté, que les évêques et les prêtres ne se distinguaient point originairement, que leurs distinctions n'ont commencé que depuis la donation des Etats de l'Eglise par Constantin. Emanée d'une telle origine, la puissance des papes ne mérite donc aucun égard; il faut la ramener à sa condition primitive. Il niait également la juridiction coactive en matière religieuse. Dans cet écrit, où il entrait manifestement sur le terrain de l'hérésie, il eut pour collaborateur Jean Giandone.

Il nous reste à étudier le parti des franciscains véritablement fanatiques et qui avaient rompu avec Jean XXII. On sait qu'une grande dispute avait éclaté parmi les franciscains sur le caractère de la pauvreté évangélique. Plusieurs l'exagéraient au point de la rendre déraisonnable, et ils s'y opiniâtraient tellement qu'ils qualifiaient d'hérésie le sentiment contraire. Jean XXII, pour avoir essayé de retenir la controverse dans les limites de la raison, fut repoussé comme hérétique, et plusieurs franciscains s'éloignèrent de lui. Mais

il régnait aussi parmi eux une grande variété d'opinions. Leur général, Michel Cesena, l'un des plus exaltés, se rendit auprès de Louis de Bavière et vécut longtemps à Munich. Le chancelier du roi, également franciscain, comptait parmi les modérés. Les plus fougueux, les spiritualistes, rejetaient toute espèce de puissance temporelle; l'Eglise, selon eux, ne devait avoir qu'un pouvoir spirituel. Le franciscain Bonagratia, supposé qu'il soit l'auteur du livre *De ætatibus Ecclesiæ,* admet quatre âges de l'Eglise : âges d'enfant, de vierge, de femme et de matrone; dans ce dernier âge, l'Eglise est tombée à l'état de vieille femme. La papauté, dit-il, a été instituée par l'empereur Phocas[1].

Telle était alors la désunion des esprits. Heureusement, il ne manquait point d'hommes modérés et réfléchis qui surent gagner la majorité des suffrages et empêcher les plus tragiques évènements. Désormais la lutte va changer de terrain et entrer dans le domaine même de l'Eglise. La controverse entre l'épiscopat et la primauté fera oublier la controverse entre l'Eglise et l'Etat.

Jean XXII[2] fut remplacé, le 20 décembre 1334, par le cistercien Jacques Fournier, surnommé le blanc Cardinal, Benoît XII. Défenseur zélé de la discipline ecclésiastique, il essaya de supprimer le cumul des bénéfices, renvoya chez eux un grand nombre d'évêques et de prélats qui séjournaient à Avignon, et sut résister aux empiètements des souverains. Il construisit le palais des papes à Avignon. En 1335, il voulait retourner dans la ville éternelle, où les Romains le demandaient, mais les cardinaux (français pour la plupart) s'y opposèrent. — Ses relations pacifiques avec Louis de Bavière furent principalement contrariées par Philippe VI, roi de France.

[1] Héfelé, VI, 510, 515, 518-520. Christophe, I, 244-252. Le pape négocia personnellement avec les spiritualistes; mais plusieurs déclarèrent que la règle de S. François était au même niveau que l'Evangile; ils persécutèrent les conventuels qui s'écartaient de cette règle et possédaient des domaines. — Parmi ces derniers eux-mêmes, il se forma un parti qui enseignait que Jésus-Christ et les apôtres n'avaient rien possédé en propre; de ce nombre étaient Occam et Michel de Cesena. Cette proposition fut condamnée par le pape le 8 décembre 1322, et déclarée hérétique le 12 novembre 1323. Michel s'obstina, et le 25 mai 1328 se réfugia auprès de Louis de Bavière avec Occam et Bonagratia. Il se rétracta en 1343. J.-B. Schwab, *Johannes Gerson, eine Monographie.* Wrzbg., 1859, p. 9. — Dudick, *loc. cit.,* p. 10.

[2] Les Régestes du règne de Jean XXII forment 59 volumes et renferment environ soixante mille pièces (Dudik, *Iter romanum.* Wien, 1855, t. II, p. 47-71), tandis que les Régestes de Clément V n'embrassent que 7 vol. comprenant sept mille deux cent quarante-huit lettres (Dudik, p. 46).

Benoît XII mourut le 25 avril 1342, et fut remplacé le 7 mai par Clément VI (Pierre Roger), également Français, qui fut élu unanimement le second jour du conclave. Il était encore, s'il est possible, plus dévoué[1] à la politique française et plus défavorable à Louis de Bavière que ses prédécesseurs. — Le 11 juillet 1346, à Rhense, Charles IV de Bohême fut élu empereur par la voix unanime des princes électeurs, et son élection confirmée le 6 novembre par Clément VI. Les villes restèrent fidèles à Louis de Bavière, qui mourut dans une chasse à l'ours, le 11 octobre 1347, près de Munich. Le règne de Charles IV (jusqu'en 1378) fut bienfaisant à la Bohême d'abord, puis au reste de l'Allemagne. Les arts, les métiers, les sciences prospérèrent. Il fonda à Prague la première université allemande (1348)[2]. En 1347, Cola de Rienzi (Nicolaus Laurentii filius) s'imposa à Rome en qualité de tribun. Tout alla bien dans le principe; mais l'orgueil précipita Rienzi, le 13 décembre 1347[3].

Clément VI acheta de la reine Jeanne de Naples le comtat d'Avignon, au prix de 80,000 florins d'or, comme si la papauté avait dû éterniser son séjour à Avignon. Mort le 6 décembre 1352, le cardinal-évêque d'Ostie, Etienne Aubert, Limousin comme lui, lui succéda sous le nom d'Innocent VI (18 décembre 1352). Il abolit le faste et le luxe trop recherchés de ses prédécesseurs, les nombreux offices de la cour, exhorta les cardinaux à une grande simplicité, défendit le cumul des bénéfices, supprima diverses commandes et réserves, congédia les nombreux prélats qui séjournaient à la cour pontificale, menaçant d'excommunication ceux qui violeraient le devoir de la résidence.

En 1353, il chargea le cardinal Albornoz de Tolède d'aller, à la tête d'une petite armée, recouvrer les Etats de l'Eglise. Cola de Rienzi, revenu momentanément au pouvoir en 1354, fut, le 8 octobre, renversé et assassiné dans sa fuite[4]. En quelques mois, Albornoz avait reconquis le patrimoine de saint Pierre et le duché de Spolète, soumis les petits seigneurs récalcitrants et rétabli l'ordre[5]. En automne 1354, Charles reçut la couronne de fer à Milan, et, sur l'invitation du pape, se rendit à Rome où il fut oint et couronné par deux cardinaux, le jour de Pâques 1355. Il quitta Rome le même jour. Rappelé à Avignon en 1357, Albornoz s'en retourna en décembre 1358, et fit de nouvelles conquêtes dans les Etats de l'Eglise. — En 1361, ils étaient à peu près rentrés dans les anciennes frontières. — Innocent VI protesta contre la bulle d'Or (1355-1356), par laquelle

[1] « En face de la France, dit Phillips, le pape était presque sans volonté. » (*Droit ecclés.*, t. III, p. 291-293.)

[2] Dominicus, *Balduin von Lützelburg, Erzbischof von Trier*. Coblenz, 1862. — *Chronicon Henrici de Hervordia*, ed. Aug. Potthast. Gott., 1859, p. 274-291. (La *Chronique* s'étend jusqu'en 1355.)

[3] F. Papencordt, *Cola di Rienzo u. seine Zeit*, 1841. — Christophe, II, 110-142.

[4] Papencordt, p. 207-304. — Christophe, II, 179-191.

[5] Christophe II, 175-231. — *Vida* ... p. Batt. Porreno. Cuenca, 1626. — Sepulveda, *Rerum gestarum Albornozii* lib. III. Bon., 1623, in-fol. — Lescale, *Vie du grand cardinal Albornoz*. Par., 1629.

Charles IV établissait le droit des sept princes électeurs (Mayence, Trèves, Cologne, le Palatinat, la Bohême, le Brandebourg, la Saxe) de nommer à la dignité impériale. Ce différend fut bientôt aplani[1]. Innocent mourut le 22 septembre 1362.

Les cardinaux Albornoz et Hugues Roger, frère de Clément VI, ayant refusé leur nomination, Guillaume Grimoard (Urbain V), abbé des bénédictins de Saint-Victor de Marseille, fut élu et consacré le 6 novembre. De 1363 à 1365, il suscita encore une croisade insignifiante et presque inaperçue. Il prit des mesures énergiques contre l'usure, la simonie, le cumul des bénéfices, le luxe et le concubinage des clercs, pour l'expédition rapide des affaires, le rétablissement des synodes provinciaux, la défense des droits de l'Eglise contre les princes[2]. L'empereur Charles IV arriva à Avignon en mai 1365; il y fut question, entre autres choses, du retour du pape à Rome; car les Etats de l'Eglise étaient reconquis et pacifiés, et le pape désirait ardemment secouer le joug de la France. Une bande d'aventuriers (ruptuaires, routiers), excommuniés par Urbain V, mirent le siége devant Avignon, s'en emparèrent (novembre 1365) et exigèrent du pape une rançon et la levée de l'excommunication. Le pape le fit et paya 200,000 livres[3]. Il vit en cela un signe providentiel, et il forma le dessein de rentrer à Rome sans égard pour les représentations des cardinaux et du roi de France. Le temps de Pâques 1367 fut fixé pour son départ.

Le 30 avril 1367, il sortait d'Avignon, suivi de huit cardinaux, dont sept prirent un autre chemin; deux, Albornoz et Androin, résidèrent dans l'Etat de l'Eglise en qualité de légats; il n'en resta que trois. Urbain V, prenant la voie de mer et passant par Marseille et Gênes, se rendit à Corneto, où l'attendait Albornoz. Il entra à Rome le 16 octobre seulement. Mais déjà à Viterbe une insurrection éclatait et menaçait ses jours. Plusieurs autres incidents, notamment une révolution à Pérouse, où sa vie fut de nouveau en péril, le décidèrent à retourner à Avignon, où il arriva le 24 septembre 1370. Sainte Brigitte de Suède lui avait prophétisé, avant son départ de Rome, qu'il mourait bientôt à Avignon. Il y mourut en effet le 19 décembre 1370, en odeur de sainteté.

Pierre Roger, Grégoire XI[4], neveu de Clément VI, lui succédait déjà le 30 décembre 1370. C'était un grand juriste, une âme pieuse et humble, remarquable par la douceur et la pureté de son cœur. Il avait surtout à cœur la réunion des Grecs, la Terre-Sainte et la réforme des mœurs.

[1] Pelzel, *Geschichte Kaiser Karl's IV*, t. II. — Christophe, II, 244-250.

[2] Magnan, *Histoire d'Urbain V et de son siècle*. Par., 1862, p. 485. — Christophe, II, 251-297. — *Vita*, auct. Aymerico de Peyraco (vers 1400), ap. Baluz., *Papæ avenion.*, I, 415-424; *Vitæ* (3) *aliæ*, ibid. p. 363-416. — Joudon, *Avignon, son histoire, ses papes*. Av., 1842.

[3] Magnan, p. 255-256.

[4] Christophe, II, 298-345. — *Vita*, auct. anon., ap. Baluze, I, p. 425-452. — *Vita secunda*, ibid., 451-478. — *Vita tertia*, 477-480. — *Vita quarta*, 481-484. — *Vita quinta*, auct. Petro de Herentals, p. 483-486.

Sainte Catherine de Sienne[1] fit elle-même le voyage d'Avignon pour le presser de rentrer à Rome. Selon les uns, le retour du pape fut motivé par la prévision d'un antipape déjà désigné pour l'Italie ; selon d'autres, par la pression insupportable des Français. Sorti d'Avignon le 13 septembre 1376, le pape arriva le 6 décembre à Corneto, et entra à Rome le 17 janvier 1377. De nouvelles insurrections mugirent autour de lui. Il mourut le 27 mars 1378, résolu, dit-on, de retourner à Avignon s'il avait recouvré la santé.

§ 13. Le grand schisme d'Occident ; son origine.

Après la mort de Grégoire XI, les Romains craignant que les cardinaux français, qui formaient la grande majorité du sacré collége (dix-huit Français sur vingt-trois cardinaux), ne choisissent de nouveau un pape français qui retournât à Avignon, pressèrent vivement les cardinaux de nommer un Romain, ou du moins un Italien. Intimidés par les menaces, les cardinaux élirent Bartholomée Prignano, archevêque de Bari en Apulie (8 avril 1378), Urbain VI[2]. Ce pape ne tarda

[1] Chavin de Malan, *Sainte Catherine de Sienne.* — Alf. Capecelatro, *Storia di S. Caterina da Siena.* Nap., 1856 (2e édit., 1858). — C. Hase, *Katharina von Siena.* Leipz., 1864.

[2] *Vitæ papar. avenion.*, I, p. 444, 999-1230. — Christophe, III, p. 1-83. — Theodoric. de Niem, *De schismate,* lib. IV.

Héfelé (VI, 628), qui a traité l'élection d'Urbain VI avec de grands détails et en interrogeant fidèlement tous les témoins, conclut qu'elle fut libre et valide. Des seize cardinaux présents à Rome, douze le nommèrent, et les six restés à Avignon donnèrent leur assentiment. Urbain passait pour un demi-Français. Peu de temps après, ses ennemis le traitèrent de « fat, de furieux, de délirant. » Dietrich de Niem pense que son exaltation soudaine lui avait troublé la cervelle et donné une fièvre d'orgueil. Ses grossiers éclats lui aliénèrent tous les esprits. Il résista fermement aux cardinaux français qui le sollicitaient de retourner à Rome, et dit qu'il nommerait des cardinaux italiens en nombre suffisant pour surpasser celui des Français. Les cardinaux français arrivèrent successivement à Anagni, et Urbain VI ne négligea rien dès lors pour les contenter. Ces cardinaux firent preuve de la plus insigne hypocrisie en protestant solennellement à la cathédrale de leur attachement inviolable à Urbain VI, et en déclarant le même jour que son élection avait été forcée, c'est-à-dire invalide. Treize cardinaux lui écrivirent d'Anagni pour lui notifier que le Saint-Siége était vacant, que lui-même était un excommunié, un apostat, et qu'il devait résigner. Trois cardinaux italiens proposèrent de réunir un concile universel avec l'adhésion du pape. L'empereur Charles IV pressa vivement les cardinaux français de se réconcilier avec Urbain VI, et fit tout pour prévenir un schisme. Ce fut en vain. Pour plus de sûreté, ces cardinaux se retirèrent à Fondi, sur le territoire de

pas à montrer une grande aversion pour la prépondérance des cardinaux français ; il les traita avec une sévérité qui les blessa vivement, et finit par affecter à leur égard une suffisance et une hauteur qui les révoltèrent. Deux mois s'étaient écoulés, lorsque se souvenant des circonstances de son élection, les cardinaux voulurent en profiter pour se défaire de lui. Sous prétexte que sa nomination avait été forcée, ils se retirèrent à Anagni, gagnèrent le roi de France et déclarèrent à la face de l'Eglise qu'Urbain VI était un intrus. Les cardinaux étaient coupables de n'avoir pas, au péril de leur vie et malgré la résistance des Romains, nommé librement celui qui leur convenait, puis, après être redevenus libres, d'avoir solennellement reconnu Urbain pour pape légitime. Ils élirent donc un Français, Clément VII, et l'Eglise tout entière se partagea en deux obédiences. Cependant la plupart des Etats inclinaient vers Urbain. Ce qu'il y eut de pire, c'est qu'après la mort de l'un ou de l'autre pape, on lui donnait immédiatement un successeur, en sorte que le schisme menaçait de se prolonger, et que l'Eglise semblait condamnée à avoir constam-

Naples, et nommèrent le cardinal de Genève, avec le titre de Clément VII (20 septembre 1378). Il n'avait que trente-six ans. — Urbain VI, délaissé de tous les cardinaux, en avait élu vingt-neuf nouveaux le 18 septembre, et « poussé ainsi les rebelles à l'extrémité. » (Héfelé, VI, 671.) Quand il apprit l'élection de Fondi, il avoua en versant des larmes amères qu'il avait manqué en bien des points, mais qu'il espérait, par sa bienveillance, gagner ses adversaires. Charles IV et Louis, roi de Hongrie, prièrent instamment l'antipape de se retirer. Charles IV, malheureusement, mourut le 29 novembre 1378. Wenzel, son fils et successeur, demeura fidèle à Urbain, qui, le 26 juillet, le reconnut roi de Rome. L'antipape, espérant le gagner, le reconnut également. L'Allemagne et l'Angleterre tenaient ferme pour Urbain VI. Charles V, roi de France (mort le 16 septembre 1380), était le plus solide appui de l'antipape. Le 29 novembre 1378, Urbain VI lança une bulle d'excommunication contre ce dernier et les principaux inculpés. — De Fondi, Clément VII se rendit à Naples, et fut reconnu par la reine Jeanne ; le peuple, au contraire, se souleva contre lui et le menaça de mort. Le 10 juin 1379, il arriva à Marseille, et se fixa définitivement à Avignon, perpétuant ainsi le schisme d'Occident. — Urbain VI, dont sainte Catherine de Sienne était un des principaux soutiens, ne tarda point, par sa conduite, à fournir de nouvelles armes à ses ennemis. Sa colère se changea en cruauté. — Toujours inquiet, il passait incessamment d'un lieu dans un autre. Il mourut à Rome le 15 octobre 1389. — Il avait réussi à s'aliéner tous ses amis. — Pierre Tomacelli (Boniface IX), qui lui succéda le 2 novembre 1389, régna avec fermeté, et réussit dans une foule d'entreprises, notamment à ramener Naples sous son obédience.

ment deux papes. A Urbain VI, succéda Boniface IX (1389-1404), à Clément VII, Benoît XIII (Pierre de Lune). — Rien de plus triste dans l'histoire que les essais tentés pour réconcilier ces compétiteurs. Contraints par les souverains à faire des démarches pour arriver à un accommodement, leurs disputes et leur défaut de bonne volonté les empêchaient toujours d'aboutir. Quand l'un avançait d'un pas, l'autre reculait d'autant ; de part et d'autre on n'y allait pas sérieusement. La situation intérieure de l'Eglise n'était pas moins déplorable.

§ 14. Etat de l'Eglise pendant le schisme.

L'Eglise d'Occident étant divisée en elle-même et toutes les provinces ecclésiastiques partagées en deux obédiences, chaque pape était obligé de tenir une cour, et l'on conçoit aisément que les dépenses dépassaient encore celles de la cour d'Avignon. C'est là une des grandes causes de la détresse de l'Eglise durant cette période. Il fallait épuiser toutes les ressources pour couvrir les frais indispensables. Nous savons que Jean XXII s'était réservé la collation d'une multitude de bénéfices; ses successeurs d'Avignon allèrent plus loin encore. Pendant le schisme, Boniface IX émit et appliqua ce principe que la collation de tous les bénéfices dont les revenus seraient de quelque importance appartiendrait au Saint-Siége [1]. Qu'on songe à la responsabilité immense d'une juridiction qui s'exerçait dans toute l'étendue de l'Eglise ! Cette charge est déjà si difficile pour un évêque dans un seul diocèse ! Ajoutons que sous Boniface IX l'Eglise était infectée par la simonie la plus effrénée et la plus ostensible. Théodoric de Niem, secrétaire du pape, assure qu'en bien des cas les bénéfices étaient presque mis à l'enchère. Les expectatives furent réservées, et, comme les décrets d'institution, soumises à des taxes. Souvent aussi il arrivait que plusieurs recevaient des expectatives pour un seul bénéfice. Une autre espèce d'impôt

[1] Boniface IX ne demandait rien personnellement et ne laissa en mourant qu'une pièce d'argent. Christophe lui-même, quoique Français et plus favorable à Clément VII, reconnaît ses mérites (III, 87-90. Cf. Theod. a Niem, II, c. VII-XIII).

était les annates, ou le paiement à la chambre papale des revenus qu'on percevait d'un bénéfice pendant la première année de possession. Jean XXII, qui les avait introduites, les avait resserrées dans des bornes étroites. Ces bornes disparurent insensiblement, et il fut établi sous Boniface IX qu'on paierait les annates de tous les bénéfices ecclésiastiques qui rapportaient plus de vingt-quatre ducats. A côté de ces nouvelles taxes, les anciennes furent maintenues. Depuis un siècle environ, le droit de confirmer les évêques avait été enlevé aux métropolitains et reporté au pape, qui nommait maintenant la plupart des évêques [1]. La confirmation et la consécration des évêques étaient également soumises à de fortes taxes; il en était de même des palliums. La chambre pontificale revendiquait les fruits intercalaires des bénéfices vacants, ainsi que les héritages des ecclésiastiques. Une des pires institutions de ce temps, c'étaient les commandes, dont on se servait pour éluder la loi qui défend à un ecclésiastique de posséder plus d'un bénéfice avec charge d'âmes. Tout bénéfice non affecté de cette charge s'appelait bénéfice en commande. La loi expresse qui les interdisait était complètement violée.

Ce n'était là toutefois qu'une question d'argent; le mal était plus sérieux encore. Comme tout était devenu vénal, du sommet à la base, il était impossible d'obtenir la moindre consécration, le plus chétif emploi, sans payer l'évêque ou autres supérieurs ; la simonie avait tout envahi. A ce texte de l'Ecriture sainte : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement ; » on répondait avec insolence : « Gratuitement je n'ai pas reçu ma charge, gratuitement je ne la donnerai point. » De là ces légions d'hommes ignares, tièdes et indifférents qui s'étaient glissés dans tous les emplois ecclésiastiques. On voyait jusqu'à des enfants et des laïques recevoir des bénéfices en commande. Un ecclésiastique pouvait en

[1] Nous n'avons point encore de travail historique exact sur le développement progressif des provisions des évêques par les papes. L'éditeur est convaincu que les souverains et les évêques eux-mêmes y eurent la plus grande part. Que le pape nommât la plupart des évêques, on ne saurait le prouver. Ce qui est indubitable, c'est que l'Eglise de France, à l'occasion du schisme, fut encore plus grevée et exploitée qu'auparavant.

recevoir plusieurs, et nous savons des cas où un cardinal en possédait jusqu'à cent peut-être. De tels bénéficiers ne pouvant ni être présents ni agir partout, il arrivait ou que les offices étaient complètement négligés, ou confiés à des mercenaires qui ne s'en souciaient point. Le ministère pastoral était dans la plus triste situation ; les bénéficiers étant absents, les édifices religieux tombaient en ruine, et plusieurs fonctions étaient interrompues.

Les abus qui envahirent les abbayes échappent à toute description. Plusieurs n'avaient point d'abbés, d'autres n'en avaient que d'ineptes. Joignez-y cette circonstance qu'il n'existait point un seul chrétien qui ne fût alors excommunié, puisque chaque pape foudroyait les adhérents de son antagoniste. Quel trouble dans les esprits! quelles angoisses! et comme on se demandait avec inquiétude : Où est la véritable Eglise? où serons-nous en sûreté pour faire notre salut?

Les relations des clercs avec les laïques, qui se permettaient tous les genres de désordres, présentent un spectacle particulier. Un des traits distinctifs de tout le moyen-âge, ce sont les sentiments hostiles dont les laïques étaient animés envers le clergé. Plusieurs conciles rédigèrent des canons à ce sujet. Boniface VIII avoue, dans sa bulle *Clericis laicos*, que les laïques ont toujours été indisposés contre les clercs. Grâce à Dieu! cette parole n'était vraie que de ce temps-là. Dans les premiers siècles, alors que les prêtres, imbus de l'esprit sacerdotal, unissaient à la foi la pratique des œuvres, tout était dans la plus belle harmonie. Et s'il en était déjà ainsi dans les plus beaux jours du moyen-âge, à quoi ne faudra-t-il pas nous attendre!

§ 15. **Efforts pour supprimer le schisme. — Le système pontifical et le système épiscopal.**

Si Dieu, en retirant sa main, non de l'Eglise mais d'une partie de ses membres, a voulu se venger du clergé et des laïques, nous n'en devons pas moins admirer ses desseins miséricordieux. Dans chaque siècle, la divine Providence a suscité des hommes qui par leur dévouement inépuisable à l'Eglise, par leur zèle et leur énergie, par leur sublime vertu

comme par leur science éminente, ont exercé sur l'Eglise tout entière une autorité décisive. Tels furent les hommes qui se mirent à la tête de la réaction, et de toutes parts on accourut à eux pour lutter contre le mal. Quelles calamités n'eût pas éprouvées l'Eglise, si des esprits turbulents, passionnés, divisés entre eux, s'étaient emparés des affaires ! Les esprits de cette trempe ne manquaient point alors, témoins Wiclef, Jean Hus et leurs partisans. Ces sectaires, heureusement, furent éclipsés par d'autres hommes qui attiraient tous les regards. Nous avons nommé Pierre d'Ailly, recteur de l'université de Paris, puis évêque de Cambrai et patriarche d'Alexandrie; Nicolas de Clémanges[1], recteur de l'université de Paris, ensuite secrétaire privé de Benoît XIII; mais surtout Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris[2]; et parmi les Allemands : Henri de Langenstein, originaire de la Hesse, un théologien de Vienne, Théodoric de Niem[3], etc. Ces hommes envisagèrent d'un œil ferme le mal qui rongeait l'Eglise, et ce qu'ils découvrirent, ils l'étalèrent franchement aux regards de l'épiscopat et de toute la chrétienté, demandant leur concours pour y remédier. Le principe catholique de l'unité avait encore assez de force sur les esprits pour donner de l'écho à leurs paroles et inspirer pour le schisme une répulsion universelle.

Pour arrêter le mal, trois moyens furent proposés : 1° *via cessionis*, la résignation volontaire de la dignité pontificale : mais il n'y fallait pas songer ; 2° *via compromissi*, laisser à des hommes impartiaux le soin de décider de quel côté était le droit : ce moyen fut également abandonné ; 3° *via concilii*

[1] *Nic. Clémanges, sa vie et ses écrits*, par Ad. Muentz. Strasb., 1846.

[2] Sur Pierre d'Ailly, Nicolas de Clémanges, et J. Gerson, voir le chapitre suivant.

[3] Henri de Langenstein (ab Hassia), professeur à Paris et à Vienne depuis 1384, mort en 1397, composa vers 1381 le *Consilium pacis*, où il se plaint notamment de la légèreté avec laquelle on nomme aux charges ecclésiastiques. — Théodoric de Niem, secrétaire de Grégoire XI, partisan d'Urbain VI, resta jusqu'à sa mort (1417) à la cour pontificale (*De schismate*, lib. IV), *Histoire de l'Eglise*, de 1378 à 1416. *Nemus unionis*. — Rosenkranz, *Dietrich von Niem, in seiner Zeit, in seinem Leben und Berufe*. — J.-B. Schwab, *Ueber Langenstein, loc. cit.*, p. 121. — Citons aussi Conrad de Gelnhausen, 1391 : *Tractatus de congreg. concilio tempore schismatis*.

generalis : cette voie offrait aussi des difficultés d'une nature particulière [1].

Deux systèmes contraires se formèrent alors et ont subsisté jusqu'à nos jours : le système pontifical et le système épiscopal. Suivant le système pontifical, voici quelle serait la constitution de l'Eglise. Saint Pierre a reçu de Jésus-Christ la plénitude du pouvoir ecclésiastique ; lui seul a été institué immédiatement par le Sauveur. De même que la puissance ecclésiastique est passée de Pierre aux autres apôtres, de même, dans le cours des siècles, c'est du pape, source unique de cette puissance qu'elle découle dans les évêques. Les évêques ne sont donc que les lieutenants du pape. Aussi, quand même tous les évêques sont assemblés, leur puissance réunie ne saurait surpasser celle du pape ; la source l'emporte toujours sur ses ruisseaux. Le souverain pontife donc est au-dessus du concile et le sujet de l'infaillibilité de l'Eglise. Il est le seul législateur. Toutes les lois portées par les conciles, il peut les supprimer, les modifier, les remplacer par d'autres. — Or, c'était précisément en vertu de ce système qu'on était tombé dans l'immense détresse dont on ne savait comment sortir. Le maintenir, c'eût été sacrifier pour jamais l'unité ecclésiastique [2].

[1] On était assez favorable à la réunion d'un concile ; ce qui manquait, c'était l'autorité nécessaire pour le convoquer.

[2] L'antipape Clément VII mourut à Avignon le 16 septembre 1394. Les cardinaux qui s'y trouvaient (21) procédèrent à une nouvelle élection avec une rapidité inouïe, et le 28 septembre Pierre de Lune, Benoît XIII, fut nommé d'une commune voix. On l'avait élu, parce qu'il avait donné l'espoir qu'il consentirait facilement à abdiquer. Mais il voulut rester pape, quoique l'univers entier lui refusât l'obédience : c'était vraiment un pape sans sujets. — Le 17 septembre 1398, dix-huit cardinaux (presque tous) lui refusèrent l'obédience, de même que les habitants d'Avignon. Assiégé dans sa demeure par une armée française, blessé même (29 sept.), il résista au péril de sa vie et triompha. On laissa de nouveau pénétrer les vivres dans son palais, où il resta captif pendant près de quatre ans.

En Allemagne, un antiroi, Ruprecht du Palatinat, se dressa en face du roi Wenzel (1378-1400) et fut confirmé le 1er octobre 1403 par Boniface IX (Hœfler, *Ruprecht v. d. Pfalz,* 1400-1410. Freib., 1861), tandis que la France, le 28 mai de la même année, revenait à l'obédience de Benoît XIII. Boniface IX mourut le 1er octobre 1404 ; le 14, Innocent VII (Cosmas Meliorati) lui succéda, et mourut le 6 novembre 1406. Le 30 de ce mois, Angelo Corrario (Grégoire XII) fut élu unanimement à l'âge de soixante-dix ans. D'abord zélé pour l'union, il devint bientôt son adversaire. Voir

A l'encontre de ce système, Gerson, Pierre d'Ailly et d'autres encore soutenaient que Pierre avait été établi par le Christ chef de l'Eglise et centre de l'unité, qu'il avait été le premier investi de la puissance ecclésiastique, parce qu'il devait, ainsi que ses successeurs, avoir la primauté. Toutefois, ce n'est pas Pierre qui a ordonné les autres apôtres, ce n'est pas de lui, comme de la source qu'ils ont reçu leur autorité. C'est à tous que Jésus-Christ a dit : Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis, etc. Les évêques ne sont pas les lieutenants du pape, pas plus que les apôtres n'étaient les lieutenants de Pierre ; ils sont les remplaçants immédiats de Jésus-Christ. Aussi saint Paul répète-t-il en plusieurs endroits, notamment, *Gal.*, I, 1 : « Ce n'est point d'un homme, ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ que je suis apôtre. » Il suit de là que la puissance ecclésiastique est concentrée dans le concile universel, où elle se révèle telle qu'elle émane de Jésus-Christ, sa source, une et indivisible. Toute autorité, celle du pape lui-même, est subordonnée au concile : l'office du pape se borne à faire exécuter ses résolutions. L'infaillibilité réside dans le concile universel, etc. Sans vouloir décider laquelle de ces deux opinions est la véritable, nous ferons remarquer qu'elles n'existaient point dans les premiers siècles. Par concile universel on entendait un concile dont le pape faisait naturellement partie. Il n'est ni au-dessus ni au-dessous ; il est au milieu du concile. On ne disait point encore : Le pape est infaillible ; on disait : L'infaillibilité appartient aux évêques unis au pape. On ne les séparait point. Qu'est-ce que la tête sans les membres, et les membres sans la tête ? — Nous remarquerons encore, sous le rapport historique, que chacun de ces deux systèmes, qui semblent erronés, si on les entend d'une manière absolue, a eu ses avantages pratiques dans le cours des temps. L'Eglise, sans la puissante centralisation romaine n'aurait pu se sauver au moyen-âge, de même que sans les principes du système épiscopal, elle ne serait point sortie du schisme. Il faut envisager chacun de ces systèmes dans son progrès historique, et pour le reste s'attacher à la croyance de l'Eglise primitive.

dans Héfelé (VI, 672-803), le récit complet des tentatives d'union faites jusqu'au concile de Pise. — Christophe, *le grand Schisme,* III, 50-231.

On adopta le système épiscopal, et voici la voie que l'on suivit[1].

§ 16. **Conciles de Pise** (1409) **et de Constance**[2] (5 novembre 1414-22 avril 1418).

Après de longues et nombreuses négociations, les cardinaux des deux papes, après s'être entendus avec plusieurs princes et évêques, convinrent de convoquer un concile universel sous la présidence du doyen des cardinaux, pour travailler à étouffer le schisme. Dans ce concile, réuni à Pise le

[1] Du Puy, *Histoire du schisme,* 1378-1428. Par., 1654. — Maimbourg, *Histoire du grand schisme d'Occident.* Par., 1678. — J. Lenfant, *Histoire du concile de Pise.* Amsterd. (1724-1727), 1731, 2 vol. in-4°. — Mansi, t. XXVI-XXVII. — Harduin, t. VIII. — N. Coleti, t. XV. — Christophe, III, 232-279. — J.-B. Schwab, *J. Gerson,* p. 213-262. — Héfelé, VI, 853-902. — 22 (24) cardinaux, 4 patriarches, 80 évêques, des délégués de 102 évêques assistèrent à ce concile. Les deux prétendants à la papauté furent déposés dans la quinzième séance (5 juin 1409); le nouveau conclave s'ouvrit dans la dix-neuvième (15 juin), et le 26 juin, Pierre Philargi (Alexandre V), cardinal de Milan, fut élu à l'unanimité (par 24 cardinaux). Le 7 août, eut lieu la vingt-troisième et dernière séance. — Alexandre mourut à Bologne le 3 mai 1410, prisonnier en quelque sorte de Balthasar Cossa, qui lui succéda sous le titre de Jean XXIII.

[2] Hermann von der Hardt, *Magnum œcumenicum constantiense concilium,* 6 vol. in-fol. Francf. et Leips., 1697-1700 (ap. Mansi, t. XXVII-XXVIII; Harduin, t. VIII; Coleti, t. XVI. — (Theodorici de Vrie, *De consolat. Eccles.* — Theod. de Niem, *Vita Joannis XXIII.*)

J. Lenfant, *Histoire du concile de Constance.* Amsterd., 1714 (1727), 2 tom. in-4°. — Bourgeois du Chastenet, *Nouvelle Histoire du concile de Constance.* Par., 1718. — (Casp. Royko, *Geschichte der Kirchenversammlung zu Kostniz,* 2e édit. Vienne, 1784-1796. — H. Wessenberg, *Versuch einer Geschichte der Bestrebungen nach Kirchenverb. in den grossen Kirchenvers. zu Basel und Kostniz,* 4 vol. Const., 1840.) — Selig, *Anmerkungen zu Royko,* — et Héfelé, *Beleucht. der Schrift Wessenberg's über die grossen Concilien des* XV *et* XVI *Jahrh.*, 56 p. Tüb., 1841. — Christophe, *le grand Schisme,* liv. XVIII, *le Concile de Constance,* III, 280-345. — Rossmann, Wilh., *De externo concilii constantiensis apparatu.* Ienæ, 1856. (Raumer, *Histor. Taschenbuch, neue Folge,* 1849, t. X.) — Lud. Tosti, *Storia del concilio di Constanza.* Nap., 1853, 2 tomes. — Jos. Aschbach, *Geschichte Kaiser Sigmund's.* Hamb., 1838-1845, 4 vol. in-8°. (T. II, Hamb., 1839; la préface indique les ouvrages à consulter.) — J. Schwab, *J. Gerson.* Würzb., 1859, p. 459-527. — F. Steinhausen, *Analecta ad Histor. concilii constant.* Berol., 1862. — Bernh. Huebler, *Die Constanzer Reformation und die Concordate von* 1418. Leipz., 1867. (Les ouvrages à consulter sont signalés p. XIII-XXIV. Cet auteur, contrairement à la démonstration de Schwab, attribue injustement à Gerson l'ouvrage : *De modis uniendi Ecclesiam.*)

26 mars 1409, l'Eglise devait être réformée dans son chef et dans ses membres. Les papes, invités, n'y comparurent point, d'après ce principe qu'ils étaient au-dessus du concile. On les déposa donc l'un et l'autre (5 juin), et on en choisit un nouveau. Quant à la réforme de la tête et des membres, elle fut ajournée à un concile qui devait être tenu dans trois ans.

Mort sur ces entrefaites, le pape nouvellement élu, Alexandre V, fut remplacé par Jean XXIII; et comme les deux autres papes ne se désistèrent point, au lieu d'un seul pape, il y en eut trois. Le concile qui devait être rassemblé dans trois ans, suivant le décret du concile de Pise, fut convoqué à Rome par Jean XXIII, pour l'année 1412. Malheureusement, le pape Jean XXIII n'était pas ce qu'il devait être, et en le nommant, le collége des cardinaux prouva qu'il n'avait pas profité des leçons du temps. Peu d'évêques se rendirent à ce concile, et ils n'inspirèrent aucune confiance. Dans la première séance, après qu'on eut entonné le *Veni Creator*, une chouette parut dans la salle, et le pape, à sa vue, fut pris d'une pâleur mortelle. Elle reparut dans la seconde séance, et on passa le temps à tâcher de s'en défaire. Le lendemain, personne ne se montra d'humeur à siéger, et le concile fut dissous sans avoir rien décidé.

Jean XXIII étant incapable de réunir un concile, tous les yeux se tournèrent vers Sigismond, roi d'Allemagne. De toutes parts on le conjurait de s'entendre avec Jean XXIII pour procurer la réunion d'un concile universel. Il fut célébré à Constance et étouffa réellement le schisme. La réunion de ce concile était due au dévouement filial de Sigismond pour l'Eglise, non moins qu'à ses voyages et à ses dépenses personnelles. Quant au mode à suivre dans les débats et les résolutions, on établit les points suivants : 1° Suivant l'usage favori de ce temps, les membres seraient divisés par nations, comprenant l'Allemagne, l'Angleterre, la France et l'Italie; les autres nations seraient fondues dans celles-là. A la fin de 1416, on y joignit l'Espagne. 2° Chaque nation donnerait son propre avis sur les réformes qu'elle souhaitait dans l'Eglise. L'avis d'une nation, reconnu bon et salutaire, serait transformé en décret du concile dans l'assemblée de toutes les nations réunies. Le vote aurait lieu non par

têtes, mais par nations : cette mesure avait été prise parce que l'Italie comptait beaucoup plus d'évêques que les autres pays, et que les Italiens étaient soupçonnés de vouloir défendre exclusivement les intérêts de Jean XXIII.

Jean XXIII n'était allé à Constance qu'après des résistances et des atermoiements. Les dispositions qu'il y remarqua dès son arrivée étaient de nature à le faire réfléchir et à lui donner le soupçon que lui aussi allait être déposé. Cependant, il pouvait encore espérer qu'en sa qualité de successeur du pape élu par le concile de Pise, il serait reconnu par le concile de Constance, puisque ce concile n'était que la continuation de celui de Pise. Les Pères furent d'un autre avis : ils pensèrent qu'un concile réformateur ne devait pas reconnaître Jean XXIII, à raison de son caractère personnel. Dès qu'il en fut assuré, Jean XXIII prit la fuite sous la protection de Frédéric d'Autriche, afin de gagner du temps pour faire valoir ce principe que le pape est au-dessus du concile universel (20 mars 1415). Dans les troisième et quatrième séances, le concile exprima, dans toute leur étendue, et qui plus est, en forme de canons, les maximes que nous avons nommées le système épiscopal : à savoir que le pape, dans les matières qui regardent la réforme de la discipline ecclésiastique, la foi et les mœurs, est subordonné au concile universel. On entama ensuite le procès de déposition de Jean XXIII. La plainte fut soutenue par des évêques italiens. Quand la plupart des griefs (on en produisit soixante-dix) eurent été prouvés par témoins, il fut déclaré coupable et déposé (29 mai 1415). Restaient encore deux papes, Grégoire XII et Benoît XIII. Grégoire résigna de son plein gré[1] ; quant à Benoît XIII, rien ne put le résoudre à abdiquer. Il s'obstina à soutenir qu'il ne pouvait être jugé par aucun concile, et il ordonnait encore, au lit de la mort, qu'on lui nommât un successeur (il fut déposé le 26 juillet 1417, et mourut, âgé de 90 ans, en 1424). Le schisme était donc éteint, car si

[1] Il abdiqua le 4 juillet 1415, devint cardinal-évêque de Frascati, et mourut à Récanati le 18 octobre 1417. — Le 6 janvier 1416, les souverains de l'obédience de Pierre de Lune lui firent savoir par saint Vincent Ferrier qu'ils lui refusaient l'obéissance. Il se retira à Penniscola, dans le château de sa famille, où il mourut en 1424.

Benoît XIII persistait à se croire pape, il était seul de son avis. Jean XXIII, ramené et mis en prison, était parvenu à s'évader de Heidelberg où il était renfermé, et se préparait à se poser de nouveau en pape légitime, à annuler tout ce que le concile avait fait contre lui, y compris le concile lui-même. Cependant, il eut le courage d'étouffer les suggestions de l'égoïsme et de se jeter aux pieds du pape élu, qui le nomma doyen du sacré collége. Il mourut six mois après (1419).

Le schisme vaincu, il s'agissait d'opérer des réformes dans l'Eglise. Nommerait-on un pape avant ou après ces réformes? L'Allemagne et l'Angleterre voulaient qu'on commençât par les réformes; les trois autres nations furent d'un avis contraire, et à juste titre. Bien des périls eussent été à craindre, si l'épiscopat, en matière si grave, avait pris des décrets en dehors de son chef naturel. Il aurait pu se placer à un point de vue exclusif, restreindre outre mesure les taxes et les redevances perçues par le pape, augmenter les droits des évêques. On commença donc par l'élection, qui se fit à la pluralité des voix, et on nomma Martin V, de la famille des Colonna et d'un caractère tout-à-fait recommandable[1]. Les auteurs du t mps le dépeignent comme un homme de grande distinction, et son pontificat confirme leur témoignage. Ce qu'on avait craint, si la réforme était commencée avant l'élection du pape, se vérifia alors[2]. Les Pères de Constance affichèrent des prétentions si exorbitantes qu'il était impossible d'y satisfaire sans de graves préjudices pour l'Eglise. Martin V avait fait de sérieuses avances; mais on ne s'en soucia point. Aucune réforme ne fut donc opérée, et l'on se borna à con-

[1] Des décrets de réforme importants furent encore publiés avant la nomination du pape, dans la trente-cinquième séance, le 9 octobre 1417, de même que dans la quarantième séance, le 30 octobre. Le cardinal Othon Colonna fut élu le troisième jour du conclave par 23 cardinaux et 30 prélats ou clercs, 6 pour chaque nation.

[2] En 1418, Martin V remit aux nations un projet de réforme; mais on trouva plus convenable de faire des traités ou concordats avec chaque nation particulière. Il y en eut un de conclu avec l'Allemagne. (Hübler, p. 67, *Das deutsche Concordat*, p. 164. — *Die Reception des romanischen Concordates* (en France), p. 281; en Espagne et en Italie, 313.) Le concile finit avec la quarante-deuxième séance, 22 avril 1418. — J.-B. Christophe, *Histoire de la papauté pendant le quinzième siècle, avec des pièces justificatives,* 2 tomes. Lyon et Paris, 1863, p. 2-93. (Pontif. de Martin V.)

clure des traités avec chaque nation particulière. Ces traités n'étaient valables que pour cinq ans, après lesquels on comptait tenir un nouveau concile qui ferait les réformes nécessaires. — On était convenu en outre qu'à l'avenir un concile œcuménique serait célébré tous les dix ans : tant on exagérait l'importance de ces sortes d'assemblées !

§ 17. Le concile de Bâle[1]. — Concordats avec le Saint-Siége.

Conformément à la résolution prise à Constance de réunir dans six ans un nouveau concile, le pape Martin V convoqua les évêques à Pise pour l'année 1423. Ce concile fut peu fréquenté, et la peste qui sévissait en cette ville obligea de le transférer à Sienne. Ici encore, l'assistance fut peu nombreuse. Martin V le supprima, en décidant qu'il aurait lieu à Bâle en 1431, et qu'on y accomplirait les réformes déjà projetées à Constance. Mais à peine Martin V l'avait-il annoncé et choisi pour président le cardinal Julien Cæsarini qu'il payait son tribut à la mort (20 février 1431).

Son successeur, Eugène IV (3 mars 1431), Vénitien de naissance, fut également un pape distingué. De son côté, le concile ne rencontra aucune opposition ; mais les temps étaient mauvais. L'état seul des affaires politiques était très-peu favorable pour une telle assemblée. L'Angleterre et la France poursuivaient le cours de leurs interminables que-

[1] *Monumenta conciliorum generalium sæc.* XV. *Concilium basileense. Scriptorum*, t. I. Viennæ, 1857, in-fol., 958 p. — Contient : *Initium et prosecutio basileens. concilii.* Joannes de Ragusio. Petrus Zatecensis. — Æg. Carlerius. — Th. Ebendorffer. — Joannes de Turonis. — Martene, *Veterum scriptor. et mon. ampliss. collectio*, t. VIII.

Cf. Mansi, t. XXIX-XXXI. (*Supplem.*, t. IV-VI.) — Harduin, t. VIII-IX. — Coleti, t. XVI-XVII. — Harzheim, *Conc. Germaniæ*, t. V. (Aug. Patricii *Summa conc. basil.*, etc.). — Æn. Sylvius, *Commentar. de gestis concil. basil.*, lib. III (1438-1440). Firmi, 1803, in-4°. — Lenfant, *Histoire de la guerre des hussites et du concile de Basle*. Amst., 1731, 2 vol. in-4° (incomplet). — *Die Kirchen-Versammlung zu Basel*, 1431-1448. Basel, 1825. — Aschbach, *a. a. O.*, t. IV (jusqu'à l'année 1438). — Chmel, *Geschichte Kaiser Friedrich's IV und seines Sohnes Maximilian*. Hamburg, 1840, t. II (jusqu'à l'année 1449). — Gr. Voigt, *Enea Silvio de Piccolomini und sein Zeitalter*, t. I. Berl., 1856, p. 47-336. — Christophe, I, p. 93-359. (Chmel, *Regesta Friderici IV*, 1440-1493. Wien, 1838-1840, 2 tom. in-4°.) — Kluckhohn, *Herzog Wilhelm von Bayern, der Protektor des Baseler Concils*, dans *Forsch. z. deutschen Geschichte*, t. II. Gœtt., 1862.

relles. La France était régie par un roi insensé (Charles VII) et déchirée par les guerres intestines des ducs de Bourgogne et d'Orléans. C'était le moment où la France était tellement envahie par l'Angleterre, qu'elle ne pouvait plus être sauvée que par la pucelle d'Orléans (1429). A Rome même, Eugène IV n'était nullement en mesure de gouverner l'Eglise librement et sans entraves; car les Colonnes, révoltés contre lui, lui suscitaient mille embarras. Les esprits, irrités contre la cour pontificale, étaient partout en éveil, et l'aigreur s'accroissait encore des délais apportés à la réforme ecclésiastique qu'on attendait. Une autre circonstance contribua essentiellement à ce que le concile de Bâle ne donnât que de médiocres fruits : la plupart des évêques, au lieu de s'y rendre en personne, envoyèrent leurs délégués[1]. On vit donc à Bâle une multitude d'hommes qui n'avaient point l'expérience requise et ne connaissaient point ces procédés délicats dont un évêque doit user à l'égard du pape. Au jour fixé, un seul membre se présenta, l'abbé de Verceil (3 mars 1431). Le nombre des Pères ne s'accrut que lentement. En revanche, Bâle voyait affluer dans son sein, avec d'autant plus d'abondance, des hommes qui n'y étaient point appelés par leur mission, des prêtres et des laïques, accourus de toutes parts et qui ne cherchaient qu'à échauffer les esprits déjà surexcités. Peu à peu, cependant, une assemblée se forma, restreinte il est vrai, mais suffisante pour un concile. Les signes d'hostilité, de défiance, de soupçon qui se manifestèrent aussitôt contre le pape étaient d'un bien triste augure. Les peintures exagérées qu'on fit à Rome de cet état des esprits éveillèrent aussi la défiance du pape, et l'on n'avait rien de bon à espérer. C'est pourquoi, dès le début, l'idée vint au pape de clore ce concile et de le transférer à Bologne (31 décembre 1431). Les Pères de Bâle y formèrent opposition et renouvelèrent les décrets de Constance touchant la subordination du pape au concile. Le cardinal-président,

[1] A Constance, on avait compté 20 archevêques, 92 évêques, 124 abbés, 200 docteurs (il y aurait eu en outre près de 18,000 ecclésiastiques). A Bâle, la vingt-quatrième séance ne contenait que 10 évêques et 23 abbés; la seconde, du 15 février 1432, que 14 évêques; la sixième, tenue le 6 septembre, en comptait 32.

Julien Cæsarini, eut beau supplier le pape avec les dernières instances de ne point dissoudre le concile. Eugène IV, qui n'avait aucune confiance dans cette assemblée, la supprima, donnant pour motif les guerres qui venaient d'éclater et qui empêcheraient que le concile fût suffisamment nombreux, l'intention des Grecs de se réunir aux Occidentaux et qui ne voudraient point aller dans une ville située au delà des Alpes. Ce n'étaient là que des excuses plus ou moins plausibles. La véritable raison, c'est que le pape craignait les dernières extrémités d'une assemblée si orageuse. Cet antagonisme entre le pape qui voulait supprimer l'assemblée, et le concile qui s'y refusait, prit de telles proportions que le concile fixa au pape un délai de seize jours pour retirer sa bulle de suppression. Le 19 février 1433, dans la dixième séance, le pape fut déclaré rebelle et opiniâtre. Plusieurs princes bien intentionnés, entendant le cri de détresse poussé par l'Eglise, s'appliquèrent à réconcilier le concile avec le pape, notamment l'empereur Sigismond, et il y parvint en effet, avec l'aide du duc de Bavière. Le pape retira sa bulle (1er août 1433). La réconciliation toutefois n'était qu'apparente[1]. Les nuages s'amoncelèrent de nouveau à l'horizon, et bientôt une tempête horrible se déchaîna. Voici à quelle occasion. Les Pères de Bâle se mirent en rapport avec les Grecs pour travailler à la réunion de ces derniers avec l'Eglise, et ils entendaient le faire sans le concours du pape, ce qui était le comble de l'audace et de l'usurpation. En fait, les négociations avec l'empereur grec, Jean VI, étaient déjà fort avancées quand les Grecs se retirèrent.

Une autre cause de la division du pape et du concile furent les tendances révolutionnaires qui éclatèrent parmi les Pères de Bâle; elles visaient à énerver totalement la force du centre et à faire de la papauté un pur fantôme. Quand ces tendances se révélèrent, les meilleurs esprits passèrent dans les rangs du pape et abandonnèrent le parti adverse, notam-

[1] Le 28 février 1434, dans la dix-septième séance, un accord fut conclu, mais ne dura pas longtemps, environ jusqu'à la vingt-troisième séance (25 mars 1436). — Dans la séance vingt-sixième, 31 juillet 1437, les Pères de Bâle invitèrent le pape à comparaître dans l'espace de soixante jours; le 1er octobre, vingt-huitième séance, il fut qualifié d'opiniâtre.

ment Enée Sylvius Piccolomini et Nicolas de Cuse. Divers partis se formèrent alors au sein même du concile, et en soulevant de violents orages, amenèrent de nouvelles défections parmi les partisans du concile.

Cependant les Grecs étaient arrivés à Ferrare en Italie (1438), où le pape avait convoqué un concile (11 septembre 1437), qui suivit son cours régulier. Quant à la réunion des Grecs, elle eut lieu à Florence en 1439. Les Pères de Bâle, invités de se rendre à Florence, ayant persisté dans leur séparation, Eugène IV déclara leur assemblée schismatique et excommunia ses membres. De son côté, le concile de Bâle nomma un antipape, dans la personne du duc Amédée de Savoie, un ermite, qui s'intitula Félix V (1439). Voilà jusqu'à quelles extrémités on en était venu dans cette époque néfaste, et cela pour avoir commencé à discuter si le pape était au-dessus ou au-dessous du concile. Un concile en était arrivé au point de se dire universel, quoique séparé du pape, de même que Jean XXIII et Benoît XIII se prétendaient papes, quoique séparés de l'Eglise.

La question était maintenant de savoir en faveur de quel concile les nations se prononceraient. Nous assistons ici à un phénomène remarquable : les souverains, trouvant qu'il y avait beaucoup à louer et beaucoup à blâmer dans le concile de Bâle, se tournèrent vers Eugène IV. Ils tinrent donc une sorte de milieu, et voici comment. Le concile de Bâle avait proposé quantité de réformes : la suppression des réserves, des provisions, des annates, des droits de pallium, des taxes et des frais de chancellerie, la simplification des appels à Rome, où les causes majeures devaient seules être portées; dans les cas moins importants, l'appel ne devait être accueilli que lorsque toutes les instances seraient épuisées, et dans ces cas là, le pape instituerait des juges dans les églises d'où émanait le procès, *judices in partibus*. Ces résolutions et autres semblables, les souverains les approuvèrent, en donnant clairement à entendre que si Eugène IV y souscrivait, ils le reconnaîtraient et abandonneraient le concile de Bâle. Tel fut, en 1438, à Bourges, le langage de la France. L'Allemagne, qui avait d'abord gardé la neutralité (1438), adopta en partie les décrets de Bâle (de 1439 à 1441). Quand

Eugène IV les eut adoptés avec certains adoucissements, l'Allemagne à son tour le reconnut comme pape et retira sa protection au concile de Bâle, qui se transféra à Lausanne et fut dissous en 1449.

Déclaré schismatique par Eugène IV, et privé ainsi de son union avec l'autorité pontificale, le concile de Bâle perdait évidemment son caractère d'œcuménicité, et les nations l'abandonnèrent à son sort. Les Français se réunirent à Bourges, et leurs résolutions, consignées dans la pragmatique sanction, contenaient en substance : 1° que les évêques seraient de nouveau librement élus, que les nominations papales et royales seraient supprimées ; 2° que les appels à Rome seraient ramenés dans les bornes du décret de Bâle, mentionné ci-dessus ; 3° que les annates seraient abolies ; 4° qu'on adhérait aux principes des conciles de Pise et de Constance, puis de Bâle, sur la subordination du pape au concile universel. Ces propositions forment une partie essentielle du droit ecclésiastique gallican. Les papes, mécontents, protestèrent contre la pragmatique de Bourges, principalement Pie II : elle fut supprimée sous le roi François Ier et sous Léon X. La libre élection des évêques fut remplacée par la nomination royale (1416) ; mais il faut reconnaître que les rois firent un excellent usage du droit qui leur fut concédé. Des abus pouvaient se glisser également dans les chapitres cathédraux, et l'on en vit plus d'un exemple ; aussi, du moins dans les temps modernes, les rois faisaient-ils pour les évêchés, etc., de meilleurs choix que n'en auraient faits les chapitres. La suppression de la pragmatique produisit en France une vive sensation, et provoqua même des résistances contre le roi ; car le parlement était aussi peu disposé à l'enregistrer que le roi à fournir aux papes les annates et autres subventions.

En Allemagne, les princes et les évêques réunis à Francfort en 1438 se déclarèrent neutres ; en 1439, et dans les années suivantes, à Mayence, ils adoptèrent avec des modifications 26 décrets de Bâle, mais non le décret de la déchéance du pape, ni rien de semblable. Eugène IV envoya alors en Allemagne, à titre de légats, des hommes aussi respectables qu'habiles, les Espagnols Jean Carvajal et Jean Turrecre-

mata, et le fameux Nicolas de Cuse. Réunissant les princes allemands ou se présentant à leurs assemblées, ils leur exposèrent l'état des choses, et, après avoir disposé les esprits en faveur du Saint-Siége, amenèrent, en 1446, la conclusion d'un concordat avec Eugène IV (*Concordata principum*). Eugène confirma encore au lit de la mort les demandes des princes d'Allemagne[1]. Ce concordat des princes supprimait les droits de confirmation payés jusqu'alors à la chambre pontificale, les annates et autres redevances analogues; restituait la libre élection des évêques et des abbés, mitigeait conformément aux décrets de Bâle les affaires juridiques qui devaient être vidées à Rome, ainsi que les appels; réintégrait dans l'Eglise les évêques de Trèves et de Cologne, excommuniés (depuis 1445). Restait à stipuler quelles compensations recevrait la chambre pontificale pour la perte des droits de confirmation, des annates, etc. Telle est la question qui fut alors débattue en Allemagne. On imagina différents moyens, mais aucun n'ayant paru satisfaisant, un nouveau concordat, celui de Vienne ou d'Aschaffenbourg, fut conclu avec Rome sous

[1] Harzheim, *Concil. Germaniæ*, t. V. — *Concordata nationis germanicæ integra*. Francf., 1771-1777, 5 tomes (t. IV, *Documentorum*). — C.-G. Koch, *Sanctio pragmatica Germanorum illustrata*. Argent., 1789. — Gratz, *Nova collectio dissertationum selectar. in jus ecclesiasticum, potissime germanicum*. Mogunt., 1829. — Buss, *Die deutschen Concordate*, dans sa Revue *Capistran*, 1847; voir *Dictionnaire encycl.*, éd. Gaume. — Hübler, *loc. cit.*, p. 315. — Nicol. v. Cues (né en 1401, mort en 1464), *Op*. Basil., 1565, 3 vol. in-fol. — *Des Cardinals v. Cusa wichtigste Schriften*, publié par Scharpff. Freib., 1862. — Le même, *Nicol. v. Cues*. Mainz, 1843. — Dür, *Nicol. v. Cues und die Kirche s. Zeit*. Rgsb., 1847, 2 vol. — R. Zimmermann, *N. als Vorlæufer Leibnitzens*, 1852. — Alb. Jæger, *Der Streit des Card. Nicol. v. Cusa mit dem Herzoge Sigismund v. Oesterreich*, 2 vol. Innsbruck, 1861. — Clemens, *N. v. Cusa und Giordano Bruno*, 1847. — Th. Stumpf, *Die politischen Ideen des Nicol. v. Cues*. Kœln, 1865, 120 p. — Cl.-Fr. Brockhaus, *Nicol. Cusani de concilii universalis potestate sententia explicatur*. Leipzig, 1867. — Joannes de Turrecremata, O. S. D., né en 1388, légat d'Eugène IV à Bâle, cardinal en 1439, mort en 1468 évêque de Sabine : *Tractatus de potestate papæ, et concilii generalis auctoritate*. Venet., 1563. — *Summa ecclesiastica*, 4 partes : 1ª, *De universa Ecclesia*; 2ª, *De Ecclesia romana et pontificis primatu*; 3ª, *De universalibus conciliis*; 4ª, *De schismaticis et hæreticis*. Salamanca, 1560; Venet., 1561. — Voir les listes prodigieuses de ses ouvrages, dans Nicol. Antonio, *Bibliotheca vetus hispan.*, ed. Bayer, t. II, p. 286-293. — Quetif, *Scriptores ordinis prædicatorum*, 1719. — Touron, *Histoire des hommes illustres de l'ordre de saint Dominique*. Par., 1743, tom. III. — Jean Carvajal, cardinal en 1446, évêque de Porto en 1469.

Frédéric III en 1448. Il fut décidé que les annates et les droits de confirmation seraient rendus au Saint-Siége, que les évêques et les abbés seraient librement élus et les dignités du chapitre conférées par le collateur ordinaire; quant aux canonicats qui deviendraient vacants dans les mois impairs, ils seraient pourvus par le pape; ceux qui le deviendraient dans les mois pairs le seraient par ceux à qui le droit de collation appartient selon le droit commun. C'est d'après ce concordat que toutes les affaires religieuses comprises dans cet ordre d'idées ont été réglées jusqu'à nos jours entre l'Eglise d'Allemagne et le Saint-Siége.

Cependant les secousses imprimées à l'Eglise par le concile de Pise ou plutôt par l'éclosion du schisme pontifical, avaient amené à bien des égards des améliorations très-importantes. La puissance pontificale, loin de sortir affaiblie de ces ébranlements, y avait puisé des forces nouvelles. Plusieurs des résolutions prises à Constance et à Bâle sur la réforme des mœurs, avaient été accomplies. En Allemagne, après la conclusion des concordats, d'importantes réformes furent introduites, principalement par le légat du pape, le cardinal Nicolas de Cuse (1451-1452). La réforme des couvents fut confiée à des sous-délégués. Les papes reconquirent la position éminente qu'ils occupaient aux époques où rien n'entravait leur activité. Ils furent presque les seuls qui s'efforcèrent de défendre les intérêts de l'Europe contre le génie mahométan et oriental. Le reste de l'Europe n'obéissait qu'à des vues égoïstes et entrevoyait à peine le danger qui la menaçait du côté des Turcs. L'empire de Byzance se voyait ravir successivement toutes ses provinces, et était réduit à l'extrémité. Aucun souverain ne lui portait un intérêt efficace. Les papes déployaient une grande activité pour amener une réaction contre les Turcs, mais c'était presque toujours sans succès décisif.

Quant à la science, Nicolas V[1] lui rendit d'incomparables

[1] *Vita Nicolai V. P. M. ad fidem veterum monumentorum* a Domin. Georgio; *accedit ejusdem disquisitio de Nicolai erga litteras et litteratos viros patrocinio.* Rom., 1742, in-4°. — *P. Nikolaus V,* d'après Rio, *Die christ-Kunst.* (*Hist.-pol. Blætter,* t. XLVII, 650). — (Jagemann, *Geschichte d. freien Künste u. Wissenschaften in Italien,* t. III, part. III, 1777-1781.)

services (1447-1455, 24 mars); mais aucun pape n'a égalé Pie II (Enée Sylvius Piccolomini), qui occupa le Saint-Siége de 1458 à 1464, et fut un des plus savants hommes de son temps[1]. A la science, il joignait l'habileté et l'éloquence, et comme pape, une énergie surprenante. Il essaya d'appeler l'attention des souverains d'Europe sur les dangers qui les menaçaient du côté de l'Orient, et déjà précédemment, dans une diète tenue à Ratisbonne, les princes avaient été émus jusqu'aux larmes par sa parole vigoureuse; mais ils n'en étaient pas venus aux actes. Comme pape, il ne négligea rien pour réaliser ce plan; mais les princes, s'enfermant dans leur égoïsme, restèrent sourds à ses supplications, sous prétexte qu'on ne pouvait se fier à la cour pontificale. L'argent destiné à combattre les Turcs fut employé à d'autres fins. On a blâmé en Pie II quantité de choses qui sont entièrement à sa louange, notamment sa rétractation. Sa jeunesse avait

— G. Voigt, *P. Pius II*, t. I, p. 399. — Christophe, I, p. 361-479. — Calixte III (Alphonse Borgia) lui succéda le 28 avril 1455, et mourut le 6 août 1458. On lui doit la victoire de Belgrade. Il agrandit la bibliothèque vaticane; on l'a accusé de népotisme. (G. Voigt, II, 148-248. — Christophe, II, 1-30.)

[1] Pie II (Enée Piccolomini), élu le 19 août 1458, mort le 4 août 1464, *Opera*. Basileæ, 1557. *Historia Friderici III*. Strasb., 1685. — *Op. geographica et historica*. Helmst., 1699 (Francf., 1707). — Dans *Analecta monumentor. omnis ævi vindobonensia*, ed. Kollar, Vien., 1762, t. II : Pii II *Historia austriaca*, p. 1-550. — *Libell. dialog. de auctor. general. concil. et gestis basileensium*, etc., p. 686-790. — Carol. Fea, *Pius II, a calumniis vindicatus*, Rom., 1823 (contient : *Epistola retractationis; commentar. de rebus Basileæ gestis*, et la bulle de rétractation du 26 avril 1463, imprimée à Cologne dès 1468). — *Orationes politicæ et eccles..... colleg.* J.-D. Mansi. Luc., 1755-1759, in-4°, 3 tomes. — Cf. *Vita* par Campani, Platina; Gobellini *Commentar. rerum memor., quæ tempore Pii II contiger*. Francf., 1614. — K. Hagenbach, *Erinnerungen an Aeneas Sylv*. Basel, 1840. — Christophe, II, 27-101. — Heinemann, *Aeneas Sylvius als Prediger eines Kreuzzuges geg. d. Türken*. Bernbg., 1855. — G. Voigt, 3 vol., 1863. — Sur Pie II ont encore écrit : Helwing, 1825; Beets, 1839; Verdière, 1843, etc.

Paul II (Pierre Barbo), élu le 31 août 1464, mort le 25 juillet 1471. — Pauli II *Vita*, auct. Nicol. Canensio, *cum vindiciis ipsius pontif.*, ab Aug. Mar. Quirino. Rom., 1740, in-4°. — Christophe, II, 112-209. — Sous son règne les premières imprimeries, dont deux allemandes, furent établies à Rome en 1467. — Sixte IV (François Rovère), 9 août 1471. — Christophe, II, 209-290. — Innocent VIII, Cibo, Vialardi, *Vita d'Innozenzo VIII*. Ven., 1613; Stephan. Infessura, *Diarium romanæ urbis* (1294-1494). — Christophe, II, 303-367. — J. Burckhardt, *Erzbisch. Andreas v. Krain, u. der letzte Concilversuch in Basel*, 1482-1489. Bâle, 1852. — (Farlati, *Illyricum sacrum*, VII, 436.)

été un peu légère. Passionnément attaché au concile de Bâle, il en avait écrit une histoire conçue dans un esprit frivole, et où il avait dit du pape une foule de choses dont plus tard il ne voulut plus se porter garant, et qu'il rétracta dans un écrit particulier; prouvant ainsi qu'il avait avancé dans la sagesse, et avouant, à la face du monde, ses anciennes erreurs. Il défendit aussi d'en appeler du pape au concile général. S'il était loisible à chaque individu, après la sentence du pape, de porter sa cause devant un concile universel, l'Eglise, en attendant pendant des siècles la possibilité de le convoquer, serait en proie aux plus graves désordres et courrait peut-être à sa ruine.

Sixte IV, ancien maître de philosophie, possédait une science très-profonde et était renommé comme écrivain. Il était surtout apprécié des habitants de Rome, qui l'affectionnaient à un haut degré. Il avait rendu d'excellents décrets dans la querelle des franciscains et des dominicains touchant le culte de la sainte Vierge. Ce pape, toutefois, mérite plus d'un reproche, en particulier à cause de ses relations avec les Médicis et de sa prédilection excessive pour ses proches, ce qui lui a valu d'être justement accusé de népotisme. Son pontificat fut d'ailleurs honorable et utile à l'Eglise (il mourut le 12 août 1484).

Plût à Dieu que nous en pussions dire autant d'Innocent VIII (1484-1492)! Plût à Dieu qu'un Alexandre VI (1492-1503) ne fût jamais entré dans la liste des papes! Peindre le caractère moral d'Alexandre VI serait chose superflue; ce tableau se trouve dans tous les livres. Quant à sa personne, elle était encore plus insignifiante. Ce malheureux n'occupa que peu de temps le siége pontifical, et ce siége, il ne pouvait pas naturellement le souiller. Ce qu'il y a de pire, c'est qu'un collége de cardinaux se soit rencontré pour nommer un tel pape[1]; et nous en croirions volontiers les historiens qui

[1] Les accusateurs de ce pape sont : Burkard, Guichardin, *Storia di Italia*, que Bayle appelle un menteur et Voltaire un imposteur (*Dissertat. sur la mort de Henri IV*), et qui demandait lui-même, au lit de la mort, qu'on brûlât son histoire d'Italie; Paul Jovius, qui avouait lui-même qu'il avait une double plume, et qui est traité d'homme vénal par Bayle, Jac. Gohorri et Vossius; Thomas Tomasi, ami de ces deux derniers. Burkard, en son *Diarium*, passe pour le principal accusateur. Il était

affirment qu'Alexandre arracha par la violence sa nomination aux cardinaux. Cette raison les excuse sans les justifier. — Toutefois, le crédit du pape, son influence générale ne souffrirent aucune atteinte même sous le règne d'Alexandre VI.

originaire de Strasbourg, maître des cérémonies à la cour de Rome, évêque de *Città di Castellana* (1503, mort à Rome en 1505). Deux siècles après sa mort, Leibnitz a composé, d'après des feuilles éparses, écrites en français, en latin et en italien, le *Diarium Burckhardi* (*Specimen historiæ, sive anecdotæ de vita Alexandri VI papæ, seu excerpta ex diario Joann. Burckhardi,* edente G. G. L(eibnitz), Hannoveræ, Fosterus, 1696, in-4°. — Le *Diarium* a été retrouvé à Berlin, en 1707, par La Croze. — G. Eccard l'a publié, mais avec des falsifications. (*Corpus hist. medii ævi sive scriptores res in univ. orbe, præcipue in Germania enarr. aut illustr. a tempore Caroli Magni usque ad finem sæculi* XV. Lips., 1723, t. II. — Cf. *Notices des mss. de la bibliothèque du roi*, I, 97.) — Ach. Gennarelli, ennemi notoire de l'Eglise, a édité : *J. B. diarium Innoc. VIII, Alexandri VI, Pii III et Julii II, tempora complectens.* Florent., 1854. — Sur Burkard, cf. Christophe, II, 368-377, (sur Alexandre VI). Ce dernier auteur, p. 575, cite, d'après le *Diarium Paridis,* ad annum 1506 (Paris était, comme Burkard, maître des cérémonies à la cour pontificale), le jugement suivant sur Burkard : « Non solum non humanus, sed supra omnes bestias bestialissimus, inhumanissimus, invidiosissimus. » Remarquez, en effet, que Burkard ne devint pas cardinal, mais simple évêque d'un chétif diocèse, et fut condamné à voir nommer plusieurs cardinaux à côté de lui. Et cependant que de choses rapportées par Burkard sont admises comme des faits, sur son témoignage ! Toutefois, Alexandre VI (qui, du reste, ne reçut les ordres qu'à quarante-sept ans, et qui vraisemblablement était veuf), reste souillé de tant de vices qu'on peut le classer parmi les plus mauvais papes. Christophe, p. 573, a essayé son apologie partielle, et Chantrel, son apologie complète (*le pape Alexandre VI,* 1492-1503, 2e édit., Paris, 1864, p. 212); il en est de même de l'*Univers,* 29 avril 1867, qui renvoie à Rohrbacher, Roscoë, Tull. Dandolo, Audin, Jorry, Favé, Constant, Chantrel, etc. — La famille de ce pape fit à la fois son propre malheur et le malheur de l'Eglise.

Pie III, élu trente-sept jours après la mort d'Alexandre VI, passait pour le plus vertueux des cardinaux ; il mourut vingt-six jours après son élection. Jules II (della Rovere), nommé le 31 octobre 1503, ouvrit, le 10 mai 1512, le cinquième concile universel de Latran, et mourut avant sa clôture, le 22 février 1513. Ranke l'appelle « une âme noble, pleine d'idées élevées et qui embrassaient toute l'Italie. » Léo dit de lui qu'avec toutes ses faiblesses et ses passions, il compte parmi les plus nobles caractères de l'Italie d'alors (*Gesch. Italiens,* V, 217, 170-263 ; Ranke, *Die ræmischen Pæpste im* XVI *u.* XVII *Jahrh.*, 5e éd., 1867, I, 54). Son plan était de restaurer et d'affermir les Etats de l'Eglise et de briser la domination des étrangers en Italie. — « L'esprit du pape dominait le concile (de Latran). » Harduin, t. IX. — Coleti, t. XIX. — *Lateranense concil. novissimum.* Rom., 1520, in-fol. — *La vie du pape Jules II,* 1615. « Rien n'était fait encore, sinon que la France avait été invitée à cause de la pragmatique de Bourges, et qu'on avait condamné toute simonie, lorsque Jules II mourut au milieu d'immenses projets. La Haute-Italie paraissait libre, un riche trésor était prêt ; l'Etat de l'Eglise était affermi dans ses

Il ne faut donc se souvenir ici que de ce qui est connu de tous, qu'il assura aux Espagnols la possession de l'Amérique et prononça entre les Portugais et les Espagnols avec l'autorité d'un homme qui exerce le droit le plus incontesté.

Jules II fut un souverain habile, et même un grand souverain, mais seulement en ce qui regarde l'administration de l'Etat ecclésiastique. Il s'en occupa d'une façon si complète et si exclusive, que ses yeux restèrent fermés aux besoins du reste de l'Eglise. Beaucoup trop Italien pour être un pape dans l'entière acception de ce mot, ses efforts ne tendaient qu'à affranchir l'Italie de la domination étrangère et à la rendre autonome : de là ses nombreuses querelles avec les plus puissantes nations européennes. Ces querelles, jointes à d'autres causes fâcheuses, amenèrent une scission religieuse infiniment regrettable. En 1511, le roi de France, Louis XII, convoqua à Pise, contre Jules II, un concile œcuménique dans le dessein de châtier ce pape, oublieux de ses devoirs, dans le cas où il ne se montrerait pas accommodant. Jules II avait promis en effet de convoquer un concile universel dans l'espace de deux ans pour réformer l'Eglise dans son chef et dans ses membres; mais les circonstances s'y étant opposées, Louis XII l'avait fait à sa place. Composé seulement de quelques cardinaux et évêques (5 novembre 1511), ce concile fut bientôt obligé de se transférer de Pise à Lyon, où il finit dans la honte et la confusion. Jules II convoqua alors le cinquième concile de Latran, rangé parmi les conciles œcuméniques (3 mai — 16 mars 1517). Cette assemblée devait aussi réformer l'Eglise dans sa tête et dans ses membres. Malheureusement, nous ne saurions la féliciter d'avoir accompli cette tâche, devenue un besoin si urgent et qui, dans quelques années, allait être exécutée par le concile

plus vastes frontières. Le contraste de la dignité de Jules II avec son caractère a provoqué en deçà des Alpes des reproches amères et de plaisantes satires. La France se déclara résolue à renverser la nouvelle Babylone; mais les desseins de cet homme héroïque étaient trop populaires en Italie pour qu'il n'y laissât pas un renom immortel. » (Hase, *K. G.*, 9e éd., p. 300.) — Paris de Grassis, *Diarium curiæ romanæ*, 1504-1522 (l'édition imprimée est incomplète). — Paris de Grassis était maître des cérémonies, avec et immédiatement après Burkard, évêque de Pesaro en 1513, mort à Rome en 1528.

de Trente. Accomplies à cette époque, les réformes eussent été bien plus honorables au Saint-Siége, et l'Eglise en eût tiré un grand profit; peut-être de grands scandales eussent-ils été évités, si le concile de Latran avait fait, en temps opportun ce qui était le vœu universel. Mais la divine Providence avait jugé à propos de faire passer les fidèles par des souffrances, des tribulations et des luttes qui, en durant de longues années, serviraient d'épreuves à tous, de châtiments à quelques-uns, et prépareraient à l'Eglise un avenir plus magnifique que tout ce qu'on avait vu jusqu'alors. Car tout ce qui s'élève contre l'Eglise doit tourner un jour à sa glorification, quoique par des voies incompréhensibles à une créature mortelle. Rien donc de plus triste que le dénouement de cette période; mais nous devons avoir constamment présentes à l'esprit ces paroles de Notre-Seigneur : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. »

CHAPITRE III*.

HISTOIRE DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES[1].

Après la chute de l'empire romain, quand l'Europe fut inondée par l'émigration des peuples, les sciences partagèrent le sort des institutions civiles, et elles auraient disparu jusqu'aux derniers vestiges, si l'Eglise, qui résiste à tous les orages, ne leur eût offert un asile.

* Ce chapitre a été rédigé sur les documents de Mœhler par le Dr Fr. Brentano, à Wurzbourg.

[1] Xav. Rousselot, *Etude sur la philosophie dans le moyen-âge*. Par., 1840-1842, 3 t. — H. Ritter, *Gesch. d. Philosophie*, t. IV. — Hauréau, *de la Philosophie scolastique*, 2 t. Par , 1850. — Kaulich, *Gesch. d. scholast. Philos.*, 1 vol. *von Erigena bis Abælard*. Prag., 1863. — Stœckl, *Gesch. d. Philos. des Mittelalters*. Mainz, 1864-1866, 3 vol. — J.-Ed. Erdmann, *Grundriss der Gesch. der Philosophie*. Berl., 1866, 2 vol. — Ueberweg, *Grundriss der Geschichte d. Philos. d. scholast. Zeit*, 1864. — Noack, *Die christl. Mystik des Mittelalters*. Kœnigsb., 1853. — *Histoire littéraire de la France*, t. XXIII. — Voir les articles du *Dictionn. des sciences philosophiques*. — Du Boulay, *Hist. acad. de Paris*. Par., 1665-1673. — Crevier, *Histoire de l'université de Paris*, 1761.

Isidore, évêque de Séville au commencement du septième siècle, avait recueilli soigneusement les restes de la tradition ecclésiastique. Peu de temps après lui, l'Espagne devint la proie des Sarrasins. En Angleterre, nous voyons surgir le vénérable Bède, qui travaille à la même tâche avec un zèle égal[1]; le moine Alcuin[2], éminent entre tous par sa culture théologique et philosophique, enseignait un peu plus tard à l'école épiscopale d'York.

Avec lui, le mouvement se communique en France. Charlemagne, ce puissant protecteur de l'Eglise, devient, par l'Eglise, le protecteur des sciences. Dans un voyage qu'il fit à Rome, il rencontra Alcuin à Parme, et, plein d'admiration pour son savoir, l'invita à le suivre en France, où il appela également d'autres savants.

Une nouvelle vie scientifique commence, et l'enseignement public reçoit une vive impulsion. Les anciennes écoles renaissent, et on en fonde de nouvelles dans les Eglises et les couvents.

Malheureusement, de tant de magnifiques ouvrages de l'antiquité, il ne restait plus que des ruines : le *Timée* expliqué par Chalcidius, les premières parties de l'*Organon* commentées par Boëce, l'introduction de Porphyre, quelques traités de Cicéron, de Sénèque et d'Apulée. Les Pères, entre autres saint Augustin, étaient mieux conservés; mais les manuscrits étaient rares et les plus riches bibliothèques ne comptaient que bien peu de volumes.

Avec de si maigres ressources, la culture théologique devait rester bien imparfaite. Quant à l'enseignement profane, il se bornait aux principes de la grammaire et de la logique, avec les quelques éléments de mathématiques et d'astronomie nécessaires pour la fixation annuelle de la fête de Pâques.

Il y avait cependant des esprits plus ardents qui ne s'enfermaient point dans ces étroites limites. Au neuvième siècle, alors que Charles le Chauve s'appliquait à civiliser son peuple en augmentant et en favorisant les écoles, nous trouvons à

[1] Gehle, *De Bedæ Venerab. vita et scriptis*. Lugd. Batav., 1838.

[2] Monnier, *Alcuin et son influence littéraire, religieuse et politique chez les Francs*. Par., 1853 (1864).

la cour de France l'Irlandais Scot Erigène, suffisamment versé dans le grec pour traduire les œuvres du pseudo-Denis[1]. Il s'essaie avec hardiesse dans la spéculation et renouvelle, d'une façon originale, les philosophèmes du mysticisme néoplatonicien. D'autres défrichent d'autres terrains, et les œuvres de saint Augustin, qui avaient déjà passionné Bède et Alcuin, deviennent surtout l'objet de sérieuses recherches. L'influence des Pères éclate dans toutes les controverses théologiques du temps. Dans la discussion sur l'Eucharistie[2], un texte mal interprété du *De doctrina christiana* de saint Augustin (III, IX), où ce dernier semble employer une expression figurée pour désigner le corps et le sang de Jésus-Christ, suffit à éveiller des doutes dans l'esprit du moine Frudegard sur la présence réelle, quoique ce dogme fût explicitement reconnu de son temps et que lui-même y eût fermement adhéré jusque-là. L'immense autorité de saint Augustin paraît encore avec plus d'évidence dans la controverse sur la prédestination[3], provoquée par le moine Gottschalk. Non-seulement Gottschalk prétend s'appuyer sur saint Augustin, mais la parole de ce grand docteur est invoquée par les deux partis[4].

Erigène, sur la demande de Charles le Chauve, prit également part à ces deux débats théologiques. Tout ce que nous savons de son écrit sur l'Eucharistie, car il n'existe plus, c'est qu'il soutenait le sens figuré. Dans son traité sur la prédestination, que nous avons encore, il établissait volon-

[1] P. Hjort, *Johann Scotus Erigena,* etc. Copenh., 1823. — J.-A. Staudenmaier, *J. Scotus Erigenu,* t. I. Francf., 1834. — Saint Réné Taillandier, *Scot Erigène et la philosophie scolastique.* Strasb., 1843. — N. Mœller, *J. Scotus Erigena u. s. Jrrthümer.* Mainz, 1844. — Th. Christlieb, *Leben und Lehre d. J. Scotus Erig.* Gotha, 1860. — J. Huber, *Johann Scotus Erigena,* etc. München, 1861.

[2] *Histoire de la controverse du neuvième siècle sur l'Eucharistie,* par Ellies du Pin, dans sa *Nouv. biblioth. des auteurs ecclésias.,* VII, p. 62. — Natalis Alex., *Diss. X sæculi* IX *et* X.

[3] Du Pin, *Histoire des controv. agitées dans le neuvième siècle.* (*Bibl. ecclés.,* VII, p. 10.) — Natal. Alex., *Diss. V sæculi* IX *et* X. — Cellotii *Hist. Gotteschalci.* Par., 1655. — Usserii *Gotteschalci et prædest. controv. ab eo motæ histor.* Dublini, 1651.

[4] W.-Fr. Gess, *Leben und Schriften Hincmar's, Erzbisch. v. Rheims.* Gœtt., 1806, p. 15-19. — A.-F. Gfrœrer, *Gesch. d. ost- u. westfrænk. Carolinger,* p. 210.

tiers ses assertions théologiques sur des arguments rationnels; mais comme il manquait de connaissances positives en théologie, il se heurta violemment contre la doctrine de l'Eglise et donna une fâcheuse idée de son orthodoxie. Chose remarquable, la méthode même dont il se servait, et qui plus tard devint si naturelle au moyen-âge, blessait ses contemporains. L'alliance étroite qu'allaient contracter dans la suite la philosophie et la théologie, n'était pas encore conclue.

Malgré cela, nous voyons les sciences ecclésiastiques prendre au neuvième siècle un essor généreux et qui semble justifier les plus magnifiques espérances. Malheureusement, de nouveaux orages allaient endommager sinon détruire ces germes encore trop délicats. Une triste époque va s'ouvrir, qui entraînera avec la décadence de la discipline la ruine de la science ecclésiastique. La simonie commence à disposer des plus hautes fonctions sacrées sans égard pour la dignité et les aptitudes. Des hommes sans vertus, sans éducation intellectuelle, sont mis en possession des évêchés et des abbayes, et naturellement aucun d'eux ne songe à la culture et au progrès de la science. Le temps approche où l'Eglise romaine tombera elle-même dans le plus profond abaissement; frustrée de sa liberté, flétrie par des pasteurs indignes, nul encouragement ne pourra venir de là. « Un nouveau siècle commence, dit Baronius, lorsqu'il arrive à l'an 900, qu'on a coutume d'appeler siècle de fer pour sa barbarie et sa stérilité dans le bien, siècle de plomb pour la laideur de ses vices exorbitants, siècle de ténèbres à cause de sa disette d'auteurs. »

Si telles sont les causes qui ont entravé les progrès des sciences, on s'explique aisément pour quoi elles demeurèrent stationnaires jusqu'au temps de Grégoire VII. Sous ce pape, elles renaissent tout-à-coup à une vie nouvelle, et deviennent même si florissantes, que l'histoire depuis des siècles ne connaît point d'exemple pareil. Non-seulement la victoire de ce pape éveille dans les enfants de l'Eglise le joyeux sentiment de la sublimité et de la vertu du christianisme, mais elle amène l'abolition de la simonie et fait cesser l'esclavage de l'Eglise sous le pouvoir séculier. Les élections redeviennent libres, et les hommes les plus recommandables,

portés seuls désormais aux évêchés et aux abbayes, se consacrent tout particulièrement à l'éducation de leurs subordonnés. Le Saint-Siége, libre enfin, exerce partout le plus salutaire ascendant. Les plus grands papes, Alexandre III, Innocent III, Innocent IV, relèvent son éclat et font tout pour agrandir les horizons de la science. Alexandre III ordonne à ses légats de lui faire connaître les hommes qui se distinguent par leur savoir, et il les place dans une sphère correspondant à leurs aptitudes.

Toute éducation était alors aux mains du clergé : plus le clergé cultivait la science, plus les laïques s'y affectionnaient, et comme les souverains eux-mêmes se constituaient ses disciples, le trône devenait un de ses asiles. En France, Louis VI, Louis VII, Philippe-Auguste, Louis IX, tous élevés par des moines, ont tous contribué efficacement au progrès des sciences. Il en fut de même en Angleterre. Henri Ier fut le modèle de tous les savants; Henri II, non moins distingué que lui, dédaignant les plaisirs de la chasse, s'entourait d'érudits et se plaisait à tenir avec eux de doctes conférences. En Allemagne, les empereurs Frédéric Ier, Henri VI et Frédéric II étaient des hommes fort instruits et protégeaient les arts et les sciences.

Survinrent les croisades, ce vaste mouvement de la chrétienté qui commence à la fin du onzième siècle et qui fait éclater le sentiment de la foi avec une énergie inconnue jusque-là. Les croisades se rattachaient à la victoire de Grégoire, sans laquelle elles eussent été impossibles. Entre autres grands résultats, elles eurent celui de donner un vif élan au progrès scientifique. L'ère de Grégoire VII forme donc le vrai point de départ de la renaissance des lettres durant cette période.

La querelle sur l'Eucharistie, renouvelée par Bérenger de Tours au milieu du onzième siècle, nous permet de jeter un regard sur l'état de la science à cette époque [1]. Nous retrou-

[1] Fr. de Roye, *De hæresi et pœnit. Berengarii*. Andegav., 1656.— Natal. Alex., *De causa Berengarii. Diss. I sæcul.* XI *et* XII. — Du Pin, *Histoire de la controv. sur l'Eucharistie, mue par Bérenger* (*Aut. eccl.*, VIII, p. 7). — J. Mabillon, *Diss. de multipl. Bereng. damnatione, fidei prof. et relapsu, deque ejus pœnis, Veter. analect.*, I, p. 513.

vons ici les deux mêmes tendances que nous avons constatées au neuvième siècle sous Charles le Chauve. Bérenger, dont Erigène avait déjà enseigné les erreurs en les appuyant sur les mêmes arguments, invoquait les auteurs profanes et les ressources de la dialectique où il était fort exercé et dont il ne pouvait assez faire l'éloge. Son principal adversaire fut Lanfranc de Pavie [1], autrefois abbé du Bec en Normandie, où il avait établi une bibliothèque composée de cent soixante volumes, et maintenant archevêque de Cantorbéry. Quoique très-instruit, Lanfranc repoussait toute immixtion de la science profane dans la science divine ; la raison, incapable d'en pénétrer les mystères, devait se contenter de les croire humblement, sans artifice et sans vaine subtilité ; ici, l'autorité des Pères mérite plus de confiance que la dialectique. Nous assistons de nouveau, on le voit, à la controverse dont nous avons été témoins il y a deux siècles entre les théologiens et Scot Erigène ; d'une part, c'est la philosophie qui méconnaît ses vraies limites et exagère les forces de la raison ; de l'autre, c'est la théologie qui voit un désordre, une violation de ses droits dans tout essai de spéculation tenté sur son domaine.

Il ne se pouvait pas cependant qu'une théologie qui s'inspirait surtout de saint Augustin dédaignât longtemps l'alliance de la spéculation, et il était réservé à saint Anselme de Cantorbéry, disciple de Lanfranc, son successeur comme abbé et archevêque (1033-1109), de montrer les rapports étroits qui existent entre ces deux sciences [2]. S'il méritait quelque reproche, ce ne serait pas certainement celui d'avoir retréci

[1] M.-A. Charma, *Lanfranc, notice biographique, littéraire et philosophique*. Paris, 1849. — Léon Maître, *les Ecoles épiscopales et monastiques de l'Occident, depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste* (768-1180). Par., 1866. — Evelt, *Zur Geschichte des Studien-und Unterrichtswesens in der deutschen und franzœs. Kirche des* XI *Jahrh.*, 2e édit. Paderborn, 1856.

[2] Mœhler, *Gesamm. Schriften, hrsg. von Dœllinger*. Regensb., 1839, t. I, p. 32. — G.-F. Frank, Tüb., 1842. — R. Hasse, Leipz., 1843-1852. — A. Stœckl, I, p. 151-208. — Ch. Rémusat, *Anselme de Cantorbéry, tableau de la vie monastique et de la lutte spirituelle avec le pouvoir temporel*. Paris, 1854. — A. Charma, *Saint Anselme*. Caen, 1854. — *Anselm von Canterb., als Vorkæmpfer für d. kirchl. Freiheit des* XI *Jahrh.* (*Histor.-pol. Blætter*, t. XLII, 1858.) — *Die Specul. d. hl. Anselmus* (*Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol.*).

les bornes de la raison, mais plutôt de les avoir trop étendues et de s'être persuadé que les mystères inaccessibles de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, étant donnés par la foi, n'étaient plus indémontrables. Les plus remarquables de ses écrits, outre son ingénieux traité *Cur Deus homo*, sont le *Monologium*, sur la nature de Dieu, et le *Proslogium*, sur l'existence de Dieu. Dans ces deux ouvrages, qui attestent combien le goût des recherches philosophiques était alors général, il essaie, sur la demande de ses religieux, d'établir l'existence de Dieu uniquement par des preuves rationnelles[1]. Non-seulement il renouvelle les arguments de ses devanciers, de saint Augustin surtout, mais il tâche de se frayer une voie indépendante. L'argument ontologique, dont il fut l'inventeur, témoigne, quoi qu'on puisse penser de sa valeur, de la haute perspicacité de saint Anselme et du libre mouvement de sa pensée.

Une autre question métaphysique va désormais occuper les esprits : la question de la réalité des universaux. Les genres, tels que l'homme, l'animal, la plante, sont-ils de simples mots, de pures abstractions de l'esprit, et n'y a-t-il de réel que les individus, comme Socrate, Platon, ce cheval, ce chêne ? ou bien, au contraire, les genres existent-ils hors de la pensée ? — De plus, ce dernier cas étant admis, les genres ne sont-ils qu'une seule et même chose avec les individus qu'ils qualifient, ou bien en diffèrent-ils, soit qu'ils existent en eux ou en dehors d'eux[2]. — Par la manière dont ils résolvaient la première question, les philosophes se partageaient en nominalistes, avec lesquels les conceptualistes avaient quelque

[1] *De fide Trinitatis et de incarnat. Verbi.* — *De processione Spiritus sancti.* — *Dialogus de casu diaboli.* — *De originali peccato.* — *De conceptu virgin.* — *Epistolarum* lib. III. — *Meditationes* XXI. — *Op. omn.* editio princeps, Norinbergæ, par Casp. Hochfeder, 1491. — S. Anselmi *Opera omnia, nec non Eadmeri monachi Cant. historia novorum et alia opuscula*, labore et studio Gabr. Gerberon (Par., 1675); edit. 2ª, corr. et aucta, 1721; Ven., 1744, 2 vol. in-fol. — (Migne, *Patr. lat.*, t. CLVIII-CLIX. Par., 1852.) — Cf. *le Rationalisme chrétien à la fin du onzième siècle*, ou *Monologium et Proslogium de saint Anselme sur l'essence divine*, par Henri Bouchitté. Par., 1842.

[2] L'opinion vraie, celle qui affirme que les universaux existent hors de l'entendement, non pas en tant qu'universaux, mais comme individues, a été enseignée par Albert le Grand et saint Thomas.

affinité, et en réalistes : ces deux partis renfermaient eux-mêmes une grande variété d'opinions.

Cette controverse d'une importance réelle, qui rappelait la querelle de Platon et d'Aristote, et se rattachait aux problèmes de la philosophie critique, était née à l'occasion d'un passage de l'introduction de Porphyre à l'*Organon* d'Aristote ; aussi avait-elle été connue de tout temps dans les écoles, mais elle s'y débattait paisiblement. Scot Erigène l'avait décidée dans le sens d'un réalisme outré, comme le fit plus tard Guillaume de Champeaux ; d'autres, qu'il mentionne en les blâmant, paraissent avoir incliné plutôt vers le nominalisme. Les réalistes avaient des vues généralement modérées ; seulement ils ne trouvaient point de formules précises à la vraie doctrine.

Tout-à-coup, la question provoqua un grand et universel mouvement, qui se continuera à travers tout le moyen-âge. Roscelin [1], chanoine de Compiègne vers la fin du onzième siècle (1092), établit une théorie purement nominaliste. Selon lui, les genres et les espèces ne sont que des mots ; il n'y a de réalité que dans les individus. Cette opinion produisit au loin une immense sensation, moins peut-être à cause d'elle-même qu'à raison des conséquences théologiques qu'il en déduisait [2]. Il pensait, lui, rendre un grand service à la théologie en justifiant les dogmes, et particulièrement le plus impénétrable de tous, celui de la Trinité. Ne s'apercevant point que les notions de particulier et d'universel n'ont pas de rapports avec les notions de personne et de nature, il disait que la nature divine commune aux trois personnes n'était qu'un vain nom, et des trois personnes il faisait trois dieux. Condamné à Soissons, Roscelin dut quitter la France en 1092.

Sa théologie décrédita sa philosophie, car ses adversaires ne voyaient point eux-mêmes qu'au fond le problème des

[1] C.-S. Barach, *Zur Geschichte des Nominalismus vor Roscelin* (*nach h. unben. Quellen der Wiener Hofbibliothek*). Wien, 1866. — H.-O. Kœhler, *Realismus und Nominalismus in ihrem Einflusse auf die dogmatischen Systeme des Mittelalters*, p. 193. Gotha, 1858. — *Epistola Roscellini ad Abælardum* (écrite vers 1120), *von Schmeller mitgeth.*, dans *Abdlg. der I Classe der k. Akademie d. Wissensch.*, tom. V. — Fréd. Saulnier, *Roscelin, sa vie et ses doctrines*. Par., 1855.

[2] Bouchitté, *le Rationalisme chrétien à la fin du onzième siècle*. Par., 1842.

universaux était sans application à la Trinité. La réaction contre le nominalisme aboutit à un réalisme qui ne sut pas davantage trouver le vrai milieu.

Après saint Anselme, qui s'était mêlé à la querelle de Roscelin et jeté dans un réalisme exagéré, Guillaume de Champeaux alla plus loin encore en essayant de mieux préciser la théorie réaliste [1]. Sans admettre, comme Platon, l'existence de l'universel hors des individus, — cette théorie ne fut jamais renouvelée au moyen-âge; — il soutenait qu'il n'y avait de réel que les genres, que les individus n'existaient que par leur rapport avec eux. Suivant lui, un seul et même être existe dans tous les individus.

Abélard [2], un de ses disciples et ancien auditeur de Roscelin, le força d'abord à modifier sa doctrine; mais peu satisfait d'un changement qui ne faisait que substituer un terme obscur à un terme clair et clairement faux, et qui au fond ne modifiait pas le sens (*indifferenter* au lieu d'*essentialiter*), Abélard imagina une théorie qui n'était autre chose que le

[1] E. Michaud, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au douzième siècle, d'après des documents inédits.* Par., 1867, 547 p. — *De Eucharistia* (Fragment de cet ouvrage : *Pancrisis*). — *De origine animæ* (ap. Migne, t. CLXIII). — Guillaume entra au couvent de Saint-Victor en 1108, devint évêque de Châlons en 1113, et mourut le 18 janvier 1121.

Frerichs, *De Petri Abæl. doctrina dogmat. et morali.* Jen., 1827. — J.-H. Goldhorn, *De summis principiis theologiæ Abælardeæ.* Lps., 1838. — F.-E. Schlosser, *Abælard und Dulcin.* Goth., 1807. — *Histoire littér. de la France,* t. XII, p. 86.

[2] Ch. de Rémusat, *Abélard.* Par., 1845, 2 vol. — C.-A. Wilkens, *Peter Abælard.* Bremen, 1855. — Ed. Bonnier, *Abél. et saint Bernard.* Paris, 1862. — D. Lud. Tosti, *Storia di Abælardo.* Nap., 1851. — H. Hayd, *Ab. und seine Lehre,* 1863. — A. Stœckl, t. I, p. 218-272.

Petri Abælardi *Opera, hactenus scorsim edita, nunc primum in unum collegit, textum ad fidem libror. editorum scriptorumque recens., notas, argumenta, indices adjecit* Victor Cousin, *adjuvantibus* C. Jourdain et E. Despois, 2 vol. in-4°, 1849 et 1859. — Petri Ab. *Dialogum inter philosophum judæum et christianum, nunc primum ed.* F.-H. Rheinwald. Berol., 1831. — *Epitome theolog. christianæ. ex codd. monast. Emmeram. prim. ed.* Rheinwald, 1835. — Ab. Petri, *Sic et Non. Primum ed.* E.-L.-Th. Henke et G.-S. Lindenkohl, 445 p. Marb., 1851.

Epistolæ. — Sermones. — Expositio orationis dominicæ. — Expositio symboli apostolorum. — Exp. fidei in symbolum Athanasii. — Ethica seu liber dictus : Scito te ipsum. — Heloissæ problemata cum Petri Ab. solutionibus. — Exp. in Hexaemeron. — Exp. in epistolam ad Romanos. — Introductio ad theologiam. — Theologia christiana. — Sic et Non. — Dialog. inter philosophum judæum et christianum. — Epitome theol. christ. — Carmina; Hymni; Rythmus; Planctus varii.

nominalisme, bien qu'il repoussât ce terme; car lorsqu'il dit que le mot, — non pas le bruit du mot, mais la pensée qu'il exprime, — est le seul universel véritable, Roscelin aurait certainement souscrit à cette proposition. Lui aussi il appliquait sa philosophie à la science sacrée, et il révéla sur ce terrain ces hautes et brillantes facultés qui, en lui attirant des milliers de disciples, lui donnèrent cette excessive confiance en lui-même qui devint pour lui et pour d'autres une source de tant d'égarements. Méconnaissant déjà les vrais rapports de la science et de la foi, il essaya une explication du dogme de la sainte Trinité qui était au moins dangereuse pour la foi, car elle aboutissait nécessairement au subordinatianisme modalistique. Il soutenait en outre un optimisme inconciliable avec la liberté divine, se plaisait en morale dans des opinions excessives, paradoxales, offensantes pour les oreilles pieuses. Si on peut l'absoudre d'erreurs en ce qui touche à la prédestination, qu'il accentuait avec une singulière énergie, il se trompait d'autant plus sur la doctrine de la grâce et du péché originel, car il s'appropriait la plupart des propositions des pélagiens. Etrange confusion de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination avec la doctrine des pélagiens sur la grâce [1]! Deux fois condamné par l'Eglise à Soissons et à Sens, il termina son existence inquiète et passionnée auprès de l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, qui l'avait accueilli affectueusement (1142).

La question des universaux continua de prédominer dans les écoles. Les opinions les plus diverses se firent jour, et on persista à vouloir les appliquer à la théologie. Gilbert de la Porrée [2], évêque de Poitiers et partisan du réalisme, soutenait que la divinité était quelque chose de distinct des trois personnes divines, qu'il y avait une différence réelle dans les relations mutuelles des personnes divines et dans les per-

[1] Saint Bernard, qui le combattit personnellement au concile de Sens, disait de lui : « Quum de Trinitate loquitur, sapit Arium, quum de gratia, sapit Pelagium, quum de persona Christi, sapit Nestorium. » (*Epist. ad Guidon. d. Castello*). Cf. *Tractatus de erroribus Abælardi ad Innoc. II.*

[2] Gilbert de Poitiers, évêque de Poitiers en 1142, mort en 1154 : *Liber de sex principiis. — Commentaria in Boetium* (*De sanctiss. Trinitate*). — *Epist. ad Matthæum abbatem* (*Gallia christiana*, II, 175). — *Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 471. — Stœckl, I, 272-288.

sonnes mêmes. Il se rétracta au concile de Reims (1148) et resta en possession de son évêché.

Le nom le plus fameux, en ce temps de controverses, est celui de Pierre Lombard [1], évêque de Paris (1159) et disciple d'Abélard. Son principal ouvrage, les quatre livres des *Sentences,* où sont réunis en corps d'ouvrage les plus importants problèmes de la théologie, est, avec l'Ecriture sainte, le livre qui a rencontré le plus de lecteurs jusqu'à la fin du quatorzième siècle : il a eu d'innombrables commentateurs, entre autres Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin. Lombard mourut en 1164.

A côté de lui, nous devons citer Alain de l'Isle, qui mourut en 1202, dans une haute vieillesse [2] : il l'emportait sur Lombard par la force spéculative ; — Jean de Salisbury, l'ami dévoué de Thomas Becket, et disciple aussi d'Abélard. Réservé dans ses jugements, ennemi des vaines subtilités, d'une érudition profonde, familier surtout avec les auteurs classiques, telles étaient ses qualités dominantes. Ses deux principaux ouvrages sont le *Metalogicus* et le *Policraticus.* Il mourut évêque de Chartres en 1180 [3].

Hors de l'enceinte des écoles, la mystique florissait surtout dans l'abbaye de Saint-Victor, sous Hugues (mort en 1141)

[1] *Commentaria in psalmos.* — *Lib. in epistolas ap. Pauli.* — *Libri IV Sententiarum,* d'où son surnom de *Maître des sentences.* (Ven., 1477, in-fol.) Antw., 1657. — *Op. omn.,* ed. Migne, *Patr. lat.,* t. CXCI. Par., 1854. — Stœckl, I, 390-411.

[2] Alanus ab Insulis (de Ryssel), O. S. Bern. On se dispute s'il y eut un ou deux cisterciens de ce nom. Un Alain fut évêque d'Auxerre entre 1152 et 1162 ; mais il retourna à Cîteaux, et fut nommé abbé en 1139. On croit qu'il mourut seulement le 14 octobre 1202. — Op. : *Elucidatio in Cantica canticorum.* — *Summa de arte prædicatoria.* — *Sermones.* — *Liber Sententiarum.* — *Dicta mirabilia seu memorabilia.* — *De sex alis cherubim.* — *Liber pœnitentialis.* — *De fide catholica contr. hæreticos,* lib. IV. — *Lib. de planctu naturæ.* — *Anticlaudianus s. de officio viri boni et perfecti,* lib. IX. — *Doctrinale minus* (*liber parabolarum*). — *De artic. cathol. fidei,* lib. V. — *Regulæ theologicæ.* — *Liber in distinctionibus dictionum theologicalium* (ap. Mingarelli, *Anecdotorum fasciculus.* Rom., 1756, in-4°, p. 171). — *Op.,* ed. Carol. de Visch. Antw., 1654, in-fol. (ap. Migne, t. CCX). — Alb. Stœckl, I, 411-420. Il était surnommé le « Docteur universel. »

[3] Schmidt, *Joannes Parv. Saresb., quomodo inter æquales antiquarum litterarum studio excelluerit.* Bresl., 1839. — C. Schaarschmidt, *Joann. Saresberiensis, nach Leben und Studien, Schriften und Philos.* Bonn., 1862. — Stœckl, I, 420-431.

et Richard (mort en 1173 [1]), deux savants hommes, qui ont également traité les dogmes au point de vue rationnel. Gautier, au contraire, prieur de Saint-Victor (vers 1180), dans son livre *Contra quatuor labyrinthos Franciæ* [2] (c'est ainsi qu'il appelait Abélard, Gilbert, Pierre Lombard et son disciple

[1] Haureau, *Hugues de Saint-Victor.* Par., 1860. — Hugonin, dans la *Patrol.* de Migne, Hugues de Saint-Victor. — A. Liebner, *Hugo v. St. Victor u. d. theologischen Richtungen s. Zeit.* Lpz., 1832. — Idem, *Richardi a S. Victore de contemplatione doctr.*, p. I. Gott., 1837. — Engelhardt, *Richard v. St. Victor, u. Johann Ruysbroek.* Erlangen, 1838. — W. Kaulich, *Die Lehren des Hugo u. Richard v. St. Victor.* Prag, 1864. — H. Schmid, *Der Mysticismus d. M. A. in s. Entstehungsperiode.* Iéna, 1824. — A. Helfferich, *Die christliche Mystik; Entwicklungsgeschichte.* Goth., 1842. — L. Noack, *Die christliche Mystik.* Kœnigsb., 1853. — J. Gœrres, *Die christliche Mystik*, 5 livr. en 4 tomes. Rgsb., 1836-1842.

[2] Gautier de Saint-Victor, *Contra manifestas hæreses, quas Sophistæ Abælardus, Lombardus, Petrus Pictav. et Gilbertus Porret. libris sentent. suarum acuunt* (A. Planck : *Theol. Studien*, 1844, p. 823) ; ap. Bulæus : *Historia universit. parisiens.*, 6 vol. in-fol. Par., 1665-1675 ; t. II, p. 629-660 (excerpta tant. ex Gualterii libro, ap Migne, t. CXCIX). — Hugo, mort en 1141, *Alter Augustinus*, ou *lingua Augustini*, né en 1097 à Halberstadt, chanoine depuis 1115, O. S. Aug., à Saint-Victor. *Op. omnia edd. studio canonicor. sanctis Victoris.* Rhotom., 1648, 4 vol. in-fol. — *In Ecclesiasten*, hom. XIX. — *Exp. moralis in Abdiam.* — *De V septenis.* — *Expl. in canticum B. Mariæ.* — *Quæstiones et decisiones in epistolas D. Pauli.* — *Commentaria in Hierarchiam cœlestem sancti Dionysii Areop.*

De sacramentis legis natural. et scriptæ. — *Summa sententiarum.* — *De sacramentis christianæ fidei*, lib. II. — *De arca Noe morali et mystica.* — *De vanitate mundi.* — *Eruditionis didascalicæ* lib. VII. — *De sapientia animæ Christi*, etc. — *Expos. in regulam sancti Augustini*, etc. — *Epistolæ.* — *De anima.* — (*Sermones* C). Le tome III de l'édition de Rouen (ap. Migne, t. CLXV-CLXVII) contient : *Opera dubia vel supposititia.* — Richard, prieur en 1164, mort le 10 mars 1173, *Richardus a St. Victore. Opera accurate castigata et emendata, cum vita ipsius antehac nusquam edita.* Rhotom., 1650, in-fol. (ap. Migne, t. CXCVI). — L. Benjamin Minor, *De præparatione animi ad contemplationem.* — *De gratia contemplationis, seu Benjamin Major.* — *Allegoriæ Tabernaculi fœderis.* — *Tractatus de meditand. plagis, quæ c. finem mundi evenient.* — *Declarationes nonnullarum difficultatum Scripturæ.* — *Mysticæ adnotationes in Psalmos ; in Cantica canticorum.* — *In visionem Ezechielis.* — *De Emmanuele.* — *In Apocalypsin Joannis.*

De Trinitate. — *De exterminatione mali et promotione boni.* — *De statu interioris hominis.* — *De potestate ligandi et solvendi.* — *De judiciaria potestate in finali et universali judicio.* — *De spiritu blasphemiæ.* — *De gradibus charitatis.* — *De IV gradibus violentæ charitatis.* — *Epistolæ.* — *De eruditione interioris hominis*, lib. III. — A. Stœckl, *Ueber Hugo und Richard v. S. Victor*, I, 304-355-384. — Robert Pulleyn (Pull(en)us), cardinal en 1144, mort vers 1150 : *Op.*, ed. Hugo Mathoud, O. S. B. Par., 1655, in-fol. — *Sententiarum* lib. VIII.

Pierre de Poitiers), se montra toujours ennemi acharné de la spéculation, qui gagnait de jour en jour du terrain.

Tel était à peu près l'état de la science dans l'Occident chrétien, lorsque la connaissance d'Aristote et de ses commentateurs arabes fit subir une transformation notable non-seulement à la philosophie, mais encore à la théologie, et inaugura une époque nouvelle. Depuis saint Anselme, les deux sciences avaient fini par contracter cette alliance de plus en plus intime que nous remarquons au moyen-âge. Les résistances partielles étaient impuissantes à entraver le mouvement général. La théologie devint surtout spéculative, et la philosophie n'était pas cultivée dans un autre but que pour servir la théologie : de là vient qu'elles eurent les mêmes destinées. En saint Thomas, le plus grand philosophe du moyen-âge, la théologie atteint son point culminant, mais elle décline dès que la philosophie est en décadence. Cette décadence, qui a sa source, ainsi qu'on le voit dans les deux autres grandes périodes philosophiques, dans l'obscurcissement et la diminution de l'esprit scientifique, parcourt trois périodes : la science, en cessant d'être scientifique, appelle le scepticisme; le scepticisme, impuissant à satisfaire les besoins de l'homme, amène une réaction qui d'un vol rapide veut atteindre immédiatement les sommets intellectuels et jouir de ses succès sans avoir passé par les longs et pénibles labeurs de la recherche, de l'observation et de l'analyse. C'est ainsi que dans l'antiquité nous voyons après Aristote les stoïciens et les épicuriens s'acharner à la poursuite exclusive de l'intérêt pratique; puis viennent les sceptiques qui s'imposent aux éclectiques eux-mêmes, tel que Cicéron; puis le mysticisme néoplatonicien, qui se démène dans le monde de l'intelligible. Dans les temps modernes, nous voyons, après Locke et Leibnitz, se succéder avec une merveilleuse rapidité la civilisation superficielle des Français et des Allemands, la philosophie critique, et, comme réaction, la théorie de l'identité, le mysticisme panthéistique de Schelling et l'idéalisme absolu de Hégel. Le même phénomène éclate au moyen-âge : dès que la jalousie et l'ergotisme des écoles se substituent aux recherches désintéressées de la science, la philosophie décline. Contre le dogmatisme insuffisant des écoles, le nominalisme

réagit avec des allures manifestement sceptiques, et provoque lui-même une réaction audacieuse à l'excès et en grande partie mystique, ainsi que l'attestent, sous des formes diverses, Raymond de Sabonde, Nicolas de Cuse et les partisans de Raymond Lulle, dont le crédit ne fait que commencer. La principale conséquence de ce mouvement est de détourner de la recherche les grandes intelligences, qui s'enferment dans le sanctuaire d'une mystique vraiment religieuse pour entrer en jouissance immédiate de la suprême beauté intelligible. Cette particularité, qui distingue avantageusement les derniers temps du moyen-âge des temps analogues de décadence, provient de la surabondance de la foi dans un temps qui n'avait pas encore perdu l'unité et qui était profondément imbu de l'esprit chrétien.

Il nous reste donc encore, après avoir étudié la première période de la scolastique [1], depuis saint Anselme de Cantorbéry jusqu'à la connaissance de la philosophie arabe et aristotélicienne, à parcourir quatre périodes, qui comprennent : le développement de la philosophie et de la théologie sous l'influence d'Aristote jusqu'à son apogée en saint Thomas ; — la querelle des dominicains et des franciscains, prélude de la décadence scientifique ; — le nominalisme ; — la mystique, considérée comme une surérogation de la science.

Nous avons vu comment les œuvres littéraires de l'antiquité avaient été emportés dans l'Occident chrétien par le flot des invasions. Il n'en restait que de rares et insignifiants débris. Il n'en fut pas ainsi en Orient, où les ennemis du christianisme, les Arabes mahométans, étaient en possession des plus riches trésors de l'antiquité savante.

La contrée qu'habitait ce peuple, son genre de vie primitif, rien ne faisait soupçonner qu'il deviendrait l'héritier paisible de la Grèce et le restaurateur de la philosophie. « Sa science, dit un de ses historiens, consistait dans la connaissance de sa langue et de ses lois. Les besoins de la vie et une longue

[1] Le nom de scolastique désigne la philosophie et la théologie spéculatives du moyen-âge. Des scolastiques, au temps de Charlemagne, enseignaient sous ce nom la théologie et les arts libéraux dans les écoles épiscopales et monastiques. Il survécut à la transformation des écoles du moyen-âge en universités.

expérience lui avaient enseigné le temps du lever et du coucher des étoiles, et quels sont les astres qui, en paraissant à l'horizon, pronostiquent la pluie. Pour la philosophie, Dieu ne lui en avait rien appris, et il y montrait peu d'aptitudes naturelles. » Le prophète paraît, et les guerres d'invasions qui lui succèdent durant cinquante années ne sont pas de nature à favoriser les travaux de l'esprit. Cependant, quand les Arabes sont en possession de la Perse et de l'Asie mineure, leur contact avec les peuples vaincus excite bientôt l'intérêt scientifique. Ils trouvent partout des restes de cette science hellénique qui avait été enseignée par les nestoriens et les derniers maîtres de l'école d'Athènes, après que Justinien les eut exilés à Edesse. Cette science avait de là rayonné sur tout l'Orient. Les Abbassides, qui avaient longtemps vécu à Chorassan parmi des peuples de culture grecque, ayant succédé aux Ommiades, cherchèrent à éveiller chez les Arabes le goût de la science. Sous Almanzor, second calife de la dynastie, et plus encore sous son successeur Harun-al-Raschid et Almamum, les principaux ouvrages des Grecs furent traduits en arabe, entre autres les œuvres complètes d'Aristote et ses commentateurs Alexandre d'Aphrodisias et Thémistius, puis les néoplatoniciens Porphyre, Syrianus et Proclus. Platon seul fut un peu négligé, quoiqu'on eût de lui, en version arabe, la *République*, les *Lois* et le *Timée*.

L'Afrique et l'Espagne avaient secoué la domination des Abbassides pour se donner des maîtres de leur propre choix; mais l'avènement de cette dynastie ne les porta point à résister au mouvement de la science. Les califes d'Espagne se firent dès lors une gloire de protéger les sciences et les arts. A Cordoue, Séville, Grenade, Tolède, Xativa, Valence, Murcie, Almérie, et dans presque toutes les villes soumises aux Sarrasins, des académies s'élevèrent, et à côté d'elles furent fondées des bibliothèques qui renfermaient, en traductions arabes, les principaux ouvrages de l'antiquité. Le sultan Hakem II avait réuni, dit-on, plus de 40,000 volumes, qu'on mit six mois à transporter d'un lieu dans un autre.

C'est ainsi que, par un étrange contraste, les infidèles possédaient déjà les éléments d'une science, surannée sans doute et peu solide, mais qui ne laissa pas de briller pendant

trois siècles; tandis que les peuples chrétiens se débarrassaient péniblement des ténèbres de la barbarie. La philosophie arabe, pour s'être mise en contradiction avec le Coran, fut persécutée, d'abord en Syrie vers la fin du onzième siècle, puis en Espagne sur la fin du douzième, et ne tarda pas à être complètement extirpée.

Du reste, la mission historique des Arabes en philosophie était déjà accomplie; elle ne consistait point en effet à enrichir cette science par la découverte de vérités nouvelles; sa tâche essentielle se bornait à concilier la tradition philosophique avec l'ancienne philosophie grecque et avec la spéculation chrétienne du moyen-âge. Avicenne (980-1037) et Averroës (1126-1198) eux-mêmes, les plus célèbres penseurs arabes, étaient moins heureux quand ils désertaient les traces d'Aristote. Avicenne le montre surtout par sa théorie fantastique de l'émanation, qui lui est commune avec un autre philosophe arabe, Alfarabi (mort en 950), et plus encore Averroës par sa fameuse doctrine de l'unité numérique de l'intelligence.

La chrétienté n'était jamais restée absolument étrangère à l'activité scientifique des Arabes et des Juifs qui résidaient parmi eux, dont les principaux sont les deux Espagnols Avicebron[1] et Maïmonides (1135-1204)[2]. Charlemagne était en relations amicales avec Harun-al-Raschid. Gerbert (Silvestre II), qui avait séjourné quelque temps en Espagne, était peut-être redevable aux Maures de ses vastes connaissances en mathématiques. Le moine Constantin, parcourant l'Orient au onzième siècle, en avait rapporté plusieurs traités de médecine qu'il avait traduits en latin. Son disciple Jean fit également l'office de traducteur. A la même époque Hermannus Contractus, religieux de la Souabe, était versé dans la langue arabe et y écrivit plusieurs ouvrages. Les croisades,

[1] C'est-à-dire Salomon ben Gabirol (mort à Malaga en 1070); voir sur lui : S. Munck, *Mélanges de philos. juive et arabe* (principalement sur Avicebron). — Ewald (u. L. Dukes), *Beitræge z. Gesch. d. æltern Auslegung des A. T.*, article *Jb'n Gabirol*. Stuttg., 1844. — J.-E. Renan, *Averroës et l'averroïsme*, 2e édit. Par., 1860.

[2] Jourdain, *Recherches sur l'âge et l'origine des traduct. d'Arist.*, 1819 (et 1843). — Launoi, *De varia Aristotelis in Acad. Paris. fortuna*. Par., 1659; 4a edit., J. Elswich. Vitb., 1720.

deux fois renouvelées avant le milieu du douzième siècle, la fréquence des relations commerciales amenèrent un rapide échange d'idées entre les pays soumis à la domination musulmane et les peuples chrétiens. Avec les marchandises de l'Orient, les œuvres de ses philosophes et celles d'Aristote qu'ils avaient traduites et commentées pénétrèrent en Sicile, en Italie et dans les provinces méridionales de la France. L'Europe fut soudainement comme inondée de toutes parts par une littérature savante et ingénieuse, dont la variété tranchait heureusement sur la monotonie des œuvres répandues dans les écoles chrétiennes.

Tandis qu'au commencement du douzième siècle, la chrétienté s'enrichissait des productions du génie arabe et qu'une multitude d'écrivains s'exerçaient à les translater, d'autres s'appliquaient à traduire Aristote d'après le texte grec. La connaissance de la langue grecque ne s'était jamais complètement éteinte en Occident, et nous en voyons encore des restes au temps même de Charlemagne. Sous Charles le Chauve, Scot Erigène traduisit du grec les œuvres prétendues de Denis l'Aréopagite. Au onzième siècle, Alfano, archevêque de Salerne[1], donna une version latine du traité de Némésius sur la nature humaine; au douzième siècle, Jean Burgondio de Pise traduisit les homélies de saint Chrysostome et de saint Grégoire de Nysse, l'excellente explication de la vraie foi par Jean Damascène, outre divers opuscules de Galène. Les croisades favorisaient ce genre de travaux, en répandant la connaissance de la langue grecque et surtout en introduisant en Europe de nouveaux manuscrits. On ne sait pas au juste l'époque des premières versions d'Aristote sur le texte original; ce qui est certain, c'est que depuis l'an 1209, 1215 au plus tard, longtemps par conséquent avant que le dominicain Guillaume de Meerbecke eût commencé, sur la demande de saint Thomas, ses nouvelles et plus complètes traductions d'Aristote, l'Occident avait déjà la Métaphysique, la Morale et la Rhétorique traduites immédiatement du grec.

[1] Alphan, O. S. B. du Mont-Cassin, archevêque de Salerne en 1058, mort en 1085.

Ainsi, au début du treizième siècle, les écoles chrétiennes de l'Occident possédaient déjà les principaux ouvrages de la philosophie péripatéticienne avec les commentaires des Arabes. Ces écoles, depuis Charlemagne et Charles le Chauve, avaient singulièrement changé d'aspect. Outre les écoles citadines, débris des écoles municipales romaines, et les écoles épiscopales et monastiques, devenues beaucoup plus nombreuses, — car une école était attachée à chaque cathédrale et à chaque couvent de quelque importance, — le onzième siècle vit surgir une foule d'écoles privées, qui sans doute survivaient rarement à leurs fondateurs. Une école de ce genre, établie dans le voisinage de Paris par Abélard, après qu'il se fut séparé de Guillaume de Champeaux, devint si populeuse qu'elle fit bientôt tomber celle de Guillaume.

Ces écoles en vinrent peu à peu à enseigner toutes les branches de la science actuellement cultivées dans les universités : la théologie, la philosophie, la médecine et la jurisprudence. Il y avait cependant des exceptions. A Paris, où les écoles de Saint-Victor, de Saint-Denis et de Sainte-Geneviève éclipsèrent bientôt toutes les autres écoles de la chrétienté, et qui attiraient de l'Allemagne des foules immenses de jeunes gens, on n'enseignait que la philosophie et la théologie; à Bologne, que la jurisprudence; à Salerne, que la médecine. Il en était de même en d'autres villes. Les inconvénients s'en firent bientôt sentir, et on manifesta le vœu que toutes les sciences fussent enseignées dans une seule école : vœu d'autant plus facile à satisfaire que le clergé d'alors joignait à la connaissance de la philosophie et de la théologie, celle de la médecine et de la jurisprudence. Ce fut donc à Paris, principal foyer de la théologie et de la philosophie, que des ecclésiastiques s'offrirent pour la première fois à enseigner la médecine et la jurisprudence. La première école où l'on enseigna toutes les branches de la science, fut ouverte en 1180. Ces sortes d'établissements s'appelaient tantôt universités, tantôt corporations des maîtres et des disciples.

L'affluence de la jeunesse studieuse qui accourait à Paris de tous les pays du monde, ne fit que s'accroître et obligea de la diviser par nations; on en distingua quatre : la France,

l'Allemagne, l'Angleterre et l'Italie. Cette division fut suivie de celle des facultés; les professeurs de theologie se groupèrent ensemble, et les maîtres des autres sciences suivirent leur exemple.

Issue de l'Eglise, l'université était organisée ecclésiastiquement. Elle fut d'abord dirigée par l'évêque, qui se faisait remplacer par un chancelier; mais la juridiction épiscopale n'ayant pas tardé à devenir oppressive, on s'adressa au pape pour lui demander l'exemption. Les universités reçurent de nombreux priviléges, et les faveurs d'Innocent III, Grégoire IX et Innocent IV, contribuèrent beaucoup à leur prospérité.

Toutefois, malgré les grandes espérances qu'elles faisaient concevoir pour la science, les universités révélèrent bientôt leurs inconvénients. Ce concours immense d'écoliers, — on dit qu'à la fin du douzième siècle Paris comptait plus d'écoliers que d'habitants, et la plupart étaient de jeunes clercs, — donna lieu aux plus effroyables désordres; plusieurs sacrifiaient aux intérêts de la science leur éducation morale et spirituelle. On créa de nouveaux établissements, les colléges, qui se rattachèrent à l'université et dans lesquels un certain nombre d'écoliers vivaient en commun sous la surveillance des chefs; ils recevaient le logement et la pension, ou une subvention en argent[1]. Plus tard, on y établit des maîtres, et on permit à des externes de fréquenter les leçons. Le plus ancien et le plus célèbre collége en ce genre est celui de la Sorbonne, fondé vers 1252 par Robert de Sorbonne, chanoine de Paris et ami de saint Louis. Destiné d'abord à ne recevoir que seize clercs, il s'accrut bientôt au point de donner son nom à toute la faculté théologique de Paris. Le collége de Navarre[2] est un peu plus récent. D'autres établissements,

[1] *Bursen und Convicte* (*Hist.-polit. Blætter*, t. XVIII, 309-320). — Bulæus, *Histor. univers.* Paris., 1666, t. III. — Martène, *Thesaur. Anecd.*, t. II, p. 585. — *Histoire littéraire de la France*, t. XVI, p. 55, t. XIX. — Duvernet, *Histoire de la Sorbonne*. Strasb., 1791, 2 vol. — *Notice sur la Sorbonne*. Par., 1818. — H. Fisquet, *la France pontificale*, t. II. Par., 1866. — A Ingolstadt, il y avait au moins onze bourses. Ces pensionnats ont disparu depuis longtemps dans les pays catholiques; les *colléges* de Cambrigde et d'Oxford ont subsisté jusqu'à nos jours avec un grand succès.

[2] J. Launoii *Regii Navarræ gymnasii parisiensis historia*. Par., 1677, 2 vol. in-4°. — (Id est *Academia parisiensis illustrata*, 1682.)

connus sous le nom de bourses et qui n'eurent pas le même éclat, servaient surtout à l'entretien des étudiants pauvres ; ils abondaient surtout en Angleterre.

A la fin du quinzième siècle, la France possédait les universités suivantes : Paris, 1180, Reims, 1180, Toulouse, 1229, Montpellier, 1289, Orléans, 1296, Lyon, 1300, Cahors, 1332, Avignon, 1340, Angers, 1364, Aix, 1409, Caen, 1433, Bordeaux, 1441, Valence, 1452, Nantes, 1463, Bourges, 1465 ; — l'Italie : Salerne et Bologne au douzième siècle, Vicence, 1204, Arezzo, 1215 ; Padoue, 1222, Naples, 1224, Verceil, 1228, Plaisance, 1243, Trévise, 1260, Ferrare, 1264, et pour quelque temps Pérouse, 1276, Modène et Cesena, Pise (1344), 1472, Pavie, 1361, Palerme, 1394, Turin, 1405, Crémone, 1413, Florence, 1438, Catane, 1445 ; — l'Angleterre : Oxford, vers 1200, Cambridge, 1249 ; — l'Ecosse : S.-Andrews, 1412, Glasgow, 1454, Aberdeen, 1477 ; — l'Espagne : Salamanque, 1240, Valadolid, 1346, Huesca, 1354, Valence, 1410, Ségovie, 1471, Saragosse, 1474, Avila, 1482, Alcala de Henares (Complut), 1499 (1508), Séville, 1504 ; — le Portugal : Coïmbre, 1279, Lisbonne, 1290 ; — la Bourgogne : Dole, 1410 ; le Brabant : Louvain, 1426 ; — le Danemark : Copenhague, 1479 ; — la Suède : Upsal, 1477 ; — la Hongrie : Cinq-Eglises, 1367, Ofen, 1465, Presbourg, 1467 ; — la Pologne : Cracovie, 1400 ; — l'Allemagne : Prague, 1348, Vienne, 1365 (R. Kink, *Geschichte der Universitæt in Wien,* 1854 ; J. Aschbach, *Geschichte der Wiener Universitæt im ersten Jahrh. ihres Bestehens,* Vienne, 1865), Heidelberg, 1386, Cologne, 1388, Erfurt, 1392 (J.-W Kampschulte, *Die Univ. Erfurt in ihrem Verhæltnisse zu dem Humanismus und zu der Reformation,* Trèves, 1858-1860), Wurtzbourg, 1402, Leipsig, 1409, Rostock, 1419, Trèves, 1455 (1472), Greifswalde, 1456, Fribourg, 1456, Bâle, 1460 (Vischer, *Geschichte der Universitæt Basel von der Gründung* 1460 *bis zur Reformation* 1529, Basel, 1862) ; Ingolstadt, 1472 (*Annales almæ lit. universitatis Ingolstadii olim cond.*, etc., *inde autem Landishutum posteaque Monachium translocatæ,* par Mederer, 4 tom., Ing., 1782. Cont. M. Permaneder, pars v, 4. Münch., 1859, cf. *Histor.-pol. Blætter,* t. XXX, 161-181), Mayence, 1477 (1482), Tubingue, 1482, Wittenberg, 1502, Francfort-sur-l'Oder,

1506. Ce fut donc au quatorzième siècle seulement que l'Allemagne eut des universités.

Tels sont les développements qu'avaient pris les écoles savantes dans l'Occident chrétien, à Paris surtout, lorsqu'elles commencèrent, vers le début du treizième siècle, à s'initier aux principaux ouvrages d'Aristote et de ses commentateurs arabes. Impossible de se figurer l'étonnement et l'admiration qu'excitèrent dans les maîtres et dans les élèves ces sources récemment découvertes du savoir humain. Le point de vue philosophique s'élargit et fut complètement renouvelé. Un horizon sans bornes s'ouvrit à l'activité des esprits, et l'énergie s'éleva à la hauteur de la tâche[1].

La nouvelle philosophie excita tout d'abord un si vif enthousiasme que l'Eglise en conçut des craintes pour la foi. L'autorité d'Averroës et d'Avicebron imposait au point que plusieurs la préféraient au témoignage même de l'Ecriture. Amalric de Chartres, professeur à Paris, et après lui son disciple David de Dinant[2], établirent une théorie panthéiste dont les conséquences, déduites par eux, n'étaient rien moins que la négation des dogmes chrétiens. En suscitant de pareilles doctrines, ces ouvrages récemment mis en lumière et dépositaires d'une philosophie jusque-là inconnue, tombèrent en discrédit auprès des esprits bien pensants et firent suspecter Aristote lui-même. Une bulle de 1204, un concile tenu à Paris en 1209 interdirent sous peine d'excommunication la lecture des écrits d'Aristote sur la physique et la métaphysique, et celle de ses commentateurs.

[1] Meiners, *Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unsers Erdtheils,* 2 t. Gœtting., 1802-1803. — F. Zarncke, *Die deutschen Universitæten im Mittelalter.* Leipz., 1857. — Idem, *Die urkundlichen Quellen zur Geschichte der Universitæt Leipzig.* Leipz., 1857, in-4°. — Idem, *Die Statutenbücher der Universitæt Leipzig aus den ersten CL Jahren ihres Bestehens.* Leipz., 1861, in-4°. — J.-F. Hautz, *Geschichte der Universitæt Heidelberg.* Mannh., 1862-1864. — L. Kosegarten, *Geschichte der Universitæt Greifswalde.* Grfsw., 1856-1857, 2 vol. in-4°. — F.-J. Bianco, *Geschichte der Universitæt Cœln,* 1833. — *Die ehemalige Universitæt und das Gymnasium zu Kœln,* 2 part., 2e édit., 1535 p. Kœln, 1850.

[2] Hauréau, I, 391-417. — Alb. Stœckl, I, 288-293. — Denzinger, *Ueber die religiœse Erkenntniss,* t. I, 1856. — Héfelé, *Conc.-Gesch.,* V, 767. — Hahn, *Geschichte der Ketzer im M. A.,* t. III, 1847, p. 176. — Staudenmaier, *Die Lehre von der Idee.* Giess., 1839, I, p. 633. — Mansi, t. XXII; Harduin, t. VI, p. II.

La même défense fut renouvelée en 1215 par le légat du pape, Robert de Courçon; mais cette vigilance sévère n'arrêta pas le mal, et il fallait quelque chose de plus : opposer au fantôme de la science la science véritable.

Les hommes dévoués à l'Eglise ne faillirent point à la mission que les circonstances leur imposaient; leur zèle, déjà si actif, ne fit que s'accroître, et les ordres nouvellement institués de saint Dominique et de saint François firent de l'étude de la philosophie et de la théologie une de leurs principales occupations. Des trois hommes qui se mirent d'abord à la tête du mouvement : Alexandre de Halès (mort en 1245), Guillaume d'Auvergne (mort en 1249) et Albert le Grand (mort en 1280), deux appartenaient à ces congrégations; Alexandre, à l'ordre des franciscains, où il entra en 1222, après avoir enseigné avec éclat à l'université de Paris; Albert, à l'ordre de saint Dominique.

Alexandre de Halès est cité comme le premier qui ait fait d'Aristote une sérieuse application à la théologie. Il se montre également familier avec les Arabes. Ses leçons sur le Lombard eurent un si grand retentissement que sa Somme théologique, rédigée par ordre d'Innocent IV, devint le manuel obligé de toutes les écoles de la chrétienté, après avoir subi le contrôle de soixante-dix examinateurs. Peu nouveau dans le détail, cet ouvrage n'en était pas moins dans son ensemble un phénomène nouveau et grandiose; c'était la première exposition complète de la doctrine catholique sous la forme rigoureuse du syllogisme[1].

Plus savant encore que lui, et surtout plus versé dans la philosophie grecque et arabe, Guillaume de Paris enseigna d'abord en cette ville avec distinction, et en devint évêque l'an 1228[2]. On lui doit plusieurs opuscules de théologie, la

[1] *Summa universæ theologiæ, sive Comment. in IV lib. Sententiarum.* Colon., 1622, 4 t. in-fol. — *In lib. Aristotelis tres de anima.* Oxon., 1481. — Alb. Stœckl, *Geschichte der Philosophie des M. A.*, vol. II, *Periode der Herrschaft der Scholastik.* Mainz, 1865, p. 317-326. — Hauréau, *de la Philosophie scolastique.* Par., 1850, I, p. 418-455; il démontre qu'Alexandre ne fut ni le premier commentateur du Lombard, ni le premier auteur d'une Somme : il avait été précédé par Courceau et Etienne Langton.

[2] Il se nommait aussi Guillaume de Paris ou d'Aurillac (évêque de Paris, en 1228, mort en 1249), *Guilielmi Alverni, episcopi parisiensis*

plupart sur la morale; mais sa principale étude était la philosophie, dont il a bien mérité en travaillant à son développement et en réfutant des erreurs funestes à la foi. Ses principaux ouvrages sont les deux grands traités sur l'*Universum* et sur l'âme, où éclatent, avec un don élevé d'observation philosophique, une dialectique puissante et une noble hardiesse dans l'ordonnance de ses propositions.

Tous ces mérites, cependant, n'empêchent pas que ses travaux, non moins que ceux d'Alexandre, aient été éclipsés par un jeune contemporain, Albert (né en 1193), à qui l'admiration de son siècle a décerné le surnom de Grand. Issu de la famille de Bollstædt, qui appartenait à la noblesse de Souabe, il entra dans l'ordre des dominicains et enseigna avec un grand succès, à Cologne surtout, mais aussi à Paris et en d'autres villes. En 1250, il fit les fonctions de provin-

opera, ex codd. mss. emendata et aucta, cur. Blasio Ferronio, Aureliæ, 1674, 2 vol. in-fol. (Cf. *Histoire littéraire de la France*, tome XVIII, art. Daunou; Stœckl, II, 326-345.) — *De Trinitate.* — *De universo.* — *De anima.* — *De virtutibus et vitiis.* — *De moribus.* — *De tentationibus et resistentiis.* — *De meritis.* — *De legibus.* — *De fide.* — *De sacramentis.* — *De collationibus et pluralitate ecclesiasticorum beneficiorum.* — *Censura detestabilium errorum* (1240). — *Additiones ad Galonis* (card. 1208) *constitutiones.* — *Rhetorica divina.* — *Tractatus de oratione.* — *Postilla Guilielmi super epistolas et evangelia.* — On ne doit pas le confondre avec Guillaume Seignelay, évêque d'Auxerre jusqu'en 1220, et ensuite de Paris, mort en 1223; ni avec un autre Guillaume d'Auxerre, professeur à Paris, puis archidiacre de Beauvais, mort le 3 novembre 1230, à Rome, auteur (d'après Hauréau, *Summa theologica in IV libris Sententiarum*) du premier commentaire du Lombard, Venise, 1591, in-fol., et de *Summa de divinis officiis.* — Vincent de Beauvais, O. S. D., mort vers 1264, fut le plus grand savant de son temps; son *Speculum* 1° *doctrinale,* 17 libr.; 2° *historiale* (Histoire du monde jusqu'en 1244, continuée par un anonyme jusqu'en 1494); 3° *naturale,* écrit en 1250, lib. XXXII; 4° *Morale,* 3 libr., est une encyclopédie de la science contemporaine. — *Spec.,* ed. Duaci, 1624, 4 vol. in-fol., outre divers opuscules. (Schlosser, sur Vincent de Beauvais; Vogel (voir plus bas, p. 498); Stœckl, 345-352. — R. Noviomagens, *De vita Alberti Magni.* Col., 1490. — Sighart, *Albertus Magnus, sein Leben und seine Wissenschaft.* Rgsb., 1857. — F.-J. v. Bianco, *Die alte Universitæt.* Kœln, I, 1855. — Costanzo, *Estudios sobre la vida de Alberto el Grande y su siglo.* Madr., 1864. — B. Haneberg, *Zur Erkenntnisslehre von Jbn Sina und Albertus Magnus.* Münch., 1866. — *Op. omn.,* ed. studio Petri Jammy. Lugd., 1651, 21 vol. in-fol. — *Commentarius in Sententias Petri Lomb.,* sur Aristote, voir *Summa theologiæ,* plusieurs commentaires sur l'Ecriture sainte; divers traités de philosophie, de physique, d'astrologie, etc. — Alb. Stœckl, II, 352-421. — Hauréau, t. II, p. 1-103. — Werner, *Thomas v. Aquin,* I, 82-109.

cial en Allemagne, puis en Pologne, et fut, malgré sa résistance, nommé évêque de Ratisbonne en 1260. Après deux années d'un épiscopat fécond, il déposa le bâton pastoral et s'en retourna vivre à Cologne, dans la paix de l'étude et de la méditation. C'est là qu'en 1280 finit sa laborieuse carrière. L'Eglise l'a béatifié.

Albert fut le véritable restaurateur de la philosophie aristotélicienne au moyen-âge, et le vrai fondateur de la plus illustre école théologique de ce temps, celle qui a reçu des siècles le surnom de thomiste, d'après son disciple saint Thomas d'Aquin, après avoir porté d'abord, avec plus de raison peut-être, le nom d'école albertine; car c'était bien Albert qui lui avait donné son caractère distinctif et en avait tracé les grandes lignes. Aucune des écoles chrétiennes du moyen-âge ne s'est vouée aux doctrines d'Aristote avec autant d'amour et de confiance; nulle ne les a aussi bien comprises, et par conséquent n'a été aussi capable de les développer, d'en séparer l'erreur sans sacrifier la vérité, que l'école d'Albert. Lui seul et son illustre disciple ont élevé la spéculation du moyen-âge au-dessus des travaux philosophiques de l'antiquité, et l'ont portée à une hauteur où peut-être elle n'atteignit jamais avant ni après eux. Le lien qu'Albert établit entre la philosophie et la théologie est beaucoup plus intime que chez aucun de ses devanciers. Il fait de ses principes philosophiques une application très-étendue à la théologie, sans altérer la pureté de la foi, ainsi que le lui reprochaient ses critiques envieux. Concentrant en lui tout le savoir de son temps, il portait son activité jusque dans les sciences naturelles. Outre ses nombreux ouvrages de philosophie et de théologie, outre sa Somme théologique, sa Somme des créatures, ses explications de l'Ecriture sainte, ses nombreux sermons, ses commentaires sur Pierre Lombard, Denis l'Aréopagite, Aristote et quelques écrits des Arabes et autres traités philosophico-théologiques, il a laissé sur les sciences naturelles quelques travaux qui lui assurent un rang honorable dans l'histoire de la chimie et de la botanique [1]. Ce qu'il faut blâmer en lui, c'est sa diction lourde et

[1] Kopp. *Geschichte der Chemie.* Braunschw., 1843. — Maier, *Geschichte der Botanik.* Kœnigsb., 1858; du même, *Albertus Magnus, ein Beitrag*

embarrassée ; toujours en quête d'expressions, il fatigue à la fois par son obscurité et par ses longueurs. Il se plaît surtout à accumuler les objections et les réfutations sans profit sérieux pour le sujet qu'il traite.

Les mérites comme les défauts d'Albert étaient également un obstacle à l'intelligence de sa doctrine. Ses mérites, nous l'avons vu, consistaient à favoriser le progrès dans toutes les sphères de la science ; ses défauts, dans une diction imparfaite, obscure et diffuse. Heureusement, la Providence lui avait donné un disciple dont le génie pénétrant se jouait de toutes les difficultés. Entre les nombreux élèves d'Albert, le seul qui fût capable de le saisir, de le développer et de le surpasser, c'était saint Thomas d'Aquin.

Thomas, comte d'Aquino, né en 1225 (en 1227, selon d'autres), sortait d'une des plus nobles familles napolitaines, et était, par son père, petit-neveu de l'empereur Frédéric Ier [1]. Il forma, à l'âge de dix-sept ans, le dessein de se donner à l'ordre de saint Dominique, et il l'exécuta malgré la résistance

zur Geschichte der Botanik im XII *Jahrh.*, dans *Linnæa*, 1836, t. X. — Cf. Humboldt, *Examen critique de l'histoire de la géographie*, I, p. 58 ; F.-A. Pouchet, *Histoire des sciences naturelles au moyen-âge*, ou *Albert le Grand et son époque considéré comme point de départ de l'école expérimentale.* Par., 1853.

[1] A. Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin, avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages.* Par., 1737, in-4°. — Bern. de Rubeis, *Dissert. critica et apolog. de gestis et scriptis S. Thomæ.* Ven., 1730, in-fol. — Billuart, O. P., *Cursus theologiæ juxta mentem D. Thomæ*, 10 t.; nouv. édit., Mayence, 1839. — Goudin, O. P., *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque D. Thomæ dogmata.* Par., 1861. — Hœrtel, *Thomas von Aquin und seine Zeit.* Augsb., 1846. — P.-J. Carle, *Histoire de la vie et des ouvrages de saint Thomas*, in-4°, 1846. — Bareille, *Histoire de saint Thomas d'Aquin.* Par., 1846 (4e édit., 1862). — Cacheux, *de la Philosophie de saint Thomas.* Par., 1858. — Jourdain, *la Philosophie de saint Thomas d'Aquin.* Par., 1858, 2 vol. — K. Werner, *Der heil. Thomas v. Aquino.* Rgsb., 1858-1859, 3 t. (t. I, p. 875-888, ouvrages sur saint Thomas). — Blassmann, *Die Schule des heil. Thomas von Aquin.* Soest, 1857 et 1858. — C. Sanfeserino, *Philosophia christiana cum antiqua et nova compar.*, 3 vol. Naples, 1862. — Alb. Stœckl, II, 421-734.

Summa theologiæ in 3 part. — *Commentar. in Sententias P. Lombardi*, 4 libr. — *Summa catholicæ fidei*, id est *Summa contra gentiles*, liv. IV. — *Expositio continua sive Catena aurea in* IV *Evangelia.* — Explication de 52 écrits d'Aristote. — *Summa de articulis fidei et Ecclesiæ sacramentis.* — *Quæstiones quodlibetales.* — *Contr. Guilielm. a S. Amore.* — *De naturaliter rationi*, etc. *Op. omn.*, cura Justiniani et Mauriquez. Rom., 1570, 18 vol. in-fol.; Par., 1660, 23 vol. in-fol.; Venet., 1787, 28 vol. in-4° (la 5e édition complète). — *Op. omn.*, ed. Fiaccodori. Parmæ, 1852.

opiniâtre de sa famille. Entré en 1244 dans l'école d'Albert à Cologne, en 1252 il accompagna son maître à Paris, et, après l'apaisement des querelles qui divisaient l'université et les ordres mendiants, il monta lui-même dans les chaires de l'enseignement en 1256. Appelé en Italie par Urbain IV (1261), il revint à Paris en 1269, en sortit de nouveau au bout de deux ans sur la demande du roi de Sicile qui l'appelait à l'université de Naples nouvellement fondée. Il mourut en 1274, tandis qu'il se rendait au concile de Lyon. Plus illustre encore par ses vertus que par son génie et son savoir, il fut appelé l'Ange de l'école et canonisé en 1323 par le pape Jean XXIII[1].

Saint Thomas suivit fidèlement les traces scientifiques de son maître. Ce maître, en philosophie, c'est Aristote, auquel il se rattache encore plus étroitement qu'Albert. S'il le contredit rarement, il le complète, surtout dans la partie théologique de sa métaphysique et dans la morale, en s'aidant des penseurs chrétiens qui l'ont précédé. Les Arabes, déjà combattus par Albert dans les points essentiels, trouvent relativement peu de crédit auprès de saint Thomas; leur influence sur lui, beaucoup moins sensible dans le commencement que sur Albert, diminue peu à peu à mesure qu'il écrit. Toutefois, on en démêle encore plus d'une trace dans le dernier et le plus mûri de ses ouvrages, sa Somme théologique. Saint Thomas ne s'est point essayé dans les sciences naturelles, et cette prudente réserve lui a permis, dans une si courte vie, d'écrire tous les ouvrages de philosophie et de théologie qu'il a transmis à la postérité, et dont nous ne citerons que ses commentaires sur les principaux ouvrages d'Aristote, sur Pierre Lombard, sur plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, la Somme contre les Gentils, espèce d'apologie philosophique du christianisme, et surtout la Somme théologique, œuvre substantielle et le chef-d'œuvre des siècles. Comparées à ce merveilleux édifice, où la théologie tout entière apparaît comme un corps organique et vivant, les Sentences du Lombard ne semblent qu'un amas indigeste et arbitraire. A ces grands

[1] Promu au rang de docteur de l'Eglise en 1567.

ouvrages il faut joindre une multitude de petits traités théologiques et philosophiques : les *Questions quodlibétiques*, les *Questions controversées* et les *Opuscules*, dont quelques-uns sont fort importants. On raconte qu'il fut aidé dans plusieurs de ses écrits par quelques-uns de ses élèves, et nommément par des frères de son ordre, attachés à lui par l'affection et le respect. Ils transcrivaient ses leçons et allaient même jusqu'à les élaborer en vue de leur publication. Ainsi, le commentaire sur le premier livre *de l'Ame* par Aristote semble avoir été élaboré par le frère Réginald de Piperno, d'après les leçons du maître ; on lui attribue le même travail sur le commentaire de l'Evangile de saint Jean et celui de la dernière partie des Epîtres de saint Paul. Un autre dominicain, Pierre d'Andria, ainsi qu'un disciple du saint étranger à l'ordre, ont exécuté une partie du commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu. Hannibal Hannibaldensis (1261, mort en 1272), dominicain et cardinal, est probablement l'auteur de l'extrait des commentaires sur le Maître des sentences composés par saint Thomas lui-même et que nous trouvons avec eux parmi ses œuvres. C'est grâce à ces secours, quoique d'une nature secondaire, qu'il fut possible à saint Thomas de composer des ouvrages si volumineux[1].

Ses œuvres, comparées avec celles d'Albert le Grand, dénotent, dans leur accord, un progrès considérable dans la forme aussi bien que dans la doctrine. Sans méconnaître les lumières qu'Albert a répandues sur la philosophie d'Aristote, on ne peut nier que saint Thomas ne soit allé au delà, et que ses vues ne soient plus dégagées de la couleur arabe. Beaucoup plus pénétrée des principes philosophiques que celle de son maître, sa théologie est aussi plus développée sous le rapport spéculatif. Toujours aux prises avec la langue, Albert est souvent opaque et délayé ; saint Thomas, au contraire, dans ses derniers ouvrages surtout, est d'une netteté et d'une précision incomparable ; la prolixité n'est pas son défaut; on lui reprocherait plutôt çà et là une concision trop sévère qui nuit quelque peu à la clarté. Les objections, qu'Albert entasse souvent sans profit et jusqu'à

[1] *Commentarius in lib. IV Sententiarum.* Par., 1660, in-fol. — édit. avec S. Thomas d'Aquin, *Opera*, t. XVII. Rom., 1570. — Colon., 1612, in-fol.

satiété, saint Thomas, particulièrement dans sa Somme, les réduit à un petit nombre ; semblables aux apories d'Aristote, elles préparent à la thèse générale et sont souvent aussi intéressantes que la solution du problème dans le corps même de l'article. Mais le progrès artistique de saint Thomas se révèle surtout dans l'ordonnance systématique : nul ne l'a égalé avant ni après lui, et il a beaucoup contribué à donner une vue nette et profonde sur l'ensemble des dogmes. Ainsi, quoique identique à la doctrine d'Albert, la doctrine de saint Thomas est plus développée pour le fond et plus complète pour la forme. Il n'est donc pas étonnant que les ouvrages du disciple aient fait oublier ceux du maître et en aient rendu l'étude en quelque sorte superflue.

L'autorité de saint Thomas sur les contemporains était grande et universelle ; son influence était si puissante que ses adversaires eux-mêmes, tel que Henri de Gand[1], ne pouvaient s'y soustraire. On peut dire de ce météore de la science ce qui n'est vrai que d'un petit nombre de grands hommes, d'un Platon, d'un Aristote, d'un saint Augustin : son éclat et sa grandeur, loin de diminuer dans le lointain historique, se sont accrus. Dante, le chantre de la scolastique, est surtout le chantre du thomisme ; au concile de Trente, nous voyons la Somme de saint Thomas placée à côté de la Bible. Quand les recherches du moyen-âge furent vouées au dédain de l'ingratitude, saint Thomas continua de vivre dans la mémoire des hommes, et depuis le retour d'opinion qui s'est fait sur la valeur de cette féconde période scientifique, il est presque le seul de tous les maîtres de son temps qui tente la curiosité studieuse de nos contemporains.

Parmi les nombreux disciples de saint Thomas, dominicains ou non, qui se sont distingués par leur culture philosophique

[1] Henri de Gand, O. S. D. (de Muda ou Gœthals), enseignait à Paris, et s'appelait *Doctor solemnis;* il mourut archidiacre de Tournay le 29 juin 1293, âgé de soixante-seize ans : *Theologica quodlibeta in lib. IV Sentent.* Venet., 1613, 2 vol. in-fol. — *Summa theologiæ*, ed. Par., 1520, 2 vol. in-fol. — *De scriptoribus ecclesiasticis* (sur soixante auteurs, plus onze par un anonyme), cum scholiis Auberti Miræi, in *Bibliotheca ecclesiast.*, Antw., 1639, in-fol. p. 161-174 ; ed. Fabricius, *Biblioth. eccles.* Hamb., 1718. — N.-J. Schwartz, *Henri de Gand et ses derniers historiens.* — *Mémoires ... p. par l'acad. royale de Belgique.* Bruxelles, 1860, X, n. 3. — Stœckl, II, 734-758.

et théologique, bien qu'aucun n'ait été capable de contribuer essentiellement au progrès de la doctrine, nous remarquons surtout le dominicain Pierre de Tarantaise, devenu plus tard le pape Innocent V[1], qui, dans ses commentaires sur le Lombard, se rattache fidèlement à saint Thomas; dans un degré plus éminent, Gilles de Colonna[2], ou Gilles de Rome, qui fut l'orgueil de l'ordre des augustins, et qui, en 1287, fit de sa doctrine la doctrine même de l'ordre. Précepteur de Philippe le Bel, il mourut à Avignon en 1316, comme archevêque de Bourges. On assure qu'il fut pendant trente ans le disciple de saint Thomas, dont il partage les idées. On lui attribue le *Correctorium corruptorii*, premier écrit polémique des thomistes contre les attaques des franciscains, mais il semble plutôt émaner du dominicain Jean de Paris[3], ou de l'Anglais Richard Clapoel. Parmi ses nombreux ouvrages de philosophie et de théologie, dont il faut citer les commentaires sur Aristote et le Maître des sentences, ses trois livres *du Gouvernement des princes* sont particulièrement remarquables. Sa position vis-à-vis de Philippe le Bel lui donna lieu de traiter ce sujet avec beaucoup plus de détails que ne l'avait fait saint Thomas dans un ouvrage incomplet et du même titre, sur lequel il a plus d'un avantage marquant. S'il ne s'occupe point, ou presque point, des rapports créés par le christianisme, et notamment des relations entre les deux puissances spirituelle et temporelle, il faut l'attribuer sans doute à la *Politique* d'Aristote qu'il avait prise pour modèle. Sur ce dernier point, du reste, l'ouvrage est complété par un

[1] Pierre de Tarantaise, né en 1215, O. S. D., en 1271 archevêque de Lyon, cardin.-évêque d'Ostie, pape le 21 février 1176, mort le 22 juin 1276, *Commentar. in IV libros Sententiarum*. Tolosæ, 1652, in-4°. — Trois autres écrits mentionnés par Tritheim sont inconnus.

[2] Courdaveaux, *Ægidii Romani de regimine principum doctrina*. Par., 1857. — *Doctor fundatissimus* (fundamentarius) : *Correctorium corruptorii*, contre Guillaume Lamarre, O. S. Fr., à Oxford, auteur d'un *Reprehensorium* ou *Correctorium fratris Thomæ* (d'Aquin). — *Quodlibeta*. — *De ente et essentia*. — *De materia cæli*. — *Commentarii in VIII libros physicorum Aristotelis*. — *In Arist. de anima*. — *Quæstiones metaphysicales*. — *De regimine principum*, lib. III (souvent réimprimé), cf. p. 439, — et Kraus, *loc. cit.*, 1862. — Hauréau, t. II, p. 285-306. — Stœckl, II, 766-774 (nous ne connaissons point d'édition complète de ses œuvres).

[3] Jean de Paris, O. S. D. (mort vers 1304), *De sacramento altaris*. Lugd., 1686. — *Tractatus de antichristo*, etc., 494 p.

traité *de la Puissance ecclésiastique*, encore inédit et composé, selon toute vraisemblance, pour Boniface VIII contre Philippe le Bel. On sait, en effet, que, dans cette querelle de l'Eglise de France, loin de prendre parti pour son protecteur fourvoyé, Gilles se prononça résolûment en faveur du pape [1].

Il se peut aussi que le chancelier Godefroy de Fontaine [2], de la congrégation de sorbonistes, et l'un des maîtres les plus éminents du treizième siècle, ait été lui-même un des disciples de saint Thomas. Dans ses *Questions quodlibétiques*, non encore imprimées, qu'il publia environ quinze ans avant le départ de saint Thomas de Paris, il parle avec un chaleureux enthousiasme des qualités incomparables de sa doctrine. Cependant l'opinion particulière qu'il professe sur le problème de l'individualisation prouve qu'il avait gardé sa liberté de pensée. Saint Thomas et Albert avaient dit que c'était la matière qui individualisait les êtres corporels. Or, Godefroy remarque justement que, selon la vraie théorie de la réalité des universaux, représentée par saint Thomas lui-même, la question du principe d'individualisation ne peut être posée comme elle l'est dans saint Thomas.

Parmi les contemporains du saint docteur qui n'ont point été avec lui en relations d'école, le plus important est incontestablement saint Bonaventure, le docteur séraphique. Né en 1221 à Bagnorès, petite ville des Etats de l'Eglise, il entra dans l'ordre de Saint-François à l'âge de vingt-deux ans, fit ses études à Paris, où il entendit peut-être Alexandre de Halès, et occupa lui-même une des chaires de cette université. C'est alors qu'il écrivit son plus vaste travail scientifique, les commentaires sur les Sentences du Lombard. Il enseignait depuis trois ans, lorsqu'il fut, malgré sa jeunesse, élu général de son ordre. Ses prières seules empêchèrent Clément IV de le nommer archevêque d'York ; mais Grégoire X lui imposa plus tard la dignité de cardinal et l'évêché d'Albano. Il mourut au concile de Lyon le 15 juillet 1274, quatre mois après

[1] Preuve que le traité publié sous le nom de Gilles dans *Monarchia s. romani imperii* (Francof., 1614), et invoqué par Bossuet (*Defens. decl. gall.*), est apocryphe. (Cf. p. 439.)

[2] Hauréau, II, 291. — Werner, t. III, p. 5-55, passim, 150, 376. — Stœckl, II, 774-777. *Quodlibeta.*

saint Thomas. Traité de saint par ses contemporains, il a été canonisé par Sixte IV [1].

Saint Bonaventure, bien qu'il soit au nombre des plus grands spéculateurs, est moins remarquable sous ce rapport que par l'élévation de ses ouvrages mystiques. Rappelé de bonne heure de Paris, n'ayant pas été disciple d'Albert, il connaît peu Aristote, si on le compare avec ses contemporains ; car Aristote fait maintenant époque parmi les philosophes et les théologiens spéculatifs. Mais s'il le cède à saint Thomas par le côté spéculatif, il le dépasse de beaucoup comme mystique ; il domine à ce titre sur toute la période du moyen-âge. Ces deux amis reflètent le caractère de leurs ordres, et on peut leur appliquer cette parole que Dante disait de leurs deux fondateurs :

> La sagesse de l'un était un rayon tombé sur la terre de la lumière des chérubins ; l'amour de l'autre était la ferveur des séraphins [2].

Les œuvres même purement scientifiques de saint Bonaventure exhalent encore un suave parfum de piété. Outre son grand commentaire sur Pierre Lombard, nous ne citerons que le *Breviloquium* et le *Centiloquium*, et parmi ses nombreux écrits mystiques, l'*Itinéraire de l'âme à Dieu*, que les profanes ne comprennent qu'à demi et qui témoigne du vol élevé que prend souvent son génie mystique, et enfin ses

[1] A. de Margerie, *Essai sur la philosophie de saint Bonaventure*. Par., 1855. — W.-A. Hollenberg, *Studien zu Bonaventura*. Berl., 1862. — A. Stœckl, II, 880-915. — Rouquette, *Saint Bonaventure et son siècle*. Lyon, 1863.

S. Bonaventuræ *Op. omn.* Strasb., 1495, 4 vol. in-fol. — *Opera omnia*. Romæ, typis Vaticanis, 1588-1596, 7 t. en 6 vol. in-fol. — Moguntiaci, 1609, 7 t. en 4 vol. in-fol. — Lugduni, 1668, 7 vol. in-fol. — *Op. omn. tres in partes tributa, quarum una certa, altera dubia, supposititia tertia*. Venet., 1751-1756, 14 vol. in-8°. — *Operum supplementum*, t. I. Tridenti, 1772, in-fol. *Œuvres spirituelles*, trad. par Berthaumier, 6 vol. in-8°. Par., 1855. — Idem, *Histoire de saint Bonaventure*, 1858.

S. Bonaventuræ *Opera omnia*, cur. et st. A.-C. Peltier, 14 vol. in-8°. Par., Vivès, 1863-1868. — *Commentarius in Lombardum*. — *Centiloquium*. — *Breviloquium* (la meilleure dogmatique du moyen-âge) ; *Opuscula II præstantissima, Brevil. et Itinerarium mentis ad Deum*, ed. J.-C. Héfelé, ed. 3a. Tubg., 1861. — *Commentarii in S. Script*. — *Reductio artium ad theologiam*. — *De* VII *gradibus contemplationis*. — *Biblia pauperum*. — *Vita Christi*. — *Vita S. Francisci*, etc.

[2] Dante, *Paradis*, XIe chant, vers 37-39. — *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, par A.-F. Ozanam. Par., 1845.

Méditations sur la vie de Jésus-Christ, si simples et d'une beauté si naïve.

Une grande variété de lectures, telle était la qualité dominante d'un frère prêcheur de ce temps, nommé Vincent de Beauvais (mort en 1264)[1]. Sur la demande de Louis IX, à qui il servait de lecteur en son château de plaisance de Royaumont, et dont il instruisit les enfants, il composa une vaste encyclopédie formée de textes tirés des auteurs anciens, des Pères et des Arabes ; elle est intitulée : *Speculum majus,* et divisée en *speculum doctrinale, speculum historiale, speculum naturale;* l'auteur devait y ajouter encore un *speculum morale.* C'est dans cet ouvrage qu'on voit le mieux quels matériaux scientifiques étaient à la disposition du moyen-âge.

Un autre contemporain fameux de saint Thomas était le franciscain anglais Roger Bacon (1214-1292)[2]. Il travailla surtout à éveiller le goût des mathématiques, des sciences naturelles et des langues, et fit d'excellentes observations sur la valeur de l'expérience, « la seule maîtresse, selon lui, de toute science spéculative ; » mais il ne lui fut point donné, non plus qu'à son homonyme et à son compatriote du dix-septième siècle, voué à la même tâche, d'enrichir la science d'aucune découverte importante. Son astrologie n'est pas exempte de superstition, et sa philosophie est trop esclave des Arabes.

Un homme bien supérieur à Bacon, du moins en ce qui touche à l'histoire des sciences ecclésiastiques, fut Henri de Gand[3], qui professait à l'université de Paris en même temps

[1] P. 489. — Schlosser, *Vinc. v. Beauvais, üb. d. Erziehung d. Prinzen,* en 3 livrais., 2 vol. Frankf., 1819. — *Histoire littér. de la France,* t. XVIII, p. 449, par Daunon. — A. Vogel, *Literar.-Histor. Notizen über Vincenz v. Beauvais,* dans *Freib. Zeitschr. f. Theolog.,* t. X, p. 277-368. (Le *Speculum morale* n'est pas reconnu comme authentique.)

[2] Doctor mirabilis, *Op.,* ed. J. Dee. Hamb., 1618. — *Opus majus* (mélanges), nunc primum ed. S. Jebb. Lond., 1733, in-fol. — Venet., 1750. — *Perspectiva et de speculis,* ed. J. Combach. Francf., 1614. — *De secretis operibus artis et naturæ et de nullitate magiæ.* — *Speculum alchimiæ.* Norimb., 1614. — *De retardandis senectutis accidentibus et sensibus ordinandis,* ed. Oxon., 1590. — *Op. omn.* (opus tertium, opus minus, Comp. philosophiæ), ed. Brewer. Lond., 1859. — Hauréau, II, 280-285. — Stœckl, II, 915. — Emile Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines, d'après des textes inédits.* Par., 1861.

[3] Fr. Huet, *Recherches historiques et critiques sur la vie, les ouvrages et*

que saint Thomas. Lui aussi, à ce qu'on assure, fut un des auditeurs d'Albert à Cologne, mais il combattit plus tard la doctrine de son maître. Non-seulement il rejetait le sentiment d'Albert et de saint Thomas sur le principe d'individualisation, mais il s'écartait d'eux dans la question des universaux et tombait dans l'ultraréalisme. Ses erreurs sur la doctrine des idées venaient de cette source. Dans la théorie de la connaissance, il préfère saint Augustin à Aristote, dont il comprend peu la philosophie, bien qu'il ait commenté sa *Métaphysique* et sa *Physique :* de là sa théorie de la matière et forme, de là ce qu'il appelle *forma corporeitatis,* première forme substantielle de l'homme à laquelle l'âme vient ensuite s'unir comme une seconde forme, et plusieurs autres nouveautés malheureuses. Aucun de ses nombreux ouvrages philosophiques et théologiques n'égale sa Somme de théologie, bien qu'elle ne traite qu'une faible partie des questions que saint Thomas élucide sous le même titre. Il néglige la psychologie, la morale, la doctrine de la grâce, la rédemption; en revanche, et c'est là un trait qui le distingue de tous ses contemporains, il donne, en guise d'introduction, une longue réfutation du scepticisme. La doctrine de Henri intéresse surtout l'histoire littéraire ; c'était l'arsenal d'où les franciscains se plaisaient à tirer leurs arguments contre le thomisme. Bernard d'Auvergne, disciple de saint Thomas, la crut assez importante pour la réfuter dans un ouvrage spécial [1].

Henri n'était pas le seul qui n'adoptât pas, dans tous ses points essentiels, la doctrine de saint Thomas. Plusieurs autres y trouvaient beaucoup à blâmer, et non contents de soutenir que telle proposition était mal fondée en philosophie ou théologiquement insoutenable, ils la qualifiaient d'hérétique. De tels griefs furent déjà articulés du vivant de saint Thomas. Il fut accusé de nier la création pour avoir dit que le commencement du monde ne pouvait pas être démontré

la doctrine de Henri de Gand. Gand, 1838. — Fél. Lajard, dans l'*Histoire littér. de la France,* t. XX, p. 144.

[1] Hauréau, II, 263-278. — Jourdain, II, 29-46. — K. Werner, *Th. Aquin.*, III, 150. — Bernard de Gannaco, vers 1300, écrivit contre Henri de Gand, Godefroy de Fontaine, et Jacq. Capoccius (Jac. de Viterbo, mort en 1308, archevêque de Bénévent et Naples), et défendit la théorie de saint Thomas sur les universaux.

rigoureusement par des preuves scientifiques; de là son *Opuscule sur l'éternité du monde contre les murmurateurs*, presque le seul de ses écrits où se remarque un grain de légitime et fine ironie. La calomnie se tut, et nul n'osa plus, de son vivant, attaquer son orthodoxie. Mais sitôt qu'il eut fermé les yeux, ses adversaires relevèrent la tête avec plus d'audace que jamais; on alla même si loin, qu'au commencement de 1276, à peine deux années après sa mort, une assemblée des docteurs de l'université de Paris, présidée par l'évêque Etienne Tempier [1], condamna solennellement trois propositions de saint Thomas et excommunia ses défenseurs. L'université d'Oxford, présidée par Robert Kilwardby, archevêque de Cantorbéry, dominicain lui-même, non-seulement approuva cette sentence, mais condamna une quatrième proposition comme contraire à la foi. Quelques années plus tard, le successeur de Robert confirma cette censure. On assurait que les écrits du saint contenaient encore d'autres erreurs, et à Paris on les trouvait déjà si suspects que la soustraction de ses ouvrages faite aux étudiants préjudicia gravement, dit Godefroy de Fontaine, au progrès de la science.

Ce jugement précipité et injuste des deux plus célèbres corporations, — car il suffit d'un coup d'œil sur l'ensemble de la doctrine pour se convaincre que les propositions condamnées pouvaient tout au plus contenir des erreurs de philosophie, mais non des erreurs dogmatiques, — eut un long retentissement dans les autres universités. Cette sentence, qui ne fut rétractée qu'en 1324, après la canonisation du Docteur angélique, contribua puissamment jusque-là à fortifier l'opposition qui commençait alors à se déclarer parmi les franciscains.

Les supérieurs des dominicains, indignés de l'outrage in-

[1] Etienne Tempier (évêque de Paris, 1268-1279). On a de lui : *Indiculus errorum, qui a nonnullis magistris Lutetiæ publice privatimque docebantur, anno* 1277. — Cet ouvrage ne paraît pas se rapporter à saint Thomas. — Le franciscain Guillaume rétracta alors ses erreurs. — Werner, I, 558, 567-568, 863. En 1270 et 1277, Tempier rejeta les erreurs des averroïstes. — Bulæus, *loc. cit.*, III, 433, 671. — Gilles Colonna est cité parmi ceux qui furent censurés. On dit qu'il se rétracta. Guillaume de Lamarre (1284) a soutenu le premier, dans son *Correctorium fratris Thomæ*, que Tempier avait condamné des propositions thomistes en 1277. C'est le sentiment de Jourdain (*loc. cit.*, II, 48 et suiv.) et de Hauréau (II, 147).

fligé à celui qui était la gloire de leur ordre, et voyant les dominicains eux-mêmes, notamment en Angleterre, s'associer en grand nombre à ces reproches, voulurent prévenir les effets qu'une telle conduite pourrait avoir au dehors. Un chapitre général tenu à Milan en 1278 décida qu'on y enverrait les frères Raymond de Meuillon et Jean de Vigorosi pour instituer une enquête. Investis des pleins-pouvoirs de destituer de son emploi et de chasser de la province quiconque serait trouvé coupable, ils arrivèrent en toute hâte, et s'acquittèrent de leur mission avec une grande rigueur. L'année suivante, un chapitre tenu à Paris ordonna à tous les provinciaux, à tous les prieurs et à leurs vicaires, à tous les visiteurs, de punir sévèrement ceux qui déshonoreraient ainsi le frère Thomas, qui avait tant illustré l'ordre par sa vie sainte et par ses écrits. On alla plus loin encore en 1286 ; non content de renouveler et d'inculquer ces défenses, on obligea tous les membres de l'ordre à soutenir et à propager la doctrine du saint docteur. Il fut décidé, sans parler des autres peines, que quiconque s'y refuserait serait par le fait même suspendu de ses fonctions et ne pourrait être relevé que par le supérieur ou le chapitre de l'ordre. La doctrine de saint Thomas fut dès lors la doctrine publique et incontestée de l'ordre tout entier.

C'était là un évènement important et inappréciable dans ses suites. Si légitimes que fussent les mesures sévères provoquées par ces accusations calomnieuses, on peut douter que les effets salutaires qu'elles produisirent aient compensé dans le principe les graves inconvénients qui en résultèrent bientôt. Non-seulement la spéculation fut frappée désormais d'une stérilité complète dans l'ordre des dominicains, mais il est certain que le déclin de la science au moyen-âge provient des décrets de ce chapitre. Imités, quoique avec des adoucissements, par d'autres congrégations religieuses, ils suscitèrent ces querelles déplorables, ces agitations factieuses qu'on remarque vers la fin du moyen-âge sur le terrain de la science. Les deux ordres, si étroitement unis par leurs fondateurs saint François et saint Dominique, s'engagent dans un long combat où la charité fera plus d'une fois naufrage, où l'amour de la vérité et de la science sera souvent sacrifié à l'esprit

d'ergotisme. Si l'on songe que la science était surtout représentée par ces deux ordres, on devinera aisément tout ce qu'elle dut souffrir de leurs démêlés. Nous entrons ici dans la troisième période de la science du moyen-âge et dans la première phase de son déclin.

Guillaume de Lamarre fut le premier franciscain qui, convaincu des dangers de la doctrine thomiste, ainsi qu'il s'exprimait, et persuadé qu'elle menait directement à l'hérésie, la combattit avec acharnement. L'université d'Oxford, où il enseignait et où les franciscains avaient la prédominance, fut désormais le principal foyer des attaques contre le thomisme. Son fameux *Reprehensorium seu correctorium fratris Thomæ*, publié en 1285, tendait à réfuter soixante-quinze articles de la Somme théologique et de divers autres écrits. Une foule de propositions sont traitées par Guillaume d'éminemment scandaleuses, celles-ci entre autres, que les anges sont immatériels, que la matière ne peut être privée de forme, qu'elle est le principe d'individualisation des êtres corporels, qu'il y a dans l'homme une forme substantielle, que l'ordre établi de Dieu dans le monde physique est le meilleur possible, etc. : autant de thèses qui furent également combattues dans la suite par Duns Scot, le grand adversaire de la doctrine dominicaine. La polémique de Guillaume n'a point de valeur scientifique. Saint Thomas, nous l'avons vu déjà, fut défendu par ses disciples dans le *Defensorium seu correctorium corruptorii.*

Guillaume de Lamarre, qui avait ouvert la carrière et que Noël Alexandre appelle le porte-drapeau des antithomistes[1], fut suivi par un autre franciscain, Guillaume Varron, son disciple peut-être, car il avait étudié à Oxford et y devint professeur. Plus tard, nous le retrouvons en cette qualité à l'université de Paris[2]. Varron fut le maître de Duns Scot, et, avant lui, le plus illustre adversaire du thomisme. Son commentaire sur Lombard, non encore imprimé, fut plus d'une fois consulté par son élève Duns Scot, qui le mentionne souvent avec éloge dans ses écrits. Celui-ci, toutefois, fut le pre-

[1] Sæc. XIII-XIV, *Diss.*, VI, II, *de Summa et scriptis S. Thomæ Aq.*

[2] Oudin, *De scriptor. eccles.*, III, 567. — Werner, I, 864 ; III, 7-18; 40-45, 54, 152.

mier qui réduisit en système les précédentes objections contre le thomisme ; il en ajouta de nouvelles, et devint ainsi le vrai fondateur de l'école franciscaine, à laquelle il imprima son caractère. Ce fut l'école des scotistes.

Jean Duns Scot[1], que les uns font naître en Irlande, les autres à Dunston dans le Northumberland, entra de bonne heure dans l'ordre des franciscains, étudia à Oxford, et, à l'âge de vingt-trois ans seulement, occupa la chaire de son maître, qui fut appelé à Paris. Des milliers d'étudiants affluèrent vers lui. Appelé lui-même à Paris en 1304, sa réputation de professeur grandit de jour en jour. En 1308, il fut envoyé à Cologne par ses supérieurs et y mourut peu de temps après son arrivée, à l'âge de trente-quatre ans, selon l'opinion commune. Son principal ouvrage sont les commentaires sur Lombard, qui occupent à eux seuls cinq volumes in-folio de l'édition lyonnaise[2].

La diction de Duns Scot n'a rien de cette grâce charmante qui anime les œuvres de son illustre confrère saint Bonaventure, ni de cette clarté simple et transparente qui distingue les écrits de saint Thomas. Sa doctrine même, éclose

[1] Hier. de Monte-Fortino, O. M., *Summa theolog.*, 5 tom. in-fol. Rom., 1728 et suiv. — Eleuth. Albergoni, O. M., *Resolutio doctrinæ scoticæ, in qua quid Doctor subtilis circa singulas quas exagitat quæstiones sentiat, breviter ostenditur.* Lugd., 1643. — Krisper, *Philosophia scholæ scotisticæ.* Augsb., 1735. — Baumgarten-Crusius, *De theologia Scoti.* Iéna, 1826. — Erdmann, *Andeut. über die wissenschaftliche Stellung des Duns Scotus,* dans *Theol. Studien u. Kr.*, 1863, livrais. III. — Joannes de Rada, O. M., *Controversiæ theologicæ inter S. Thomam et Scotum super IV libros Sententiarum, in quibus pugnantes sententiæ referuntur, potiores difficultates elucidantur et responsiones ad argumenta Scoti rejiciuntur.* Par., 1589, et Colon., 1620.

[2] Dœllinger (*Encycl. théol.*, édit. Gaume, art. Scot) pense qu'il naquit en 1245, au plus tard en 1266. Il mourut le 8 novembre 1308. — *Opera omnia*, ed. L. Wadding. — J. Duns Scoti *Op. omn. collecta, recognita, notis, scholiis et commentariis illustrata* a P. P. Hibernis collegii R. S. Isidori professoribus. Lugd., ap. Durand, 1639, 12 tomi in 13 vol. in-fol. Les tom. V-X renferment le commentaire sur Lombard. Les 6 autres tomes contiennent : *Grammatica speculativa.* — *In universam logicam quæstiones.* — *Comment. in libros physic.* — *Quæst. in libros de anima imperf.* — *Tract. de rerum principio.* — *De primo principio.* — *Theoremata subtilissima.* — *Expos. in metaphysicam.* — *Conclusiones metaphys.* — *Quæstiones in metaph.* — *Reportatorum parisiensium lib. IV.* — *Quæst. quodlibetales.* — Werner, III, 4-104. — Stœckl, *Johannes Duns Scotus*, II, 778-868. — M. Hayd, à Frisingue, prépare une monographie sur lui.

dans la polémique, est pleine de subtilités, sans profondeur et sans beauté véritable. Par quel art sut-il donc captiver ses contemporains à ce point que la jeunesse accourait de toutes parts pour l'entendre? D'où vient que, suivant ce qu'on raconte, le nombre des étudiants d'Oxford s'éleva bientôt de trois milles à trente milles? — Scot, on ne peut le nier, était doué d'une grande pénétration (de là son surnom de *Docteur subtil*), et il l'employait à des distinctions infinies, les unes acceptables, les autres inadmissibles, absurdes même. Ainsi, quoique la raison ne puisse concevoir que deux sortes de distinctions, celle des choses et celle des idées, Scot en imagina une troisième, celle de la forme, qui tiendrait le milieu entre les deux. Selon lui, l'âme et ses facultés, de même que le genre et l'espèce dans un seul et même être, diffèrent entre eux non-seulement par la réalité et par l'idée, mais encore par la forme. Les nombreuses attaques dont la doctrine de saint Thomas était l'objet avaient poussé dans les écoles du moyen-âge le goût des disputes au delà de toutes les bornes. Aussi rien n'était plus propre à faire une vive sensation et à exciter au loin une ardente sympathie que l'apparition d'un homme qui entrait dans l'arène si bien armé et qui, par ses distinctions innombrables, mettait l'adversaire hors de lui-même. Jamais rien de semblable ne s'était vu; la tactique était entièrement renouvelée, et les contemporains s'émerveillaient de la beauté et de la nouveauté de ce spectacle. Malheureusement, la même cause qui avait procuré tant d'admirateurs à Duns Scot, devait en grande partie amener le déclin de la science et jeter la spéculation du moyen-âge dans ce discrédit où elle est restée jusqu'à nos jours.

Au surplus, que Duns Scot ait étonné ses contemporains par des qualités réelles ou par des qualités fictives, il est certain qu'il s'est illustré plus qu'aucun autre théologien de son ordre, et peut-être du moyen-âge, et qu'il a entraîné tous les franciscains sous ses drapeaux. Jaloux, comme ils l'étaient depuis longtemps, des dominicains qui dans la personne d'Albert et de saint Thomas avaient obscurci l'éclat de leur école, l'apparition d'un tel homme leur souriait fort. Il allait être le chef de ce grand combat, la gloire de son ordre

et de chacun de ses membres. Le choix n'était plus permis. Tout jeune théologien prenait, avec l'habit des franciscains, la livrée du scotisme, de même qu'en entrant chez les dominicains, on devenait un champion de saint Thomas. Les plus grands scotistes, tel que Antoine Andréa, ne dissimulent point qu'ils jurent aveuglément sur la parole du maître, et que si leurs écrits offraient quelque divergence avec ses vues, il faudrait l'imputer à leur ignorance. Soutenue par une phalange de sectateurs aussi dévoués, la doctrine de Duns Scot se propage dans toutes les universités et trouve des représentants et des apologistes dans les maîtres de Paris, de Coïmbre et de Salamanque, de Padoue et de Milan. Toutefois, l'autorité du Docteur subtil n'égala jamais celle de saint Thomas, et les siècles ont terni l'éclat de sa renommée.

Dans toutes les questions de philosophie et de théologie, Scot oppose un système à la doctrine de saint Thomas, tantôt rejetant directement ses conclusions, tantôt condamnant la manière dont il les déduit. Heureux sur quelques points, comme lorsqu'il se pose en défenseur de l'immaculée conception de Marie, les cas où il se trompe sont incomparablement plus nombreux. En matière philosophique, on peut dire qu'il s'égare presque toujours; de là, naturellement,. les plus graves conséquences en théologie. La distinction formelle, cette invention de son subtil génie, n'est que trop souvent appliquée dans toutes les parties de sa doctrine. Non-seulement, ainsi que nous l'avons remarqué, elle le conduit, dans la question des universaux, à de nouvelles erreurs et l'oblige, dans la question du principe d'individualisation, à admettre l'*hæccéité*, ou forme individuelle qui s'ajoute à l'espèce pour la déterminer; mais elle attaque aussi la théodicée. Duns Scot assure en effet que les attributs divins sont distincts non-seulement en idée, mais en réalité. Cette doctrine est grave, en ce qu'elle blesse la simplicité de Dieu, et plus grave encore, si on applique cette distinction formelle à la sainte Trinité. Cet exemple suffit pour caractériser l'influence de la métaphysique de Duns Scot sur sa dogmatique.

Cette différence profonde avec la doctrine de saint Thomas éclate également sur d'autres terrains. Entre plusieurs points de morale, nous n'en citerons qu'un seul, mais remarquable.

Scot rejette la morale naturelle ou du moins la restreint dans les bornes les plus étroites. Selon lui, excepté ce qui concerne nos devoirs envers Dieu, les lois de la morale naturelle ne peuvent être connues avec évidence. D'où vient cette étrange assertion de Scot? De ce qu'il craignait qu'on n'affaiblît la liberté et l'indépendance de Dieu, sur lesquelles il croyait ne pouvoir jamais assez insister. Il en était de même de la liberté humaine. Aussi Duns Scot était d'avis que les lois de Dieu sont purement arbitraires. Ce que Dieu ordonne oblige; mais il pourrait aussi bien commander l'adultère que la fidélité conjugale, la calomnie que la vérité, le meurtre que la charité envers le prochain. Des dix préceptes de Moïse, les trois premiers sont les seuls absolument nécessaires (le troisième en tant qu'il prescrit le culte de Dieu); les autres, de même que les lois cérémoniales, Dieu aurait pu ou les omettre ou les remplacer par leurs contraires. Quant à rechercher par un examen attentif les fins diverses de la nature humaine, à l'exemple d'Aristote et de saint Thomas, il n'en est point question; il ne faut donc pas s'étonner que la psychologie de Scot, qui se ressent du reste des conséquences d'une fausse ontologie, le cède à tous égards à celle de saint Thomas.

Le plus fameux des disciples et des partisans de Scot, après Antoine Andréa[1], fut François de Mayronis, auquel on a donné, avec assez de raison, le titre honorable de *Maître des abstractions*[2]. Il enseignait à Paris en même temps

[1] Ant. Andreæ, d'Aragon, *Doctor dulcifluus,* mort vers 1320 : *Quæstiones in Aristotelis lib. XII metaphysicorum.* Venet, 1513, in-fol. — *Quæstiones de divisionibus Boethii,* ed. Venet., 1517, in-fol. — *Commentar. in IV libros Sententiarum Petri Lombardi,* ed. C. Sarnanus. Ven., 1572, 1578, in-fol. — *Quæstiones de* VI *principiis Gilberti Porretani,* edit. (avec *Quæst. Joannis Scoti*). Ven., 1512, 1617, in-fol. — *Quæst. de* III *princ. rerum naturalium.* — Wadding, *Annal. ord. S. Franc.,* t. III, ann. 1308, n. 61 (et *De scriptorib. ejus ordinis*). — Nicol. Antonio, *B. Vet. Hisp.,* II, 142, 143. — Hauréau, II, 394. — Werner, III, 94, 95, 101, 410. — Stœckl, II, 875.

[2] Ou celui de *Doctor acutus, illuminatus,* mort à Plaisance en 1325, *In IV libros Sententiarum et Quodlibeta. — Epist. in libros naturales Aristotelis, in universalia et prædicamenta. — Sermones. — Compend. libror. S. Augustini de civitate Dei. — Tractatus theologici. — De* X *præceptis explicatio.* Par., 1619, in-fol. — Werner, III, 91 et pass. — Hauréau, t. II, 134-138. — Stœckl, II, 869-875.

qu'Andréa, et, ce qui est un des traits distinctifs d'un disciple de Scot, il y introduisit en 1315 le grand acte sorbonnique, c'est-à-dire une dissertation qui avait lieu une fois par semaine en été, et dans laquelle le disputant était obligé, de six heures du matin à six heures du soir, sauf une courte interruption à midi, de défendre ses thèses contre tout opposant. La position que les scotistes prenaient en face d'Aristote et de saint Thomas est parfaitement caractérisée par cette maxime de François : Aristote était un mauvais métaphysicien, car il ne savait pas abstraire; aussi sa métaphysique est-elle détestable : *Aristoteles fuit pessimus metaphysicus, quod nescivit abstrahere, et ideo pessimam metaphysicam fecit.*

L'antagoniste direct de Scot, du côté des thomistes, fut le dominicain Hervée de Nedellec[1], élu général de son ordre en 1318 et mort en 1323. Il fut un des hommes les plus capables que cette école ait produits[2], et jamais la chaleur de la dispute ne l'entraîna dans une polémique passionnée. Plût à Dieu qu'on en pût dire autant de tous! Car plus la lutte se prolonge, plus la science décline dans ces ergoteries interminables et ces subtilités sophistiques, plus enfin on substitue à la discussion sérieuse les armes de la raillerie et les personnalités offensantes.

La lutte des deux écoles, comme on le voit, était en pleine effervescence, et à en juger par le caractère qu'elle avait pris, la fin était impossible à prévoir. Tout-à-coup cependant, la scène change d'aspect; un adversaire nouveau et inattendu se présente et oblige les deux partis à mesurer leurs armes avec les siennes. Ce nouvel ennemi, c'était le nominalisme qui, après avoir déjà tenté Pierre Auréol[3] (mort en 1321) et le do-

[1] Hervæus Natalis, O. S. D., mort en 1323, *In IV Petri Lombardi Sententiarum volumina scripta subtiliss.* — *De intentionibus secundis.* — *Quodlibeta.* — Stœckl, II, 876. — Jourdain, II, 117. — Hauréau, II, 397.

[2] Parmi les thomistes ultérieurs on distingue encore les dominicains : Jean Capréol (mort en 1444), Dominique de Flandre (mort en 1500), Sylvestre de Ferrare (mort en 1525), le cardinal Thomas de Vio Cajetan (mort en 1534), Dominique Soto (mort en 1560), Dominique Bannez (mort en 1604), etc., et, dans un sens plus large, quelques jésuites, particulièrement Suarez, mort en 1617.

[3] Pierre Auréol, archevêque d'Aix en 1321, *Doctor facundus.* — *Comm. in lib. IV Sentent.* — *Quodlibeta.* — Stœckl, II, 973-975. — Guill. Durand,

minicain Durand de Saint-Pourçain (mort en 1332), eut pour principal représentant le franciscain Guillaume d'Occam, dans la première moitié du quatorzième siècle. Nous avons déjà signalé en lui une tendance sceptique, qui trouvait un dernier frein dans l'orthodoxie. Il inaugure la deuxième phase du déclin et la quatrième période de la science au moyen-âge.

Guillaume d'Occam, né au treizième siècle à Occam, dans le comté de Surrey, de disciple de Duns Scot devint son adversaire[1]. Partisan de la pauvreté rigoureuse, ennemi passionné du pouvoir des papes, allié contre lui tantôt à Philippe le Bel, tantôt à Louis de Bavière, excommunié et condamné en chapitre général comme partisan de Michel de Céséna, il poursuivit obstinément sa route, du moins jusqu'à la mort de Louis. Quelques auteurs prétendent qu'il se réconcilia plus tard avec l'Eglise. Il mourut à Munich en 1343, selon d'autres en 1347. De ses nombreux travaux, encore inédits pour la plupart, les plus signalés sont ses commentaires sur Lombard, ses *Quodlibets,* sa grande et sa petite Logiques, ses Dialogues contre Jean XXII[2]. Les nominalistes lui ont donné le surnom honorifique de *Venerabilis inceptor.*

Occam rejette la réalité des universaux, quelque définition qu'on leur donne, et quel que soit leur mode d'existence dans les êtres. Ni le formalisme de Scot, ni le réalisme modéré des thomistes ne trouvent grâce devant lui. Dire que

de S. Porciano, vers 1313, professeur à Paris, *Doctor resolutissimus, Magister sacri Palatii,* évêque du Puy en 1318 et de Meaux, mort en 1332. — Principaux ouvrages : *Opus super Sententias Lombardi.* Venet., 1571, in-fol.

Pierre Auréol est ordinairement qualifié, à tort sans doute, de franciscain. Cf. Oudin, *De script. eccl.*

[1] Rettberg, *Occam und Luther,* dans *Stud. u. Kr.,* année 1839, I, p. 39. — Schreiber, *Die politischen u. religiœsen Doktrinen unter Ludwig d. Bayer,* 1858, p. 59. — Hauréau, II, 418. — K. Werner, III, 114. — Stœckl, II, 986.

[2] *Opera de ecclesiastica et politica potestate* (ap. Goldast, *loc. cit.,* t. I et II, 1614). — *Centiloquium theologicum.* Lugdun., 1495. — *Compendium errorum papæ Joannis XXII.* Lugd., 1496. — *Dialogor. lib. VII adv. hæreticos.* Par., 1476. — *Opus* XC *dierum.* Lugd., 1495. — *Super potest. pontificis* VIII *quæstionum decisiones.* Lugd., 1496 (ap. Goldast). — *Quæstiones et decis. in IV libros Sententiarum.* Lugd. 1495. — *Quodlibeta* VII *et tractat. de sacramento altaris.* Strasb., 1491. — *Summa totius logicæ.* Venet., 1508. — *Exp. super totam artem veterem.* Bonon., 1496. — *Summulæ in libros physicorum Aristotelis.* Rom., 1637.

l'universel est l'objet individuel saisi par l'intelligence d'une manière particulière, c'est dire, suivant Occam, que Socrate conçu comme homme devient Platon, et que toute créature conçue comme un être devient Dieu. Quand on dit que l'universel, c'est l'individu conçu d'une manière confuse, Occam répond que l'idée générale étant plus simple que l'idée particulière doit nécessairement être moins confuse. L'universel n'existe qu'en pensée et non en réalité. C'est une fiction. L'abstraction est une espèce de fiction.

A ce langage, on devine la tendance d'Occam. Toute science traite de l'universel; une doctrine qui ferait de l'universel une fiction aboutirait nécessairement à la ruine de toute science particulière. En général, la théorie d'Occam sur les rapports de l'être et de la pensée favorise le scepticisme. Toutes nos pensées, même singulières, ne sont pour lui que les signes des choses, de même que la parole n'est qu'un signe de la pensée, avec cette seule différence que les pensées sont des signes naturels, comme la fumée est un signe naturel du feu, le cri un signe naturel de la douleur. Comme signes naturels, ils servent, dès qu'ils sont reconnus, à faire connaître les choses qu'ils désignent. Mais est-ce que le signe naturel, la fumée, par exemple, n'est pas inséparable du feu dont elle est le signe? — Cette philosophie, comme on le voit, ne s'élève jamais au delà du phénomène, de même que le criticisme de Kant ne conduit jamais à la connaissance de l'objet.

Occam, il est vrai, ne semble pas avoir nettement entrevu la portée de pareilles doctrines; cependant toutes les parties de sa théorie n'attestent que trop qu'il était dominé par l'esprit sceptique. L'homme a-t-il une âme spirituelle et immortelle? Dieu est-il unique? a-t-il la connaissance? opère-t-il dans tous les êtres? est-il infini? est-il la cause d'une substance? est-il créateur? Ce sont-là, au dire d'Occam, des problèmes que la raison ne peut décider avec certitude. La seule chose qu'elle puisse établir, c'est que Dieu est moteur de quelque chose; sur tout le reste, c'est à la foi de répondre. Occam, qui faisait de tels efforts pour supprimer toute connaissance supérieure rationnelle, ne pouvait qu'applaudir à la négation de la morale naturelle par Scot. Non-seulement

il pense que les lois divines sont purement arbitraires, mais il ne craint point de poser cette thèse absurde, que la haine contre Dieu pourrait être bonne et méritoire, parce que Dieu pourrait la commander.

A ces doctrines qui sont la ruine de toute véritable spéculation, il faut joindre celle-ci qui suffirait pour leur donner le coup de la mort, car le scepticisme d'Occam n'apparaît nulle part avec plus d'évidence : non-seulement Occam relègue dans le domaine exclusif de la foi toutes les grandes vérités rationnelles, mais il croit que les dogmes principaux conduisent à des conséquences contradictoires aux vérités que la raison proclame, à celles-ci, par exemple : Une même chose ne peut être à la fois et n'être pas ; une même chose n'est pas antérieure à elle-même ; des conséquences exactement déduites de principes exacts sont exacts ; la partie est plus petite que le tout. La Trinité, dit-il, implique le réalisme, mais ici les principes de l'expérience ne sont point de mise : cette assertion rappelle le procédé de Kant. Souvent Occam paraît vouloir étendre la puissance de Dieu jusqu'aux choses contradictoires, afin de trancher comme d'un coup d'épée le nœud gordien des contradictions de la foi et de la science. Cependant, du moins en général, il maintient encore le principe de contradiction comme une barrière. Où aboutirait-on, du reste, si on méprisait encore cette limite (bien que ce ne soit plus une limite réelle) ? — Le principe de contradiction supprimé, tout deviendrait possible, excepté la connaissance.

Dans ses ouvrages politico-religieux, le grand but d'Occam est l'abaissement du pouvoir des papes et l'exaltation de la puissance impériale. En matière temporelle, dit-il, la puissance impériale s'étend par toute la terre. Si l'empereur est chrétien, catholique et en possession de sa raison, il a le droit d'élire le pape ; si le pape devient hérétique ou s'il afflige l'Église par sa conduite, il peut le juger et le déposer. C'est ainsi qu'en jurisprudence comme en philosophie cet esprit révolutionnaire rompt complètement en visière à la tradition du moyen-âge.

Le nominalisme d'Occam eut de nombreux sectateurs ; les hommes les plus éminents se déclarèrent pour lui ; mais il

ne parvint point à prédominer. Comme l'école de Scot n'avait point supplanté celle de saint Thomas, l'école des nouveaux nominalistes, ou terministes, n'éclipsa point les deux écoles réalistes. Parmi les rares dominicains que passionna la nouvelle doctrine, on cite Armand de Beauvoir[1], nommé maître du Sacré-Palais en 1335, et l'Anglais Robert Holcot[2], qui admettait aussi la possiblité d'une contradiction entre la raison et la foi et soutenait que Dieu peut mentir. Il est probable que les réalistes l'emportèrent toujours en nombre sur les nominalistes, mais autant les noms furent abondants, autant furent stériles les travaux de l'école dominicaine, jadis si florissante. Comme il n'y avait de progrès nulle part, aucune école ne pouvait dominer; à Paris même, les deux partis se disputaient constamment la suprématie, et ces luttes répandirent partout une certaine hésitation, une défiance sur la valeur de la spéculation. Ainsi, de même que le scotisme, sans vaincre la vraie philosophie thomiste, n'imprégna que trop l'école de saint Thomas de son génie subtil et infécond, de même le nominalisme, sans triompher de l'école réaliste, ne laissa pas d'y faire régner son esprit sceptique.

Les plus fameux nominalistes après Occam sont : Grégoire de Rimini[3], général des augustins (1357), mort à Vienne en 1358 ; Jean Buridan[4], qui professait à Paris et fut, tout jeune

[1] Armand de Bellevue (*De bello visu*), né en Provence, résidait à Rome et mourut en 1340 : *Explicatio terminorum difficilium in theologia ac philosophia*. Strasb., 1605 ; Wittb., 1623. — *Collationes pro festiv. sanct.* Par., 1519. — *Sermones ex* solo psalterio *per totum fere annum*. Brixiæ, 1610.

[2] Robert Holcoth (Rupertus Haldecot), O. S. D., profess. à Oxford, mort en 1349 de la mort noire : *De studio sacræ Scripturæ*. Venet., 1586. — *Comm. in Proverbia Salomonis*, ed. 1519. — *Quæst. in IV libros Sentent.* Lugd., 1518. — *In lib. Sapientiæ prælectiones*, 17 editiones. — *De origine, definitione et remedio peccatorum*. Par., 1517. — *Moralisationes historiarum*. Par., 1510. — Werner, III, 122. — Stœckl, II, 1022.

[3] *Commentar. in lib. I et II Sententiarum*. Par., 1642. — *Commentar. in epistolas B. Pauli et Jacobi*, et *De usuris*. Arimini, 1522, in-fol. — Werner, III, 122, 187-192, 203, passim. — Stœckl, II, 1023.

[4] Ouvrages expliqués d'Aristote : *Op.*, édition de Jean Dullard. Par., 1518. — Aventin, *Annales Bojorum*, lib. VII, cap. XXI. — Selon Boulée, IV, 996, Buridan était encore à Paris en 1358. — Buridan a laissé un nom populaire comme étant l'inventeur du *Pont de l'âne* et de l'*Ane de Buridan*, cet âne qui, placé entre deux bottes de foin, de bonté et dimen-

encore, promu à la dignité de recteur; Pierre d'Ailly[1] (1350-1425), qui joua un rôle capital au concile de Constance.

On remarque déjà, dans les écrits de ce dernier, des signes évidents d'une tendance mystique qui devient alors très-prononcée et se propage beaucoup plus loin qu'elle ne fit jamais auparavant. Son illustre disciple Jean Gerson[2] (1363-1429), comme lui chancelier de l'université de Paris et l'un de ceux qui ont eu la plus grande part à la suppression du schisme, a été justement surnommé le Mystique. Tous ses efforts tendent à ramener les esprits de la spéculation raisonneuse à la théologie mystique; il blâme dans les théolo-

sion égales, ne peut se décider à choisir et meurt de faim. — Stœckl, II, 1023-1028.

[1] Nicolas de Clémanges, chancelier de l'Université en 1393, mort vers 1434 à Paris. — A. Müntz (voir ci-dessus p. 449) cherche à prouver que Pierre n'est pas l'auteur du : *De ruina Ecclesiæ sive de corrupto Ecclesiæ statu* (ed. Posonii, 1785).— *Vota pacis ac emendationis in concilio Constantiensi quæsitæ*, ap. v. der Hardt, t. I, part. II. — *Lib. V de filio prodigo, de fructu eremi, de fructu rerum adversarum,* etc., *de præsulibus simoniacis*. Par., 1521. — *De diebus festis et sabbato*. Helmst., 1703. — *De studio theologico*, ap. d'Achery, *Spicil.*, t. I, p. 473. — CXXXVII *epistolæ*. — *Op.* ed. J.-M. Lydius. Lugd. B., 1613, in-4°.

Pierre d'Ailly, évêque du Puy en 1394, de Cambrai en 1396, nommé cardinal en 1411 par Jean XXIII, mort à Avignon en 1425 en qualité de légat de Martin V. — Dinaux, *Notice sur le cardinal d'Ailly.* — *Commentarii in IV lib. Sententiarum.* — *Tractatus de anima.* — *Tractat. et sermones.* — *Sacramentale.* — *De difficultat. reform. Ecclesiæ.* — *De emendatione Eccles.*, 1415. — *Medit. in psalmos pœnit.* — Différents autres ouvrages sur l'astronomie, la physique, etc. — Stœckl, II, 1029-1032.

[2] V. Engelhardt, *De Gersonio mystico*. Erl., 1823. — Lecuy, *Essai sur la vie de J. Gerson*. Paris, 1832, 1835, 2 vol. — Jourdain, Par., 1838. — Ch. Schmidt, *Essai sur Jean Gerson*. Strasb. et Paris, 1839. — R. Thomassy, *Jean Gerson*. Par., 1843. — *Etudes historiques et critiques sur l'Imitation de Jésus-Christ et Gersoniana*, par M. Vert. Par., 1856. — D. Mettenleiter, *Joh. Gerson u. seine Zeit*. Augsb., 1857. — J.-B. Schwab, *Joh. Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universitæt Paris*, 808 p. Würzb., 1858. — A. Stœckl, II, 1078-1095. — Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit*, I, 337. Münst., 1860. — *Op. omn.* ed. J. Kœlhoff. Coloniæ et Basil., 1483, 4 vol. in-fol.— Idem, Strasb., 1488, 3 vol. in-fol., 1489, 1 vol. in-fol. — Basileæ, 1489, 1518; Par., 1491, 1494, 1521. — Ed. Edm. Richer, 4 vol. in-fol. Par., 1606. — *Op. omn.*, ed. (Ludov. d'Hérouval, O. S. Aug.) et Lud.-Ellies Dupin, Antw. (Amsterd.), 1706, 5 vol. in-fol. —Tome 1, *Gersoniana*, 4 libri. — *Opera Gersonii dogmat. de religione et fide.* Tome II, comprehendit tractatus *De ecclesiastica* πολιτεία *et disciplina.* — Tome III, *Opera moralia Op. mystica et pia.* (*Op. de monte contemplationis.*) *Sermones.* — Tome IV, *Tractatus exegetici et varii* (*Commentar. in psalmos, in Canticum canticorum, de Concordantia IV Evangeliorum.* — Tome V, *Tractat. de negotio Joannis Parvi.*

giens cet esprit de raillerie et de controverse qui souvent dégénère en vaines disputes de paroles, et il regrette qu'on fasse à la philosophie une place trop large dans la théologie. Il n'y a qu'un moyen, dit-il, de remédier au mal, c'est de tourner les efforts des contemporains vers la théologie mystique trop longtemps dédaignée, vers cette science qui s'acquiert plutôt par les saintes dispositions de l'âme que par de laborieuses recherches, qui ne vient point du raisonnement, mais de la charité. La théologie mystique, poursuit-il, est la connaisssance expérimentale de Dieu, obtenue par l'adhésion à l'amour unifiant. Elle est irrationnelle et insensée, et pourtant bien supérieure à tous les résultats de l'investigation savante : *Est theologia mystica irrationalis et amens et stulta sapientia excedens laudantes.* Aussi donne-t-il la préférence à saint Bonaventure sur saint Thomas, puis aux victorins, et, parmi les Pères, à saint Augustin et à Denis l'Aréopagite. Les écrits mystiques de Gerson sont nombreux; nous citerons seulement : *Considerationes de theologia mystica,* et *Tractatus de monte contemplationis.*

Gerson a inauguré la plus belle des réactions qui aient eu lieu contre le nominalisme au quatorzième et au quinzième siècles. Il n'a qu'une médiocre confiance dans les spéculations philosophiques et théologiques, et en cela il se ressent du scepticisme de l'époque précédente. Son vœu le plus ardent serait de voir les écoles terminer toutes leurs disputes et répudier complètement les armes de la philosophie. Mais loin de renoncer à approfondir les grandes vérités surnaturelles, il espère le faire avec une perfection à laquelle les longues recherches de la spéculation ne sauraient prétendre, par la contemplation surnaturelle et immédiate de Dieu.

Le même effort se remarque chez un grand nombre d'autres esprits distingués. Nicolas de Clémenges (1360-1440 environ), étroitement uni à Gerson, et travaillant comme lui à la pacification de l'Eglise, recommande vivement à la science sèche et stérile de chercher dans la prière la vie et la fécondité. Nous devons citer aussi toute une phalange d'hommes sortis de l'école de maître Eckhardt (mort en 1329); nous avons nommé les mystiques allemands qui ont écrit dans la langue du pays. Les principaux sont : Jean Tauler (mort en 1361),

le bienheureux Henri Suso (mort en 1365), tous deux, comme Eckhardt, de l'ordre de saint Dominique, et Jean Ruysbrock (mort en 1381)[1]. Plusieurs d'entre eux, nommément l'auteur de la *Théologie allemande* publiée par Luther, et Eckhardt lui-même, n'ont pas su se garder de toute erreur panthéiste. Un des fruits les plus purs et les plus gracieux de la mystique du quinzième siècle est le célèbre opuscule de l'*Imitation de Jésus-Christ*, par Thomas Hammerken de Kempis (mort en 1471).

Toutefois, la mystique ne fut pas le seul moyen par lequel cette époque réagit contre la science devenue sceptique des écoles. D'autres hommes surgirent qui, à l'encontre de cette philosophie aux abois et victime de ses propres égarements, tentèrent avec un courage plus qu'audacieux d'escalader les hauts sommets de la vérité en dressant les échelles de leurs syllogismes, ou en s'élevant d'un vol rapide à l'aide d'une méthode inouïe jusque-là et nullement naturelle. Tel fut au treizième siècle l'Espagnol Raymond Lulle (1235-1315)[2], âme

[1] H. Martensen, *Meister Eckart, eine theologische Studie*, 1842 (Kopenh., 1851). — J. Bacht, *Meister Eckart, der Vater der deutschen Speculation*. Wien, 1864. (Stœckl, II, 1095-1120.) — Schmid, *Essai sur les mystiques du quatorzième siècle*, 1836. — F. Pfeiffer, *Die deutschen Mystiker*. Leipz., 1845. — C. Greith, *Die deutsche Mystik im Predigerorden* (1250-1306). Fribourg, 1861. — *Kritische Studien zu Meister Eckart*, par W. Preger, dans *Zeitschr. für die histor. Theologie*, livrais. II, 1864, 1866, p. 453. — C. Schmidt, *Johannes Tauler von Strassburg. Beitrag zur Geschichte der Mystik u. des religiœsen Lebens im* XIV *Jahrh.* Hamb., 1841. — Le même, *Die Gottesfreunde im* XIV *Jahrh.* Iéna, 1854.

Testrup, *De mysticismo Tauleri*. Goth., 1826. — Fr. Bœhringer, *Die Kirchengeschichte in Biographieen*, 2e vol., 3e part., *Die deutschen Mystiker des* XIV *und* XV *Jahrh. : Johannes Tauler, Heinrich Suso, Johannes Rusbroek, Grh. Groote, Florentius Radewin, Thomas von Kempen*. Zür., 1855. — Bern. Bæhring, *Joh. Tauler und die Gottesfreunde*. Hamb., 1853. — Winkworth, *Life of J. Tauler*. London, 1857. — A. Stœckl, II, 1120-1128. — *Heinrich von Berg, Suso, geb. zu Constanz* 1295, mort le 25 janvier 1366 à Ulm, *Acta sanct.*, 25 janvier. (En suite d'un bref de Grégoire XV, du 16 avril 1631, sa fête, dans l'ordre des dominicains, se célèbre le 2 mars.) — Diepenbrock, *Heinrich Suso's Leben und Schriften, mit Einleitung von Gœrres*. Regsb., 1837, 2e édit. — Chauvin de Malan, *la Vie et les lettres du bienheureux H. Suso*. Par., 1842. — F. Bricka, *Henri Suso*. Strasb., 1854. — H. Amandus, *Leben und Schriften*. Wien, 1863. — A. Stœckl, II, 1129-1137.

[2] *Etudes préparatoires et documents sur la vie de Raymond Lulle, et les controverses qu'il a suscitées*, dans *Bonner Zeitschr. für Philos. und kathol. Theologie*, 1852, 83e livrais., p. 55-134, 84e (et dernière) livrais., p. 1-26. —

noble mais fanatique, pleine de zèle pour la conversion des infidèles et la réfutation des erreurs des averroïstes. Dans son *Ars magna*, il avait institué une nouvelle méthode de logique, un procédé d'invention consistant dans la combinaison des idées. Cette méthode, qui lui avait été inspirée d'en haut, disait-il, devait conduire rapidement aux plus grandes découvertes sur tous les domaines de la science. Dans les spéculations métaphysiques et religieuses, ses preuves de l'existence de Dieu allaient jusqu'à la témérité : — presque toutes portent le caractère de l'argument de saint Anselme ; — mais il était plus osé encore en voulant établir par des preuves rationnelles irréfragables la Trinité, le péché originel, l'incarnation et la rédemption. Il paraîtrait aussi qu'il fut entaché d'un faux mysticisme. Cet homme étrange ne trouva pas beaucoup d'écho parmi ses contemporains ; mais au quatorzième siècle le nombre des lullistes se multiplia : ce qui suffirait à le prouver, c'est que la doctrine de Lulle fut condamnée en 1376 par Grégoire XI, et son *Grand art*, par l'université de Paris, au temps de Gerson. Ses partisans lui portaient un respect illimité et poussaient le culte fanatique de ses théories jusqu'à dire que l'Ancien Testament devait être attribué au Père, le Nouveau au Fils, la doctrine de Lulle au Saint-Esprit. Cette doctrine, on ne la découvre point par la réflexion, on ne l'apprend point par l'enseignement, et la comprendre n'est possible que par une inspiration d'en haut. Au temps de la réforme, alors que Giordano Bruno et Agrippa avaient eux-

Adolf. Helfferich, *Raymund Lull und die Anfænge der catalonischen Literatur*. Berl., 1858. — Perroquet, *Vie et martyre du docteur illuminé R. Lulle*, 1667. — Vernon, *Histoire de la sainteté et de la doctrine de R. Lulle*. Par., 1668. — *Disertacion historica del culto inmemorial del beato R. Lullo*. Palma, 1701. — Loëv, *De vita R. Lulli specimen*. Halle, 1830. — *Acta sanct.*, t. V, juin. — *Histoire littér. de la France*, t. XXI. — Hauréau, *Histoire de la scolastique*, II, p. 235-238. — Denzinger, *Religiœse Erkenntniss*, 1856, t. I, 352. — *Enchiridion symbolorum fidei*, ed. 3ª, p. 185. — Alb. Stœckl, II, 924-932.

Voir le catalogue de ses ouvrages dans W. Cave. — R. Lulli *Op. omn.* per Baccholium collecta, curante Electore palatino, et edita per Ivonem Salzinger. Mogunt., 1722-1742, 10 vol. in-fol. (t. VII-VIII non publiés sans doute). — *Raym. Lullii opera ea, quæ ad inventam ab ipso artem universalem pertinent, cum diversorum commentariis*, acc. Valerii de Valeriis opus in artem Lullii. Argentor., 1651. — J. Villanueva, *Viage literario*. Madr., 1851, t. XXI, p. 120 ; t. XXII, p. 156-158-160-201-208.

mêmes une haute opinion de la science de Lulle, ses adhérents étaient encore si nombreux que Paul IV dut condamner de nouveau ses écrits[1].

Un autre homme, qui rappelle Lulle sous plus d'un rapport, mais qui n'a rien de ses extravagances fanatiques, réagit contre le scepticisme de la période précédente par une spéculation de haute visée; ce fut Raymond de Sabonde[2], médecin espagnol et professeur de philosophie et de théologie à Toulouse dans la première moitié du quatorzième siècle (vers 1436). La manière dont il démontre l'unité et l'infinité de Dieu dans sa fameuse *Théologie naturelle,* ne le cède point en audace aux preuves de Raymond de Lulle; comme lui, il s'évertue à établir par des arguments de raison la Trinité, l'incarnation et les autres mystères surnaturels de la foi. Sa connaissance exacte de saint Anselme, de saint Thomas, des victorins et des grands docteurs en général l'a préservé des erreurs où sa méthode l'eût infailliblement précipité.

Plus encore que chez ce dernier et que chez les lullistes, l'essor hardi qu'avait pris dans cette époque la spéculation des penseurs originaux se révèle dans le célèbre allemand Nicolas Chrypffs, cardinal-évêque de Brixen, et surnommé Nicolas de Cuse[3], de son lieu natal Kues, près de Coblentz

[1] J. Ruysbroek, chanoine régulier de Grünthal, près Bruxelles, *Doctor ecclesiasticus,* né en 1293, mort en 1381. — *Engelhardt, Hugo v. sanct. Victor u. Joh. R. Zur Geschichte d. mystischen Theologie.* Erl., 1838. — Arnswald, *Vier Schriften von Joh. Rusb. in niederdeutsher Sprache.* Hann., 1848. — *De ornatu spiritualium nuptiarum* (son principal ouvrage). — *Speculum æternæ salutis,* etc. — *Commentaria in tabernaculum fœderis.* — *De præcipuis quibusdam virtutibus.* — *De IV subtilibus tentation.* — *De VII custodiis.* — *De VII gradibus amoris.* — *Regnum Dei amantium.* — *De calculo.* — *De vera contemplatione.* — *Epist.* VII. — *Cantiones II.* — *Samuel s. de alta contemplatione apologia.* — *Op.,* ed. L. Surius. Colon., 1555, in-fol. — Stœckl, II, 1137.

[2] *Theologia naturalis, sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura ejus* (ed. Sighart). Sulzb., 1852. — A. Stœckl, II, 1055. — Fr. Holberg, *De theolog. natur. Raim. d. Sabunde.* Halis, 1843. — Matzke, *Die natürl. Theol. d. Raim. v. S.* Bresl., 1846. — Huttler, *Die Religionsphilosophie d. Raim. v. S.* Augsb., 1851. — Kleiber, *De R. vita et scriptis.* Berol., 1856. — Nitzsch, *Quæstiones raimundanæ,* dans *Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol.,* 1859, livrais. III.

[3] P. 546 (Harzheim, *Vita N. de Cusa.* Trevir., 1730. — Scharpff, *Der Card. Nik. v. Cusa.* Mainz, 1843. — Clément, *Giordano Bruno u. Nikolaus Cusanus.* Bonn, 1846. — Düx, *Der deutsche Card. N. v. C. u. d. Kirche s. Zeit.* Regsb., 1847). — R. Zimmermann, *Cusa als Vorlæufer des Leibnitz.*

(1401-1464). Le titre d'un de ses écrits, *de la Docte Ignorance*, semble tout d'abord indiquer un sceptique; mais cette expression doit s'entendre dans un sens mystique, comme lorsque saint Bonaventure écrit dans son *Breviloquium :* « C'est par une sorte d'ignorance que notre esprit est ravi hors de lui-même dans les ténèbres et l'extase, » *in caliginem et excessum.* Maître Eckhardt a dit dans le même sens : « L'intuition suprasensible de la divinité est une connaissance, mais aussi une ignorance; c'est un état de cécité, de non-savoir; » « la volonté (le sentiment), éclairée de la lumière divine, se précipite dans l'ignorance. » Suivant Suso, cette connaissance réelle, qui est en même temps une ignorance, est l'intelligence de deux choses contraires dans une seule chose; paroles qui rappellent clairement la doctrine de Nicolas de Cuse. Sa docte ignorance toutefois, n'est pas proprement une vue mystique, mais plutôt un élan hardi et antinaturel de la spéculation à l'aide d'une méthode qui dépasse et contredit même le procédé habituel de la raison. Il distingue en effet, outre la perception sensible (*sensus*), deux autres sources de connaissance, la raison et l'intelligence. La raison discerne, affirme ou nie. Sa loi fondamentale est le principe de contradiction, l'incompatibilité des contradictoires. Son plus haut domaine sont donc les mathématiques, qui reposent complètement sur cette loi. Ce sont elles aussi qui offrent la plus facile transition dans le domaine intellectuel, où règne le principe contraire, « la coïncidence des contradictoires, » *coincidentia contradictoriorum.* Les mathématiques nous montrent ce qui est droit et ce qui est courbe, la ligne droite, par exemple, et le cercle, qui sont opposés l'un à l'autre, quoique le cercle infini soit une ligne droite infinie. De plus, les mathématiques révèlent une opposition dans l'angle aigu et dans l'angle obtus, et toutefois l'angle aigu et l'angle obtus sont une seule et même chose, car dans l'un et l'autre les côtés forment une seule ligne droite. Cette coïncidence des contradictoires, dit Nicolas, les

Weim, 1852. — *Op. omn.* Basil., 1565, 3 tomes in-folio. — *De catholica concordantia.* — *De docta ignorantia et apologia doct. ignor.* — *De Deo abscondito.* — *De conjecturis.* — *Epist.* VII *ad clerum et litteratos Bohemiæ.* — *Conjectur. de novissimis diebus.* — Alb. Stœckl, *Geschichte der Philos. des M. A.*, t. III. Mainz, 1866, p. 23-84.

péripatéticiens n'en veulent point entendre parler, et c'est elle pourtant qui découvre un domaine nouveau et supérieur à celui de la raison, le domaine de la connaissance intellectuelle. Ce que la raison sépare, la connaissance intellectuelle le réunit, et comme elle diffère de la connaissance ordinaire, ce n'est point une science, mais une ignorance; mais parce que celui qui possède cette connaissance supérieure sait que ce n'est point une science, il suit de là que c'est une docte ignorance, *docta ignorantia*. Nicolas l'appelle encore : vue sans compréhension, compréhension incompréhensible, spéculation, intuition, théologie mystique, troisième ciel, sagesse, etc. Le sens ne connaît que par l'affirmation; la raison, que par l'affirmation et la négation; l'intelligence, que par la négation, ainsi que le disait déjà Denis l'Aréopagite dans son système de la *théologie négative*.

Le premier objet de cette connaissance intellectuelle ou spéculative, c'est la divinité. Sans elle on ne connaîtrait rien. Supérieure à toutes les antinomies, elle n'est opposée à aucune, pas même au non-être. Dieu est, et il n'est pas. Il est l'unité, et rien de plus ; il est le plus grand, car il embrasse tout; le plus petit, car il est en tout. Il est le *possest*, car il n'y a point en lui opposition entre pouvoir et être ; il est tout ce qu'il peut être, et tout ce qu'il peut être en général. De ce que Dieu est le *possest*, Nicolas en conclut non-seulement son unité, mais encore sa trinité. Après avoir traité de Dieu en tant qu'il est la grandeur, l'unité et l'être absolu, il parle de l'univers, de la grandeur relative, de la multiplicité, du *devenir*, afin de montrer partout le reflet de la divinité. Cette doctrine, qu'il développe avec la même audace et la même originalité que sur le terrain de sa théologie, est suivie de la doctrine du Dieu homme; car il veut aussi appliquer à l'incarnation sa méthode spéculative.

On le voit, Nicolas de Cuse n'est point proprement un mystique; toutefois, sa spéculation a cela de commun avec la mystique des quatorzième et quinzième siècles, qu'elle est une réaction contre l'engouement sceptique de la période précédente. Telle est, si je puis le dire, l'excuse relative de cet élan plus que hardi vers les plus hautes cimes de la science. Quant à une véritable valeur scientifique, Nicolas en est

aussi dépourvu que le néoplatonisme et que la philosophie de Schelling et de Hegel dans les études analogues des temps anciens et modernes.

Cependant, les écoles fondées dans les meilleurs jours du moyen-âge continuaient de subsister grâce à la réputation de leurs fondateurs. Mais ce ne sont plus là que des ombres projetées dans l'avenir par les grands hommes du passé. Sans fraîcheur, sans énergie ni fécondité, vermoulues et creuses au dedans, ces écoles n'attendent plus qu'un orage pour s'écrouler sur leurs fondements. Dans toutes les sphères de l'investigation éclatent des bouleversements qui sont le prélude des temps nouveaux. La philosophie elle-même essaie de se renouveler. Descartes paraît et lance à travers le monde ce mot plein de hardiesse : « Je pense, donc je suis. » La dernière heure de la scolastique était sonnée. Ce n'était qu'à un lointain avenir qu'il était réservé de jeter de nouveau sur la période du moyen-âge des yeux éclairés par une plus haute intelligence de l'histoire, et de chercher dans ses grands penseurs le vrai point de départ de nouvelles conquêtes philosophiques.

Il en a été de même des travaux théologiques du moyen-âge ; dans les temps qui ont suivi la réforme, il n'ont plus trouvé le même crédit qu'auparavant, soit que les ténèbres qui ont envahi la science aient en quelque sorte voilé l'édifice vraiment grandiose de la théologie du moyen-âge, soit que des besoins nouveaux aient enfanté des ressources nouvelles. Comme les réformateurs se vantaient de ramener la doctrine évangélique à sa pureté originelle, c'était moins par des raisonnements spéculatifs que par l'histoire et par l'exégèse qu'il fallait réfuter leurs erreurs. On se tourna donc vers les études historiques et vers l'explication des saintes Ecritures, et on délaissa les voies de la scolastique qui, ouvertes d'abord par saint Augustin, s'étaient presque uniquement dirigées vers la spéculation. C'est la spéculation, en effet, qui caractérise le moyen-âge, absolument comme la recherche historique est le trait dominant de la moderne théologie. Dans le siècle des Pères, toutes les directions sont réunies. On y trouve tout ensemble avec de grands génies spéculatifs, d'éminents exégètes et des essais remarquables d'histoires ecclésias-

tiques. Aussi, pendant que le moyen-âge a perdu de son prestige, l'autorité des Pères n'a point subi de déclin. Une autre raison pour laquelle les modernes préfèrent l'étude des Pères à celle des théologiens du moyen-âge, c'est parce que les Pères étant les témoins de la foi des premiers âges, servent mieux à confondre et à réfuter la prétention mensongère de ceux qui se targuent de restaurer la doctrine primitive. Ce n'est donc point parce que la science du moyen-âge était grossière et barbare, parce qu'elle avait dégénéré en subtilités oiseuses, qu'on a déserté ses voies et que ses ouvrages ne sont plus entre les mains des théologiens; la raison principale en est dans les nécessités du temps. Et de là vient qu'aujourd'hui la situation ayant de nouveau changé, et l'attaque s'étant transportée dans le camp de la philosophie incroyante après la dissolution du protestantisme, les théologiens retournent avec une nouvelle ardeur vers les maîtres du moyen-âge, et surtout vers saint Thomas qui va, ce semble, redevenir l'ange de l'école.

CHAPITRE IV.

HISTOIRE DES ORDRES RELIGIEUX.

§ 1er. Coup d'œil général.

La vie nouvelle qui s'annonçait vers la fin de la dernière période va s'épanouir maintenant et éclater dans quatre sphères principales : dans la papauté, qui prend un vigoureux essor ; dans les croisades ; dans la scolastique et dans les ordres religieux.

Aucun de ces quatre phénomènes ne se peut comprendre sans les autres. Ainsi, ce sont les ordres religieux qui fourniront le premier grand pape de cette période, et ce sont eux qui, dans le même temps, seront les appuis et les soutiens de la papauté. Ce fut un moine qui suscita les croisades ; ce furent des ordres de chevaliers astreints aux vœux monastiques qui protégèrent les conquêtes des chrétiens. Enfin ce sont les monastères qui ont produit les scolastiques et qui ont

fait fleurir la mystique. Le pape se mit à la tête des croisades, et prit sous sa particulière sauvegarde les écoles monastiques et la scolastique.

C'est principalement durant cette période que les ordres religieux manifestent la plénitude de vie qu'ils renferment dans leur sein. Nous assistons ici à deux grands développements; le premier réalise la vraie notion de l'ordre monastique par l'établissement des ordres mendiants; l'autre se révèle dans l'apparition des bénédictins.

Ce dernier ordre, il est vrai, comptait déjà six siècles d'existence; mais ses racines commençaient à verdir et la vie s'était retirée de quelques-unes de ses branches. Tout-à-coup, au moment où il semblait voisin de sa mort, il s'anime d'une jeunesse nouvelle. C'est de lui que sont sortis l'ordre de Grammont, l'ordre des chartreux et celui des cisterciens, qui sont tous, sous des formes diverses, des ordres de bénédictins. Un des plus grands actes de la sagesse de saint Benoît est de n'avoir pas prescrit à ses disciples des formes invariables, mais laissé à l'abbé le soin de modifier la règle et d'y ajouter des prescriptions nouvelles commandées pour des besoins nouveaux. C'est grâce à cette réserve que son ordre a soutenu si longtemps une existence constamment vigoureuse. Cet ordre, dans les formes nouvelles qu'il revêtit, tendait à faire revivre la charité, la simplicité des mœurs et la pauvreté primitive qui sont les éléments de la vie spirituelle. Ces formes nouvelles furent emportées elles-mêmes par le cours des âges et remplacées par d'autres commandées par les besoins du temps. Ainsi naquirent les ordres mendiants de saint François d'Assise, de saint Dominique et du Carmel. Caractérisons brièvement leur rapport avec les autres ordres, avec le clergé séculier et avec le siècle où ils vivaient.

Tous les ordres religieux faisaient vœu de pauvreté, mais ne tardaient pas à s'enrichir. Sans doute, l'individu restait pauvre; mais comme membre de la communauté, il pouvait être très-riche et se procurer toutes les jouissances. La pauvreté, envisagée d'une façon un peu vague, était plutôt une communauté de biens. Ces richesses eurent de fâcheuses conséquences, et diverses réformes furent essayées. Pour

rendre à la pauvreté son véritable caractère, des ordres parurent qui se firent une loi de ne rien posséder, ni comme individus, ni comme congrégation. Les franciscains tendirent surtout à ce but. Leur maxime était qu'un couvent qui possède de la fortune peut être mort au dedans tout en subsistant au dehors. Pour eux, ils voulaient laisser les fidèles libres ou de les faire vivre ou de les condamner à mourir s'ils les jugeaient funestes ou inutiles à l'Eglise. Cette pensée devait tenir constamment en éveil le zèle et la ferveur des franciscains.

Au douzième siècle, des sectes se formèrent dans les diverses parties de l'Eglise qui comptaient des adhérents dans toutes les conditions sociales, dans les plus élevées comme dans les plus humbles. A l'Eglise, elles reprochaient de s'être laissé envahir par les intérêts mondains, au clergé, de n'ambitionner que la puissance et les richesses et d'ignorer les choses les plus indispensables.

Ces sectes avaient souvent raison, et c'est pour cela peut-être qu'elles trouvèrent des partisans. Régénérer l'ordre des bénédictins et autres congrégations ne suffisait plus alors. Les nouveaux ordres, sortis de la portion saine de l'Eglise et bien supérieurs au spiritualisme des hérétiques, étaient désolés de ces reproches. Les hérétiques louaient la pauvreté parce que souvent ils ne possédaient rien eux-mêmes. En face d'eux parurent donc les moines qui avaient librement choisi la pauvreté, et une pauvreté parfaite qui n'avait rien de commun avec celle des hérétiques. Comme ils comptaient parmi eux les plus beaux talents, ils cultivèrent la science avec beaucoup de zèle, et la vie religieuse refleurit de toutes parts. Les hérétiques se retiraient souvent dans des lieux sauvages et dans de pauvres cabanes. En cela, les bénédictins ne pouvaient les imiter, mais bien les ordres mendiants, attachés par leur genre de vie à de misérables huttes. Les prodigieux succès qu'ils obtinrent contre les hérétiques faisaient dire à Innocent III, quand il confirma l'ordre des franciscains : « J'ai vu l'Eglise de Latran près de tomber, et des hommes revêtus de ce costume en soutenaient de leurs épaules les murailles chancelantes. » — Les ordres mendiants s'élevaient aussi contre le clergé séculier, et sur la fin du

treizième siècle le ministère pastoral était presque tout entier dans leurs mains : de là des plaintes incessantes de la part des évêques et du clergé.

§ 2. Ordres particuliers. — Nouvelles formes de l'ordre des bénédictins [1].

L'ordre de Grammont, fondé par Etienne de Tigerno (Muret), fils d'un comte français, Tierno d'Auvergne (né en 1048), fut la première forme de l'ordre renouvelé des bénédictins. Emmené en Italie par son père à l'occasion d'un voyage, Etienne y reçut, par les soins de l'archevêque Milon de Bénévent, une éducation distinguée. Un long séjour qu'il fit à Rome dans la compagnie des cardinaux lui inspira un goût prononcé pour l'état ecclésiastique. Contrairement au vœu de sa famille, il retourna dans sa patrie, se construisit une pauvre cabane au milieu d'une forêt, et y vécut dans une pénitence extraordinaire. Il devint bientôt si célèbre que des foules immenses allaient le visiter pour s'édifier de ses prédications. Des compagnons s'associèrent à lui, sur la montagne de Muret, près de Limoges (vers 1080). La règle qu'il leur donna leur interdisait toute acquisition de biens-fonds; ils ne pouvaient accepter que de pieuses offrandes. Si une des maisons manquait de vivres, elle devrait s'adresser à l'évêque; si l'évêque n'en avait point compassion, elle pourrait recueillir des aumônes. Après la mort d'Etienne (8 février 1129, canonisé en 1189), le couvent fut transféré à Grammont. Cette institution, approuvée de Grégoire VII, se propagea surtout en France.

[1] *Dicta et facta sancti Stephani,* auct. Gerardo (Geraldo) Itherii (7) priore Grandimontensi (ap. Martene, *Ampliss. collectio,* VI, p. 1043-1143. Cf. p. 113 et suiv.) — Ch. Frémont, *la Vie, la Mort et les Miracles de saint Etienne, fondateur de l'ordre de Grammont.* Dijon, 1647. — Mabillon, *Annales ord. S. B.*, V, p. 65. — *Maximes et instructions de saint Etienne,* p. Baillet, Par., 1704-1707. — *Hist. littér. de la France,* t. X, XII, 411. — Yepes, *Coronica de la Orden de san Benito,* t. VI, p. 325-329. — Hurter, *Papst Innocenz III,* 2e éd., t. IV, p. 64.

Les chartreux[1].

Bruno de Cologne, né en 1040, fut le fondateur de l'ordre des chartreux. Il fit ses études à Reims, et y fut ensuite nommé chanoine. Distingué par ses connaissances en philosophie et en théologie, non moins que par son influence, il était en haute estime auprès de ses contemporains. On l'appelait la lumière de l'Eglise, la gloire des nations, le miroir de l'univers. Particulièrement célèbre par l'austérité de sa vie, son vœu le plus ardent était de travailler à la réforme du clergé; mais il trouva un obstacle dans l'archevêque de Reims, Manassès, qui menait lui-même une vie dissolue. Blessé de ce refus, Bruno accusa l'archevêque auprès de Hugues, légat du pape (1077). Il fut en butte aux persécutions et privé de ses biens; sa maison fut renversée. Il finit cependant par l'emporter, et Manassès fut déposé.

Dégoûté du monde, il se retira dans une solitude nommée Chartreuse, à trois lieues de Grenoble (1084). Bruno et ses associés ne mangeaient que du pain et des légumes, ne buvaient que de l'eau, et couchaient sur un méchant grabat. Lui aussi, quand le nombre de ses frères augmenta, il leur défendit toute espèce d'acquisition. Deux jours dans la semaine, ils ne prenaient que du pain et de l'eau; et le reste du temps ils vivaient de pain et de légumes : la viande leur était

[1] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. VI, part. II. — (*Annal.*, V, 202.) — Launoii *De vera causa secessus S. Brunonis in eremum,* Par., 1646 (*Op.*, II, p. 324-378; l'histoire d'une aventure qui se serait passée à Paris et qui aurait poussé Bruno dans la solitude ne date que de 1322, et est reconnue pour fabuleuse). — *Histoire de l'ordre des chartreux*, par J. Corbin. Par., 1659, in-4°. — *Annales ordinis carthusiensis,* auct. Innocent. Le Masson. Correr., 1687, in-fol., 1 t. — *Storia critico-cronologica e diplomatica del patriarca S. Brunone e del suo ordine cartusiano,* comp. dal P.-Bern. Tromby. Napolis, 1773-1779, 10 (5) vol. in-fol. — *Vie de saint Bruno, fondateur des chartreux,* par le P. de Tracy. Par., 1785. — Ant. Villereye, *Vie de saint Brunon.* Par., 1808. — Emm. Ducreux, *Vie de saint Brunon.* Rouen, 1812. — Hurter, IV, 76-92. — Albr. Du Boys, *la Grande Chartreuse.* Grenoble, 1846. — (Sur les chartreux, voir *Historisch-polit. Blætter,* VIII, 328-336.) — Appelé à Rome par Urbain II (1090), Bruno se retira dans la Calabre peu de temps après, et y mourut en 1101. — *Bibliotheca carthusiana, sive illustrium S. Carthus. ord. scriptor. catalogus*, auct. Theodor. Petrejo (acc. *Origines omnium per orbem cartusiarum, quas p. Aub. Miræus.* Colon., 1609).

inconnue. Cet ordre rendit surtout d'importants services en transcrivant des manuscrits.

La légende raconte ainsi la cause qui décida Bruno à fonder son ordre. Il y avait à Paris un prédicateur fameux, nommé Raymond, qui souvent émouvait ses auditeurs jusqu'aux larmes. Cet homme, admiré de tous, bien qu'il ne fût qu'un hypocrite et un fourbe, vint à mourir. Comme il était en grand nom, l'archevêque de Paris, plusieurs évêques et prêtres se réunirent autour de son cercueil. Tout-à-coup, Raymond se dressant au milieu de l'assemblée : « Malheur à moi, s'écrie-t-il, je suis appelé au jugement de Dieu! » Puis élevant de nouveau la voix : « Malheur à moi, les paroles de Dieu s'accomplissent sur moi! » Et il s'écria une troisième fois : « Malheur à moi, je suis jugé! » Saint Bruno était témoin de cette scène.

Cette tradition, qui date seulement de deux siècles après la mort de Bruno, n'est probablement qu'une des formes dont se servait le moyen-âge pour inculquer quelque grande vérité. Les chartreux gardèrent longtemps leur discipline austère. Pour que la règle de saint Bruno se soit conservée si longtemps et avec tant de ponctualité, il faut que saint Bruno ait été lui-même un grand personnage.

Les cisterciens[1]. — *Les prémontrés.*

Robert, abbé de Molesme, est le fondateur des cisterciens. Les religieux de son couvent étaient tombés dans divers désordres et avaient résisté à ses plus sévères admonestations. Persécuté et obligé de fuir, il se retira dans la solitude

[1] Ang. Manrique, *Annales cistercienses.* Lugd., 1642-1649, 4 vol. in-fol. — C.-P. Le Nain, *Essai de l'histoire de l'ordre de Citeaux, tiré des annales de l'ordre.* Par., 1696-1697, 9 vol. in-12. — *Cistercium bis tertium, seu elogialis historia ordinis cisterciensis*, auct. Aug. Sartorio. Pragæ, 1700, 2 vol. in-fol. — Chrys. Henriquez, *Fasciculus sanctorum ordinis cisterc.* Bruxelles, 1623, in-fol. — Bern. Link, *Annales austrio-claravallenses ordinis cisterciens.* Viennæ, 1723-1725, 2 vol. in-fol. — A.-Fr. Gervaise, *Histoire générale de la réforme de l'ordre de Citeaux.* Avignon, 1746, in-4°. — M.-V.-B. Henri, *Histoire de l'abbaye de Pontigny, ordre de Citeaux.* Auxerre, 1839. — Dubois, *Histoire de l'abbaye de Morimond, diocèse de Langres, quatrième fille de Citeaux*, 2e édit. Dijon, 1852. — Arbois de Jubainville, *Etude sur l'état intérieur des*

de Cîteaux (1098). Lui aussi, il voulait rétablir l'ordre des bénédictins dans sa primitive austérité. Ses moines devaient ne point acquérir de biens, mener une vie frugale et ne point recevoir de dîmes. Les églises devaient être simples et sans ornement. Robert menait une vie extrêmement sévère, tellement sévère qu'il effraya; l'ordre menaçait de s'éteindre avec lui et ses quelques religieux, lorsque saint Bernard sollicita son admission. Cet exemple fut bientôt suivi par les fils des plus nobles comme des plus humbles familles; il fallut construire de nouvelles maisons, et l'ordre se répandit de toutes parts. Pour prévenir la décadence, il avait été résolu que l'ordre serait soumis à la juridiction épiscopale et les abbés institués par l'évêque, lequel examinerait la règle avant d'admettre un couvent dans son diocèse. Dans le principe, il y avait quatre couvents qui sortaient tous du même foyer; ils étaient placés sous la maison-mère et dépendaient tous de Cîteaux. L'ordre se répandit en Espagne, en Angleterre, en Allemagne, dans le Nord, et se conserva longtemps dans une grande pureté. Douze abbés cisterciens furent envoyés pour prêcher contre les albigeois, car les cisterciens passaient pour les plus savants et les plus pieux d'entre les moines. Ils ramenèrent plusieurs de ces hérétiques dans le sein de l'Eglise.

Tandis que ces réformes s'accomplissaient dans l'ordre de saint Benoît, un changement analogue se passait parmi les

abbayes cisterciennes et principalement de Clervaux aux douzième et treizième siècles. Troyes et Paris, 1858, 489 p. — Luc. Merlet et Aug. Moutié, *Cartulaire de l'abbaye de Notre-Dame-des-Vaux de Cernay* (diocèse de Paris). Par., 1857-1858, 2 vol. in-4° et 1 vol. in-fol.

Bœttcher, *Die Cisterzienser und ihre in Bœhmen und Sachsen noch bestehenden Stifter,* dans *Niedner's Histor. Zeitschr.* 1847. — J.-B. Brenner, *Geschichte des Klosters Waldsassen,* 1837, 328 p. — A. Potthast, *Geschichte der ehemal. Cisterzienser-Abtei Rauden in Oberschlesien,* 308 p. Leobsch., 1858. — *Cartulaire de l'abbaye royale de Bon-Port, ordre de Cîteaux, dioc. d'Evreux,* par Andriaux. Evr., 1862, in-4°. — Dalgairns, *Der heilige Stephan Harding, Stifter des Ordens v. Citeaux.* Mainz, 1865. — *Les vies anciennes et nouvelles de S. Bernard.* — J. Morison, *The Life and times of S. Bernard.* Lond., 1864. — Hurter, IV, 93-137.

Phœnix reviviscens, sive ord. cisterc. scriptorum Angliæ et Hispaniæ series, lib. II, auct. C. Henriquez. Bruxelles, 1626. — *Biblioth. scriptorum sanct. O. Cist.,* stud. Caroli de Visch. Duaci, 1649; Coloniæ, 1656, ed. secunda (cum chronologia antiquiss. monasteriorum).

chanoines réguliers, dont les prémontrés faisaient partie. Leur fondateur était saint Norbert, né en 1081 à Xanten, dans le Bas-Rhin, d'une riche et noble famille. C'était alors une coutume assez générale que les cadets de familles nobles, sans vocation intérieure, fussent promus à des prébendes de collégiales. Il en fut ainsi de Norbert. Nature frivole, mais déliée, il trouva accès auprès de Frédéric, archevêque de Cologne, ainsi qu'à la cour de Henri IV. Personne ne l'eût pris pour un ecclésiastique. Un jour, comme il se promenait à cheval, un éclair passa tout proche de lui et disparut sous terre (1114). Revenu de son éblouissement, Bruno se mit à réfléchir sur sa vie antérieure, prit des idées sérieuses et chercha à les inculquer à ses compagnons. Mais il ne recueillit que blâme et sarcasmes, et se vit enfin obligé de fuir. Il embrassa la carrière de missionnaire; mais ici encore la persécution s'acharna sur lui jusqu'au moment où le pape Gélase le prit sous sa protection (1119). Calixte II fit de même, et Norbert put alors prêcher sans aucun obstacle. On affluait à lui de toutes parts, et partout dans les bourgs, dans les villes, dans les villages, il produisait des effets merveilleux. Il réussit à étouffer les hérésies qui s'étaient implantées autour d'Anvers. En 1120, appelé par l'évêque de Laon à réformer les chanoines de la cathédrale, il échoua et se rendit alors à Prémontré avec l'assentiment de cet évêque. Ses amis se groupèrent autour de lui, et il leur donna une règle qui les astreignait, en dehors de la vie monacale, à se vouer à la prédication, à la conversion des infidèles et des hérétiques (1120). L'ordre se répandit au loin, mais surtout en Westphalie, en Silésie, en Pologne et en Souabe; il fut confirmé par Honorius II en 1124. Nommé, malgré lui, archevêque de Magdebourg en 1126, Norbert entra dans le palais archiépiscopal assis sur un âne et dans le plus simple costume. Il voulut mettre sérieusement la main à la réforme, mais le clergé et le peuple lui résistèrent et il fut obligé de fuir. Il passa en Italie avec Lothaire III, et mourut après son retour, à la grande désolation de son troupeau, qui alors le vénérait comme un saint[1].

[1] *Vita sancti Norberti, iconibus expr.* per Th. Gallæum. Antv., c. 1630. — Fr.-J. Le Paige, *Bibliotheca præmonstratensis ordinis.* Par., 1633,

Moins important est l'ordre de Fontevrault, fondé par Robert d'Arbrissel (1094)[1], qui fut également missionnaire et produisit des fruits abondants. Son principal succès était dans la conversion des personnes du sexe, dont plusieurs, pour ne point retomber, s'attachèrent à lui. Il les réunit dans une maison, et se vit bientôt obligé d'ériger plusieurs établissements. Il leur donna une règle (1100), et mourut en 1117. Il y avait aussi des couvents d'hommes régis par une abbesse. Par ce privilége accordé à une femme, Robert avait voulu honorer la bienheureuse vierge Marie (qui se tenait au pied de la croix du Sauveur, comme il est dit en saint Jean).

§ 3. **Ordres mendiants.**

Institution des franciscains[2].

Les franciscains doivent leur origine à saint François, fils d'un marchand d'Assise. François avait reçu au baptême le nom de Jean, mais parce qu'il avait montré dès son enfance une grande aptitude pour la langue française, on l'avait appelé

in-fol. — *La vie de saint Norbert, fondateur de Prémontré*, par Ch.-L. Hugo. Luxemb., 1704, in-4°. — A. Tenckhoff, *De S. Norberto*. Magd., 1855. — *Chron. eccl. beatæ Mar. Virg. Bonæ-Spei*, per Engelb. Maghe. Bonæ-Spei, 1704, in-4°. — *S. ordinis præmonstratensis annales, pars prima, monasterologiam historiam complectens*, auct. C.-L. Hugo. Nanceii, 1734-1736, 2 vol. in-fol.

Georges, abbé de Roggenburg, *Ephemerides hagiologici ordinis præmonstratensis*. Aug. Vindel., 1764. — F.-C. Gœrlich, *Die Præmonstratenser und ihre Abtei z. hl. Vincenz in Breslau*, 2 part., 1836-1841. — Fr. Winter, *Die Præmonstratenser des* XII *Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordwestliche Deutschland*, Berl., 1865, 386 p., traite de douze couvents et de la collégiale de Riga. Dans ce livre, non dépourvu de mérite, nous lisons que « ce qui était véritablement selon l'esprit de Norbert devait échoir à Luther, » ce qui veut dire sans doute que pour être un vrai moine, il faut cesser d'être moine.

[1] *Acta sanct.*, févr., t. III, p. 593-616. — Mabillon, *Annal.*, t. V, p. 314. — Yepes, VII, 36. — De Soris, *Dissertation apologétique pour Robert d'Arbrissel*. Antv., 1701.

[2] *Vita sancti Francisci*, auct. Thoma de Celano sanct. discipulo, lib. III, in *Act. sanct.*, t. II, oct., p. 683-723; *Append.*, III, p. 723-742. — *Vita*, auct. S. Bonaventura, *ibid.*, p. 742-798. — Fr.-Cand. Chalippe, *Vie de saint François d'Assise*. Par., 1727, 1736, 2 vol. Avignon, 1824, 3 vol. — Jos. Gœrres, *Der heilige Franz von Assisi, ein Troubadour*. Strasb., 1826. — Herm. Haid, *Leben und Regel des heiligen Franz von Assisi*. Mch., 1828-

François. Il reçut aussi quelque instruction; mais on ne crut pas devoir faire davantage à un fils de marchand. Pour lui, cet état ne l'accommodait point, car il montra dès son jeune âge une imagination très-vive et une piété profonde. Il y joignait une sympathie si ardente pour les misères humaines, qu'il distribua tout ce qu'il possédait. Un autre penchant qui se révéla en lui de bonne heure fut le goût des méditations sur les souffrances du Sauveur. Peu d'hommes se sont autant pénétrés que lui de cette vérité que nous sommes les disciples du Sauveur crucifié. Ces inclinations

1829, 2 vol. — Ed. Vogt, *Der heil. Franziscus v. Assisi; biogr. Versuch.* Tüb., 1840. — Chavin de Malan, *Histoire de saint François d'Assise,* 1182-1226. Par., 1841 (4e édit., 1855. Münch., 1842, 1844). — Karl Hase, *Franz von Assisi, ein Heiligenbild.* Leipz., 1856. — Daurignac, *Histoire de saint François d'Assise.* Par., 1861. — *Vie de saint François d'Assise*, par le P. Candide Chalippe, 3 vol. in-12. Par., 1867. — Luc. Wadding (mort en 1657), *Annales minorum, seu historia trium ordinum a sancto Francisco institutorum,* editio 2a, studio Jos. Maria Fonseca. Romæ, 1731-1747, 22 vol. in-fol. — Le travail de Wadding s'étend jusqu'au tome XVI, imprimé en 1737; le tome XVII, imprimé en 1741, est intitulé : *Syllabus universus annalium minorum,* confectus a Jos. Maria de Ancona, 1741, t. XVIII, 1541 (où finit Wadding) — 1553, édité par Jean de Lucques; t. XIX, 1745, par Jos.-Mar. Ancona; t. XX, publié à Rome en 1794, par Cajetan Michelesi; continue l'histoire de 1564 à 1574; tome XXI, par Stanislas Melchiorri, publié à Ancône, 1844, jusqu'en 1584; tome XXII, du même, Naples, 1847, jusqu'en 1590 (cf. Dr Ant. Ruland, dans *Serapeum,* 1854, p. 49-55); tomes XXIII-XXIV, à Ancône, 1859-1860, jusqu'en 1611. — *Marcellin da Civezza, le Missioni dei franciscani*, 1857, 8 t. — *Supplementa annalium ordinis minorum ab anno* 1213 *ad annum* 1500, coll. p. Ant. Macrum de Turre. Taurini, 1700, in-fol. — Dom. de Gubernatis, *Orbis seraphicus.* Romæ, 1682, 5 vol. in-fol. — Fr. Gonzagæ *Historia seraphicæ religionis franciscanæ.* Rom., 1587, 2 vol. in-fol. — H. Sedulii, *Apologeticus adv. Alcoranum franciscanorum; ejusdem histor. seraphica, vitæ sancti Francisci illustriumque virorum et feminarum, qui ex tribus ordinibus relati sunt inter sanctos.* Antv., 1613, 2 vol. in-fol. — *Chronica seraphica : vida del patriarcho San Francisco y sus discipulos*, por D. Cornejo y Jos. Torrubia. Madr., 1728-1739; Roma, 1756, 9 vol. in-fol. — *Bullarium franciscanum*, cura J. Hyac. Sabaralæ, acc. suppl. a Flam. Ant. de Latera. Romæ, 1759-1780, 5 vol. in-fol.

Scriptores ordinis minorum. Quibus accessit syllabus illorum, qui ex eodem ordine pro fide Christi fortiter occubuerunt. Priores atramento, posteriores sanguine christianam religionem asseruerunt. Rec. Luc. Wadding. Romæ, 1650, in-fol. — *Minorum fratrum discalceatorum atramento et sanguine scriptorum bibliotheca pro supplemento Wadingianæ.* Auct. Joanne a Divo Antonio. Salmant., 1728.

Bibliotheca universa franciscana sive alumnorum trium ordinum S. Francisci, qui usque ad præsentem diem latina sive alia quavis lingua scripto aliquid consignarunt. Madr., 1732-1733, in-fol., 3 vol.

diverses engendrèrent entre lui et son père une division qui contraignit François à déserter le foyer paternel. Il se présenta à l'évêque d'Assise et fit entre ses mains le vœu de pauvreté. Affranchi désormais de tout lien terrestre, il parcourait les prairies et se sentait transporté d'admiration. Considérant la pauvreté comme le symbole d'une âme dégagée des entraves de la terre, il croyait n'appartenir plus qu'à Dieu. Cependant, il est aisé de voir par tant de phénomènes étranges que nous remarquons en lui, qu'il n'avait pas encore une conscience bien nette de son état. Un riche citoyen d'Assise et un chanoine s'attachèrent à lui, et bientôt ils se trouvèrent au nombre de onze. François, après avoir hésité d'abord s'il choisirait la vie purement contemplative, résolut enfin d'imposer la prédication à ses religieux et d'en faire même le principal article de sa règle, car la prédication était alors fort négligée. Prenant donc à la lettre le précepte du Seigneur à ses apôtres, il envoya ses religieux sans leur donner aucune ressource; il leur recommanda de prêcher l'Evangile avec toute la simplicité possible, de se donner tout entiers à la pauvreté, mais sans mépriser les riches, Dieu étant le Dieu des riches aussi bien que des pauvres. Ils produisirent partout la plus grande sensation; mais quand ils en venaient à demander l'aumône, ils étaient souvent accueillis par des moqueries et des refus. En 1210, François se rendit à Rome et pria Innocent III de confirmer sa règle. Ce pape, alors très-occupé, et le prenant pour un esprit exalté, le congédia brusquement. Mais il ne tarda pas à le rappeler, confirma son ordre et le prit sous sa protection. Cette confirmation toutefois, le pape ne la donna que de vive voix : il voulait attendre l'évènement. François, au comble de la joie, envoya ses disciples dans le monde entier, et en 1222, son ordre fut formellement reconnu par Honorius III.

Sa règle, une des plus belles productions de la littérature chrétienne, ne peut qu'inspirer de l'attachement pour un homme qui a su tirer de son cœur des paroles si enflammées. Ses disciples ne devaient rien posséder, ni en argent ni en biens-fonds ; ils ne devaient pas même toucher de l'argent. Le genre de vie qu'il leur prescrivit est un des plus misérables qui se puissent concevoir. Le travail manuel serait

leur gagne-pain; s'il ne suffisait pas, ils iraient mendier. Ils devraient s'adonner tout entiers à l'enseignement, à la prédication et à l'instruction des infidèles, mais surtout agir par le bon exemple.

François donna aussi une constitution à son ordre, la première que nous rencontrions dans l'histoire ecclésiastique. Un seul chef fut assigné à l'ordre tout entier et reçut le nom de ministre général, pour exprimer l'humilité de l'ordre et afin que son chef se la rappelât constamment. L'ordre fut divisé en provinces; chaque province eut à sa tête un ministre provincial, et chaque couvent un gardien. Un chapitre devait être tenu tous les trois ans. Les provinciaux et les gardiens devaient se réunir en chapitre. Ce chapitre nommait le général et le déposait en cas d'indignité. Un cardinal était protecteur de l'ordre. François était allé un jour auprès d'Innocent III, et comme il l'avait trouvé fort occupé, il l'avait prié de lui désigner un cardinal auquel il pourrait s'adresser régulièrement. Innocent y consentit, et depuis lors un cardinal resta toujours intéressé à l'ordre.

La première maison et la première église des franciscains furent un présent des religieux de saint Benoît. Le terrain où s'élevait leur église s'appelait *Portioncule,* et a donné son nom à l'église. C'est là que François séjournait de préférence. Le Christ lui étant apparu un jour, il lui demanda une indulgence pour cette église. François portait sur son corps les cinq plaies du Sauveur; plusieurs refusaient déjà d'y croire à cette époque, mais elles sont attestées par les hommes du plus grand mérite, entre autres par saint Bonaventure, et des milliers de personnes les virent après sa mort. Voici la description qu'en donne ce dernier. Un clou, dur au toucher, s'était formé au milieu de la blessure même, et quand on pressait dessus, il sortait par-dessous. — La vie du saint fut abrégée par ses souffrances, et il mourut avant qu'on s'y attendît (1226). Sa vie a été écrite par saint Bonaventure, un de ses disciples les plus initiés; on ne peut la lire sans se sentir profondément ému et édifié. Elle contient aussi sur la propagation rapide de l'ordre de très-nombreux et importants renseignements.

Les dominicains[1].

Saint Dominique naquit en 1170. Son père appartenait à la race des Gusmans, célèbre famille espagnole. Il fréquenta de bonne heure les écoles de Valence, plus tard celles de Salamanque, et se signala par son application, ses talents, sa piété et ses bonnes mœurs. Comme saint François, les souffrances de l'humanité le touchaient profondément, et un jour, encore simple étudiant, il vendit ses livres pour en distribuer la valeur aux pauvres. Il fut nommé chanoine d'Osma. Son évêque, qui devait parcourir le midi de la France en 1205, l'emmena avec lui. Les hérétiques ravageaient alors cette portion de l'Eglise, et l'indifférence du clergé obligea d'y envoyer douze religieux de Cîteaux, qui déployèrent une grande énergie. Nos deux Espagnols s'attachèrent à eux. Cependant l'évêque dut bientôt repartir, et les cisterciens perdirent tout espoir de succès. Dominique resta seul. Comprenant qu'il lui fallait des auxiliaires habiles, il en réunit un grand nombre

[1] *Vita S. Dominici* (mort en 1221) *et miracula*, auct. Bernardo Guidonis, et *Aliæ vitæ*, ap. Bollandist., 4 août, t. I, p. 358-545, 647-658. — Tim. Bottoni, *Vita di S. Domenico*. Ven., 1589 (Fir., 1596), 3 vol. in-fol. — Joann. Nys, *Vita et miracula s. p. Dominici*. Antv., 1611, in-4°, 32 grav. — Nic. Jansonius, *Vita S. Dominici ord. præd.* Antv., 1622, in-8°. — F. Castillo y Juan Lopez, *Historia general de santo Domingo y de su orden de predicadores*. Valladolid, 1612-1622, 6 vol. in-fol. (en ital., Firenze, 1645, 2 vol. in-fol.). — L. Sousa, *Historia de S. Domingo*, 3 vol. in-fol. Lisboa, 1623-1626-1678 (1774). — Ambr. Gomez, *Vida del S. Domingo*. Madr., 1653, 1 vol. in-fol. — Ant. Touron, *Vie de saint Dominique de Guzman*. Par., 1739, in-4° (1747). — *Histoire des hommes illustres de l'ordre de saint Dominique*, par le même. Par., 1743, 6 vol. in-4°. — *Annales ordinis prædicatorum*, auct. Th. M. Mamachio. Romæ, 1756, 1 vol. in-fol. (t. I, *Vita S. Dominici*). — *Vie de saint Dominique*, par le P. H.-D. Lacordaire. Par., 1840. — Hurter, IV, 231-265.

Monumenta et antiquitates veteris disciplinæ ord. prædicatorum ab an. 1216 *ad* 1348, *præsertim in romana provincia*, etc., op. et stud. P. Pii Thomæ Masetti. Romæ, 1864, 2 vol. (p. 478 et 333). — *Bullarium ordinis fr. prædicatorum*; opera F.-Th. Ripoll. Romæ, 1729-1740, 8 vol. in-fol. — *Les Annales et la Chronique des dominicains de Colmar*, édition complète d'après le manuscrit de la bibliothèque de Stuttgart, etc., par Gérard et Liblin. Colmar (Bâle), 1854, in-8°. — P.-Th. de Burgo, *Hibernia dominicana*. Coloniæ, 1762, in-4° (presque introuvable). — *Bibliotheca dominicana*, a Fr. Ambrosio de Altamura. Romæ, 1677, 1 vol. in-fol. — Jac. Quetif et Jac. Echard, *Scriptores ordinis prædicatorum*. Par., 1719, 2 vol. in-fol.

et résolut de former une société de prédicateurs. Foulques, évêque de Toulouse, et le comte Simon de Montfort les aidèrent de tout leur pouvoir. Innocent III, que Foulques et Dominique étaient allés trouver, confirma l'ordre nouveau en 1215, mais à la condition que Dominique accepterait une règle déjà existante. Il prit celle de saint Augustin. Son ordre n'était pas destiné dans le principe à devenir un ordre mendiant; un chapitre, tenu en 1221 seulement, décida qu'il serait un ordre pauvre, entretenu par de pieux donateurs. Il offrait beaucoup d'analogie avec celui de saint François. Il était gouverné par un maître général, dont le nom indiquait la mission de l'ordre; à la tête de chaque province était un prieur provincial, et à la tête de chaque couvent un prieur. Dominique devint ministre du Sacré-Palais, avec charge d'instruire les compagnons des cardinaux, c'est-à-dire les prêtres et les prélats, et de les entretenir dans la vie spirituelle. C'est de Rome, comme du foyer, que devait s'épancher la vie morale. Saint Dominique, qui étudiait l'Ecriture sainte et la commentait jour et nuit, exhortait vivement les siens à s'y appliquer avec soin, comme étant le seul moyen de maintenir l'intégrité de la foi catholique et de vaincre les hérétiques. Il portait toujours sur lui l'Evangile et les Epîtres de saint Paul, et les expliquait à ses compagnons de voyage. Aussi le meilleur commentateur de l'Ecriture sainte fut-il un dominicain, saint Thomas. Sous ce rapport, les franciscains, tel que Nicolas de Lyre, rendirent aussi d'incomparables services.

Les religieux de ces deux ordres reçurent bientôt partout le plus joyeux accueil. Ils joignaient à l'enthousiasme une prudence et une science consommée. C'est de leur sein que sortaient les premiers savants, et il leur était facile de remplir leur mission envers les hérétiques et les prêtres séculiers, souvent si ignorants. Mais ils devinrent, par leur supériorité même, un objet d'envie pour le clergé séculier et les universités. Quant à nous, le seul jugement que nous puissions porter des ordres mendiants, c'est qu'ils ont été donnés à l'Eglise par un bienfait particulier de la Providence. Quand les premiers ouvriers de la vigne du Seigneur se furent relâchés, d'autres les remplacèrent et furent salués avec des

transports unanimes. Tout le monde se pressait autour de leurs chaires et de leurs confessionnaux. En revanche, les prêtres séculiers, les évêques eux-mêmes élevaient contre eux de violentes clameurs ; emportés par l'esprit d'orgueil et d'ambition, disaient-ils, les religieux décréditent le clergé séculier en lui reprochant sa paresse et sa stupidité, en invitant les fidèles à déserter ses confessionnaux et à lui préférer les religieux. Il se peut que l'humilité ait fait défaut à plus d'un moine mendiant, mais dans le premier siècle de leur existence, ils étaient investis et ils étaient dignes de la confiance générale. De leur côté, les professeurs de théologie, à Paris, s'opposaient à l'adoption des religieux mendiants comme professeurs dans les hautes écoles. Ils ne voulaient à aucun prix que les chaires de l'enseignement leur fussent ouvertes, et quand ils durent céder, ils les diffamèrent par les libelles les plus injurieux, nommément Guillaume de Saint-Amour dans son *De periculis novissimorum temporum*, et Girard d'Abbeville (1260). Saint Thomas écrivit contre le premier, et saint Bonaventure contre le second, tous deux avec le plus grand calme et d'une manière si excellente que leur victoire fut complète. — Comment osait-on imposer le silence à un Antoine de Padoue, à un Berthold de Ratisbonne, à un Tauler, dont les prédications remuaient des masses entières? Comment pouvait-on les exclure de l'enseignement, après qu'on avait vu paraître un Bonaventure, un Albert le Grand, un Thomas d'Aquin? Et cependant sans la haute protection des papes, sans les grands priviléges qu'ils leur accordèrent, les religieux se seraient difficilement soutenus. Ces luttes ne servirent qu'à les fortifier et à les maintenir dans leur premier enthousiasme.

L'ordre des tertiaires atteste principalement l'estime qu'on leur portait. Dès le début, saint François d'Assise avait créé un second ordre pour les femmes et lui avait donné pour fondatrice sainte Claire. Le troisième ordre fut ainsi établi. Un jour, pendant que saint François prêchait, une multitude de laïques se présentèrent à lui pour le prier de les recevoir dans son ordre. Le saint, prévoyant qu'ils n'auraient pas sans doute les qualités requises pour en remplir les devoirs, mais voulant en même temps les satisfaire, les rattacha à l'ordre par

des liens plus intimes. Ils reçurent le nom de frères pénitents. Leur costume était simple; ils étaient astreints à différents exercices de prières et à une vie sévère. — Chez les dominicains, le devoir primitif des tertiaires était de défendre l'Eglise par les armes contre les hérétiques. Plus tard, quand ce besoin eut cessé, il devinrent des pénitents pacifiques. Cette institution a rendu dans l'un et l'autre ordre d'incalculables services.

Querelles intestines des franciscains. — Les carmes.

Déjà du vivant de saint François, des religieux de son ordre auraient volontiers désiré quelques adoucissements à sa règle, mais il ne s'y prêta point, et, de peur qu'on y changeât rien dans l'avenir, il défendit dans son fameux testament que sa règle fût jamais expliquée. Peu de temps après sa mort, des disputes éclatèrent, qui eurent au moins cet avantage d'empêcher pour longtemps que la plupart de ses moines ne devinssent infidèles à sa règle. Mais son successeur Elie de Cortone était déjà un enfant du siècle, passionné pour l'argent, vêtu d'habits splendides et menant une vie princière. Les moines rigides en furent désolés ; Antoine de Padoue se mit à leur tête, et Elie fut déposé avec l'aide du pape. Il se releva, mais n'ayant pas voulu renoncer à ses aises, il fut de nouveau déposé, et cette fois à l'instigation d'un franciscain allemand, Césaire de Spire.

Il y avait pourtant dans la règle de saint François quantité de points, notamment sur la pauvreté, qui n'étaient pas d'une exécution facile, et l'on proposa que les franciscains pussent recevoir des honoraires de messes et faire quelques provisions de blé. Ce fut alors que surgit la controverse sur le propre caractère de la pauvreté. Les prêtres séculiers contribuèrent encore à échauffer les esprits. La vérité était sans doute du côté des franciscains les plus intelligents lorsqu'ils disaient : la jouissance appartient aux franciscains, la propriété au Saint-Siége. Les papes intervinrent et tâchèrent d'apaiser le différend. Le concile de Vienne (1311) et plusieurs papes s'en occupèrent. La plupart des franciscains cédèrent ; mais un grand nombre, entre autres Jean Oliva, Michel de

Céséna et Guillaume Occan à leur tête, s'obstinèrent. La confusion était si grande que quelques-uns songèrent à établir un nouvel ordre, et comme on les en empêcha, plusieurs (les spirituels, les fraticelles, etc.) entrèrent dans des voies tout-à-fait hétérodoxes. C'est alors que parut l'Evangile éternel, dont l'auteur probable était le général Elie, déposé en cette même année (1230). On y prédisait la ruine de l'Eglise, devenue incorrigible. Le général des franciscains, Jean de Parme, qui avait été déposé, entra dans ces vues. Suivant lui, l'Evangile du Christ disparaîtrait (ou avait déjà disparu) pour faire place à l'Evangile du Saint-Esprit, sous lequel il n'y aurait plus que la vie contemplative; quant à l'Eglise romaine, ensevelie dans les délices et les richesses et devenue incorrigible, elle finirait par s'éteindre. Voilà où en étaient venus quelques franciscains; ils furent rangés parmi les hérétiques et brûlés comme tels dans le sud de la France. Ces agitations se calmèrent, et loin d'entraîner la ruine de l'ordre, elles eurent l'avantage de prévenir sa prompte extinction.

Au nombre des plus grands ordres mendiants, il faut ranger celui des carmes[1], qui tiraient leur nom de moines établis sur le mont Carmel. Eux-mêmes crurent longtemps qu'ils descendaient d'Elie; mais il n'est pas possible de le prouver. Ce qui est indubitable, c'est qu'il y eut des ermites sur le Carmel bien des siècles avant l'origine de cet ordre. Au milieu du douzième siècle, Berthold de Calabre construisit

[1] Jacob. de Vitriaco (mort en 1240), *Historia hierosolymitana,* c. LII (ap. Bongars, *Gesta Dei*, I, 1075). — *Speculum carmelitanum, sive historia Eliani ordinis FF. B. Virg. Mariæ de monte Carmelo,* per Danielem a Virgine Maria. Antv., 1680, 4 vol. in-fol. — *Anno memorabile de Carmelitani, nel quale si rappresentano le vite di S. Elia e di tutti li santi del ordine della B. Maria V. del m. Carmelo,* da C. M. Fornari. Milano, 1688, 2 vol. in-fol. — Hermañi a S. Barba, *Carmelus triumphans.* Lovan., 1688. — Joann. Launoii *De Simonis Stochii viso* (sur l'origine du scapulaire), *De Sabbatinæ bullæ privilegio, et de scapularis carmelitarum Sodalitate dissertationes V,* ed. 3ª correctior. — auct. J. Launoi, *Opera omnia,* II, II, p. 379-451 (rejette la tradition du scapulaire et la vision de Simon Stock). — *Carmelitana bibliotheca, sive illustr. aliquot Carmel. Rel. scriptorum, et eorum operum catalogus* a Petro Lucio Belga, 1593 (1643). — *Bibliotheca scriptorum utriusque congreg. et sexus carmelitarum excalceatorum,* collecta per Martialem a Joanne Baptista. Burdigalæ, 1730. — *Bibliotheca carmelitana* a Fr. Villiers a S. Stephano. Aurelian., 1752, 2 vol. in-fol.

sur le Carmel un oratoire destiné à réunir en vue de l'office commun les ermites dispersés aux alentours. Quant à l'ordre des carmes, il ne date que du treizième siècle ; il reçut sa règle du légat Albert de Jérusalem en 1209, et Honorius II la confirma en 1224. Comme c'était le temps où les mahométans étendaient de plus en plus leurs conquêtes, ils se retirèrent en Occident. Leur règle fut mitigée à plusieurs reprises, nommément par Innocent IV, qui approuva de nouveau l'institution. Ceux qui acceptèrent ces adoucissements furent nommés conventuels chaussés ; les autres, conventuels déchaussés. Ils avaient aussi des tertiaires, mais quoiqu'ils fussent très-répandus, ils n'eurent jamais ni l'influence ni l'illustration des dominicains et des franciscains. C'est principalement à l'ordre des carmes que se rattache la fête du scapulaire.

§ 4. **Ordres mendiants secondaires.**

La pieuse ferveur du moyen-âge se montre surtout inépuisable dans la création des établissements religieux : c'est là qu'elle se retrempe et se nourrit. De même que d'autres temps produisirent les corporations artistiques et commerciales, le moyen-âge enfanta les congrégations religieuses afin d'élever, parmi les fidèles, le niveau de la vie spirituelle. On serait tenté de croire, il est vrai, que les anciens ordres suffisaient et que le mieux eût été de se conformer au canon XIII du concile de Latran, qui défendit l'établissement de tout ordre nouveau. On oublie que supprimer les particularités individuelles, c'est éteindre la vie dans les individus ; ce qui importe à l'un est indifférent à l'autre ; aussi l'Eglise tolère-t-elle la plus grande liberté d'action. Quiconque, au moyen-âge, restait sur le sol de l'Eglise, pouvait se mouvoir avec la plus parfaite aisance ; il lui suffisait de se soumettre au dogme et aux conditions essentielles de l'ordre hiérarchique. De là cette multitude d'institutions monastiques secondaires, voués les unes à la vie active, les autres à la vie contemplative.

Les premières avaient pour but de satisfaire à des besoins déterminés. Ainsi, 1° l'ordre de saint Antoine, fondé par le Français Gaston en temps de peste, se consacrait au service

des malades[1]. Approuvé en 1096, il se propagea surtout en France. 2° L'ordre des trinitaires ou des mathurins, institué par Jean de Matha[2] et Félix de Valois, fut approuvé par Innocent III en 1198. Son but était le rachat des captifs chrétiens toujours nombreux en Occident (et en Afrique), surtout pendant les croisades. Il rencontra partout un sympathique accueil. Le rachat des captifs se faisait souvent par milliers. Cet ordre produisit un bien infini. 3° L'ordre des humiliants[3], sanctionné par Innocent III, était une société de laïques réunis dans une pensée religieuse; on s'y occupa longtemps de tissage et de draperie, deux métiers que l'ordre perfectionna beaucoup. C'était d'abord une congrégation de moines, mais comme on ne pouvait se passer de prêtres, il en naquit une seconde, puis une troisième. Cet institut se distingua longtemps par sa piété et sa charité envers le prochain; mais de grands abus s'y glissèrent peu à peu, et il fut supprimé (1571). 4° Une des œuvres les plus salutaires est l'institution des prêtres fondée par Gerhard Groot (mort en 1384), originaire des Pays-Bas[4].

[1] Les antonites, en l'honneur de saint Antoine, ou hospitaliers, d'abord simples frères lais, puis chanoines de saint Augustin. — Kapp, *De fratribus S. Antonii*. Lips., 1737. — *Acta sanct.* janv., t. II, p. 160.

[2] *Les Vies de saint Jean de Matha et de saint Félix de Valois, fondateurs de l'ordre de la sainte Trinité*, par J. Fr. Alves. Av., 1634. — *Vie de saint Jean de Matha, fondateur de l'ordre des trinitaires*, par le R. P. Calixte de la Providence. Par., 1867. — Bonav. Baro, *Annales ordinis S. Trinitatis pro redemptione captivorum*. Rom., 1684, in-fol. — *Annalium provinciæ S. Josephi ordinis excalceatorum SS. Trinitatis*, lib. X, st. Joannis a S. Felice. Viennæ-Austriæ, 1739, 1 vol. in-fol. — Al. de san Antonio, *Gloriosos titulos de s. religion de la SS. Trinidad de redencion de cautivos*. Madr., 1661, 1 vol. in-fol.

[3] *Vetera humiliatorum monumenta*, annotat. et dissertat. illustrata, auct. Hier. Tiraboscio. Mediolani, 1766-1768, 3 vol. in-4°.

[4] *Clerici et fratres vitæ communis.* — *Vita* ej., auct. Th. a Kempen; *Op.* ej., ed. Sommalius. Antv., 1607. — *Chronicon collegii windeshemensis*, auct. J. Busch, ed. Rosweyde. Antv., 1621. — Delprat, *Verhandeling over de Brœderschap van G. Grotee*. Utrecht, 1830 (1856), en allem. par Mohnike. Leipz., 1840. — Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation, besond. in Deutschland und in den Niederlanden*, 2 vol. Hamb., 1841-1842, pages 62-114. — Sur les services rendus dans l'éducation, voir K. Raumer, *Geschichte der Pædagogik*, part. I, p. 64. — *Die Brüder des gemeinschaftlichen Lebens* (à Hildesheim), dans *Theolog. Monatschrift*, 1851, p. 543-582. — *Die Brüder des gemeinsch. Lebens zu Rostock*, dans Lisch, *Jahrbüch. d. Vereins f. mecklenburg. Geschichte* 1839, p. 1-62; le premier ouvrage qu'ils y imprimèrent est de 1476; le dernier, de 1531. — Gerardi Magni *Epist.* XIV, ed. J. G. Acquoy. Amst., 1857. — Voir les ouvrages cités sur Nicolas de Cuse, par exemple Düx, I, 97; II, 31.

Rentré à Deventer, son lieu natal, après avoir achevé ses études à Paris, Gerhard se fit missionnaire, donna une partie de sa fortune aux pauvres et consacra le reste, ainsi que ses maisons, à réunir de jeunes clercs et à les former à la vie commune. Cet établissement a fourni une multitude de prêtres onctueux, notamment Thomas à Kempis (mort en 1471). Au quinzième siècle et au début du seizième, il contribua essentiellement à relever l'étude des belles-lettres en Allemagne. Gerhard créa aussi pour les personnes du sexe plusieurs établissements, qui par la suite devinrent de véritables maisons d'éducation. La supérieure s'appelait Marthe. Ces établissements florissaient en Westphalie, dans le Bas-Rhin, la Saxe inférieure, le Mecklembourg, etc. 5° Un autre institut très-populaire aussi était celui des béguines ou bégüttes[1], que nous rencontrons pour la première fois en 1005. Au treizième siècle, il acquit une importance historique. Quelques-uns ont prétendu que cette congrégation avait été établie en vue de compenser le grand nombre d'hommes qui périssaient dans les croisades ou qui entraient dans les couvents. Cette opinion est ridicule, car les croisades ne commencèrent que plus tard, et la piété des hommes avait sans doute trouvé de l'écho parmi les femmes. Sur le Rhin et dans les Pays-Bas, ces établissements étaient fort répandus. Cologne, au dire de Paris, possédait plus de mille béguines. En Belgique, certaines parties des villes étaient transformées par elles en des cités immenses qu'elles habitaient. Les membres de cet ordre, tantôt unis étroitement entre eux, tantôt séparés par une existence plus large, conservaient une grande liberté d'action. L'institut était en grand renom de piété et de charité chrétienne ; il venait en aide aux personnes indigentes et servait souvent dans les hôpitaux.

Les ordres contemplatifs sont : 1° les servites (*servi B. M. V.*), confirmés par Grégoire XI (1233), et fondés par des marchands et des sénateurs de Florence[2] ; 2° les olivétains, insti-

[1] *Vita S. Beggæ, ducissæ Brabantiæ begginarum fundatricis*, acc. *Historia begginasiorum* (maisons de béguines) *Belgii*, auct. J. Ryckel ab Oorbeck. Lovan., 1631, in-4°. — Mosheim, *De beghardis et beguinabus*. Lips., 1790. — (Hahn, *Geschichte der Ketzer des M. A.*, II, p. 423.) — E. Hallmann, *Gesch. des Ursprungs der belgiscnen Beghinen*. Berl., 1843.

[2] Fondés en 1213 à Florence par le marchand Bonfiglio Monaldi (mort

tués au mont des Olives, près de Florence (1313), par Jean Tolomaï et approuvés par Jean XXII en 1319[1]; 3° les jésuates, fondés par Jean Colombino de Sienne et approuvés en 1367 par Urbain V[2]; 4° les hiéronymites[3], fondés au quatorzième siècle; 5° l'ordre de sainte Brigitte, en Suède[4], établi en 1363, pour les deux sexes; 6° l'ordre des minimes (1473), institué par François de Paule (né en 1416, mort en 1507)[5] : cet ordre est un rejeton des franciscains. Les franciscains se nommaient par humilité frères *mineurs;* les religieux de François de Paule, frères *minimes :* ces derniers sont plus sévères.

en 1261), qui décida plusieurs (6) riches marchands à se vouer au service de la sainte Vierge et à se construire des cellules sur le mont Senario. En 1255, l'ordre fut approuvé et protégé par Martin V. Le général de l'ordre, Philippe Bénitius, a été canonisé (mort en 1285). L'ordre se vouait à l'étude, à l'enseignement et au ministère pastoral. — *Vit.*, auct. Cherubino Maria Dalæo. Œniponte, 1644. — Bollandistes, 23 août (Aug., IV, p. 661-719, et Cuper *Commentar. prævius,* ib., p. 655-661). — Dam. Grana, *Vita b. Philippi Benitii.* Romæ, 1591, in-4°. — Dans la suite, l'ordre se consacra à la science, à l'enseignement et au saint ministère.

[1] *Vita Bernardi,* id est *J. Ptolomæi* (mort en 1348), in *Acta sanct.*, 21 août, t. IV, Aug., p. 464-475-475-487. — Cuperi *Commentar. prævius.*

[2] *Vita b. Joannis Columbini Senensis* (mort en 1367), auct. J. B. Rossi. Rom., 1648 (ap. Bolland., 31 juillet, t. VII, J., p. 354-398-402-408). — Cuperi *Comment. præv.*, p. 333-354. — *Vita al.,* auct. Feo Belcaro (mort en 1484). Brix., 1500; Rom., 1558. — Pœsl, *Leben des heil. Colombin von Siena.* Regsb., 1816. — L'ordre des jésuates fut supprimé en 1668.

[3] J.-B. Sajanelli, *Monumenta historica ordinis S. Hieronymi congreg. B. Petri de Pisis* (aussi *Petri Gambacorti,* mort en 1435), editio secunda auctior. Venet., 1758-1762, 3 vol. in-fol. — *Vita B. Petri Gambacurtæ Pisani, fundat. Eremit. S. Hieronymi.*, ap. Bolland., 17 juin, III, p. 533-549. — A. M. Bonucci, *Istoria della vita e miracoli del B. Pietro Gambacorti.* Rom., 1716, in-4°. — Siglos Geronimianos, *Historia general, ecclesiastica y secular,* por Pablo de san Nicola. Madr., 1722-1744, 19 vol. in-fol. — (L'ordre fut établi en Espagne par Pierre-Ferd. Pecha, vers 1470, et approuvé par Grégoire XI.) — *Bullarium ordinis S. Hieronymi* — cur. J. B. Gobati. Patav., 1775, 2 vol. in-fol.

[4] *Birgittæ revelationes,* ed. Turrecremata. Rom. (1488), 1628 (Potthast cite treize éditions). — *Revelat. selectæ, textum cogn.* A. Heuser. Colon., 1851. Les traductions en langues étrangères sont très-nombreuses. — L. Clarus, *Schweden sonst und jetzt,* 2 t., 1847; sur l'ordre de sainte Brigitte et sur la maison-mère, Wadstena, tom. II, p. 208-226. — L. Clarus, *Das Leben der heil. Brigitta.* Regsb., 1856. — F. Hammerich, *D. heilige Birg.* Kopenh., 1863.

[5] *Acta sanct.*, 2 avril, I, p. 106-234, p. 900. — Hil. Coste, *Portrait de saint François de Paule.* Par., 1655, in-4°. — A. Dondé, *Figures et abrégé de la vie, de la mort et des miracles de saint François de Paule.* Par., 1671, in-fol. — *La Vie de saint François de Paule,* par Giry. Par., 1682. — *Vita S. Francisci de Paula minimorum ordinis institutoris scripta ab*

§ 5. **Les bénédictins.**

1. Congrégation de Cluny. — Cette congrégation, qui pendant des siècles a porté des fruits si magnifiques et avait des abbés généraux, offre encore maintenant un aspect merveilleux. Malheureusement, Pierre le Vénérable est le dernier abbé que l'histoire ait jugé digne de mémoire (mort en 1156). La congrégation déclina et ne recouvra jamais son antique splendeur. Les cisterciens essayèrent vainement de la relever. Qu'on ne croie pas toutefois qu'elle tomba dans le désordre; une seule chose lui manquait, la vie. Un moine s'était un jour échappé de Cluny : Pourquoi, lui demanda-t-on, avez-vous quitté une abbaye si célèbre? — C'est, dit-il, parce que le vin y est tellement mêlé d'eau qu'il n'a plus aucun goût. Excellent témoignage en faveur de l'ordre.

2. L'ordre de Grammont souffrit particulièrement pendant le schisme. Le concile de Constance travailla aussi à introduire des réformes parmi les moines, surtout parmi les bénédictins, et montra une grande sévérité. Les évêques adjurèrent les abbés de restaurer l'ancienne discipline monastique; les abbés jurèrent qu'ils opéreraient des réformes, et les délégués le jurèrent sur l'âme de leurs abbés. On devait rétablir la tenue des chapitres et la visite des couvents. Malheureusement, la plupart faillirent à leur promesse. L'abbé de Hirschau ne cessait d'exhorter ses religieux; mais il prêchait à des sourds. Et il en était ainsi presque partout. La congrégation de Mœlk fut créée par le concile de Constance, et absorba les abbayes de Bavière et d'Autriche. Des réformes y furent introduites. Plus célèbre était l'abbaye de Bursfeld, établie par le moine Jean de Rheinhausen. Ce moine avait juré à Constance, sur l'âme de son abbé, qu'il opérerait des réformes; mais ni l'abbé ni les moines ne s'en soucièrent. Aidé du pieux duc de Braunschweig et de sa femme, il amena la discipline dans plusieurs couvents et re-

anon. coævo, cum notis J. Mar. Perrimezzi de Paula. Rom., 1707, 2 vol. in-4°. — *Diarium patrum, fratrum et sororum ordinis minimorum provinciæ Franciæ, qui religiose obierunt ab anno* 1500 *ad annum* 1700, auct. Ren. Thuillier. Par., 1709, 2 vol. in-4°.

leva celui de Bursfeld, d'où la réforme s'étendit à vingt-huit abbayes. Telle fut l'origine de la congrégation de Bursfeld.

Dès les treizième et quatorzième siècles, de nombreux essais de réforme avaient été tentés. Les papes s'en firent les promoteurs et on peut en recueillir les actes dans les chapitres d'ordres, dans les synodes diocésains et provinciaux[1]. A partir du douzième siècle, depuis l'origine et l'extension rapide des cisterciens, ou *moines gris,* puis, après la courte période florissante de ceux-ci, quand les ordres mendiants, qui attirèrent à eux les meilleurs talents, parurent au treizième siècle, les *moines noirs* déclinèrent sensiblement. Innocent III voulut les relever en centralisant les couvents et en établissant une plus grande somme de liberté au sein des maisons. L'autorité des abbés et des généraux devait être restreinte par des chapitres d'ordre. Le concile tenu à Paris en 1212 (ou 1213) par le cardinal Robert Courçon, rendit vingt-sept ordonnances sur la réforme monastique, laquelle devait s'étendre aussi aux couvents de femmes. Une partie de ces ordonnances (quinze) fut renouvelée au concile de Montpellier en 1215. Les décrets concernaient surtout les chanoines bénédictins et augustins. La pauvreté monastique fut instamment recommandée.

Survient le quatrième concile général de Latran (novembre 1215) qui, dans son canon XII, statue que « dans chaque province ecclésiastique, les abbés et les prieurs qui n'auront point coutume de tenir des chapitres généraux en tiendront tous les trois ans : tous les abbés, ou, s'il n'y a point d'abbés, tous les prieurs y assisteront. Dans le commencement, ils y appelleront pour les aider deux abbés de Cîteaux, où ces chapitres sont depuis longtemps usités. Ces deux cisterciens présideront avec deux assistants choisis par eux. On y traitera de la réforme, de l'observance régulière et d'autres objets analogues. Les résolutions seront confirmées par les quatre présidents et observées par tous. Dans chaque chapitre général on fixera le lieu du prochain chapitre. On députera des personnes capables pour visiter, au nom du pape, tous les monastères d'hommes et de femmes de la pro-

[1] Pius Schmieder, *Die Benediktiner-Ordensreform des* XIII *et* XIV *Jahrhunderts.* Linz, 1867.

vince, pour les réformer, signaler à l'évêque les supérieurs incapables, afin qu'ils soient déposés. Les évêques et les visiteurs, par la menace des censures ecclésiastiques, détourneront toutes personnes laïques de la violation des couvents[1]. » Le canon XIII, « de peur qu'une trop grande variété d'ordres religieux ne jette la confusion dans l'Eglise, défend d'en inventer de nouveaux. Quiconque voudra entrer en religion, ou fonder un couvent, devra le faire dans un ordre approuvé. » Le canon XII devint la base de toutes les réformes tentées aux treizième et quatorzième siècles. Les premiers chapitres de bénédictins furent tenus en Angleterre (1216-1225). Les abbés de la province de Cantorbéry, réunis à Oxford en 1216, portèrent dix-neuf statuts tout-à-fait propres à établir l'unité dans les choses religieuses et dans les choses temporelles au sein des monastères. Le cardinal Etienne de Langton, zélateur fervent de la discipline, appuya les abbés de tout son pouvoir. De pareils essais furent aussi tentés en Espagne. Honorius III, en 1225, adressa de sévères ordonnances aux abbés de la Lombardie et de la marche de Trévise sur la réforme des couvents; en 1220, il avait écrit dans le même sens aux prélats d'Irlande, leur ordonnant de tenir des chapitres généraux selon les prescriptions du concile de Latran. — Sur son ordre formel, un chapitre général de la province de Narbonne eut lieu le 7 décembre 1226, au couvent de Saint-Tibère à Agde; vingt-six statuts très-sévères, approuvés par Grégoire IX le 1er juillet 1228, y furent rédigés et adoptés comme base de la réforme dans d'autres contrées : on peut le supposer du moins par la conformité des statuts portés en différents pays. En 1233, ce pape publia une bulle de réforme pour toute la congrégation de Cluny; plusieurs couvents s'y conformèrent; mais il y en eut encore qui s'y soustrayèrent. Le même pape s'étant plaint, le 9 avril 1240, que l'archevêque Eberhard II de Salzbourg ne se souciât point de ses ordonnances, un chapitre général fut convoqué à Salzbourg pour le 28 novembre 1240. En 1257, un chapitre général eut lieu dans la Thuringe[2].

[1] C. VII, X, *De statu monachorum*, III, 35.
[2] *Annales Hirsaug.*, I, 601. — Andr. Meiller, *Regesten zur Geschichte*

En France, les chapitres d'ordres négligés furent suppléés par les synodes provinciaux et diocésains, principalement sous Louis IX. De 1231 à 1308, près de seize synodes s'occupent plus ou moins de la réforme des bénédictins; les statuts entrent dans les plus grands détails. Un synode célèbre tenu à Trèves en 1238 sous l'évêque Théodoric, prit des mesures analogues; le synode provincial de Cologne, en 1260, rendit vingt-huit statuts sur la réforme bénédictine : la pauvreté, le vêtement, le jeûne, le service divin, la simonie formaient les points principaux. Le synode assemblé à Mayence en 1261, sous l'archevêque Wernher, publia aussi de sévères décrets de réforme [1]; il en fut de même du synode de Vienne en 1267, et d'un autre de Londres en 1268.

Au deuxième concile de Lyon tenu en 1274, figuraient les abbés de la province ecclésiastique de Cologne et plusieurs religieux de la province de Salzbourg. En 1274, Frédéric II, archevêque de Salzbourg, célébra un concile provincial où furent renouvelés d'anciens statuts et inculqués quelques-uns de ceux qui avaient été rendus à Lyon. Le 13 mai 1275, un chapitre général des bénédictins, réuni à Salzbourg, rendit vingt-un statuts qui rappelaient en partie ceux de Narbonne (1226); mais, suivant une triste coutume des Allemands, les abbés de la partie autrichienne du diocèse de Passau restèrent étrangers à l'assemblée et n'en reçurent point les statuts, sous prétexte de ne pas inspirer de soupçons à leur seigneur, Ottokar de Bohême. Jusqu'en 1310, on trouve dans le diocèse de Salzbourg plusieurs tentatives de réforme. On en trouve également, depuis 1280 environ jusqu'au quatorzième siècle, dans les diocèses de Cologne, Mayence et Trèves. En 1287, le concile national de Wurzbourg, et celui de Milan en 1287, firent des essais analogues.

Les statuts des chapitres régulièrement tenus par les bénédictins sont renouvelés à diverses reprises, notamment dans le concile précité de Cologne, canon III. Tous les trois ans,

der Salzburger Erzbischœfe, Conrad I, Eberhard I, Conrad II, Adalbert, Conrad III u. Eberhard II. Wien, 1866.

[1] Mansi, t. XXIII, p. 1012. — Harduin, t. VII, p. 517. — Harzheim, *Concilia Germaniæ*, t. V, p. 588. — Binterim, *Deutsche Concilien*, t. V, p. 73-162.

les bénédictins noirs devaient tenir dans le diocèse un chapitre général, conformément à l'ordonnance d'Innocent III. Un synode de Salzbourg, en 1291, disait en son canon VII : « Les chapitres généraux des bénédictins auront lieu tous les trois ans, selon que l'avait déjà prescrit Grégoire IX, et ce qui n'a pas été fait jusqu'ici. » Le canon IV du concile de Salzbourg, en 1310, « ordonne aux abbés bénédictins, aux prévôts ou prélats de chanoines augustins, de tenir un chapitre général avant la Chandeleur. » Jusque-là, les chapitres n'avaient été obligatoires que tous les trois ans : le canon XXVII du concile célébré la même année à Cologne veut que « tous les ans, le jour qui suivra l'exaltation de Sainte-Croix, les bénédictins tiennent leurs chapitres, et que chaque abbé y assiste avec deux moines ; on y fera lecture des règles de saint Benoît et des statuts portés sur les moines en 1260 par l'archevêque Conrad. » Le canon XIV du concile de Ravenne, en 1311, porte également que « les abbés et les prieurs des bénédictins non exempts tiendront tous les ans un chapitre provincial. » La même chose s'applique aux prieurs et prévôts des chanoines réguliers. Le synode de Bergame, en 1311, veut qu'un chapitre de la coulpe ait lieu dans chaque couvent au moins une fois par semaine.

En 1322, un concile de Valadolid en Espagne se plaint que les convents aient tout-à-fait cessé chez les chanoines de saint Augustin et chez les bénédictins, et il prescrit que des conciles seront désormais célébrés tous les trois ans.

Nous devons admettre en général que le temps du grand schisme d'Occident ne fut pas favorable aux réformes monastiques, bien que ce soit encore le cas de dire : L'esprit souffle où il veut, et quoique l'histoire enseigne que dans la plupart des cas les tentatives extérieures de réforme sont et restent de pures ordonnances qui ne renouvellent rien au dedans : les véritables réformes doivent être suscitées et accomplies par des hommes qui en ont la vocation et les grâces intérieures. Les décrets réformateurs de Constance renferment vingt-cinq chapitres sur la réforme monastique ; ils prescrivent notamment, pour les couvents de la province de Mayence, la tenue, depuis longtemps omise, du chapitre général. Les quatorze diocèses, avec le diocèse exempt de

Bamberg, renfermaient alors cent trente et une abbayes de l'ordre. Ce chapitre eut lieu immédiatement, en 1417, à Pétershausen, près de Constance. Des cent trente et un couvents, trois seulement n'étaient pas représentés : Ballenstædt, Clus et Gosek ; les autres l'étaient ou par les abbés, ou par des délégués, ou par des lettres[1]. Quatre abbés le présidaient. Différents statuts furent portés sur le culte divin, la clôture, les vêtements, la table, les études, etc. Il fut décidé qu'un chapitre aurait lieu l'année suivante à Saint-Albain de Mayence ; que les couvents seraient visités par des commissaires. Un décret de l'empereur Sigismond, du 17 janvier 1418, confirma ces statuts. Les abbés ou leurs délégués s'engagèrent par serment à introduire chez eux, dans l'espace d'un an, les réformes décrétées[2].

Jean Dederoth de Rheinhausen fut l'âme de la nouvelle réforme. Elu en 1430 abbé du couvent de Clus près de Gandersheim, quelques années lui suffirent pour y rétablir la discipline. En 1433, il se rendit avec quelques religieux dans le couvent dévasté de Bursfeld, qui fut le centre de la nouvelle réforme bénédictine dans le nord et l'ouest de l'Allemagne.

En ce même temps, l'abbé Jean Rhode[3] de Saint-Mathias de Trèves réformait son propre monastère. Ancien chartreux, l'archevêque Othon de Trèves l'avait institué abbé de Saint-Mathias avec dispense du pape. Jean de Bursfeld unit ses efforts aux siens, et peu à peu la réforme s'étendit au loin. Depuis les chapitres généraux de Pétershausen en 1417 et de Mayence en 1418, la province de Mayence avait tenu régulièrement ses chapitres à Fulde (1420), à Seligenstadt (1422), à Wurzbourg (1424), à Saint-Pierre près d'Erfurt (1426), à Saint-Michel près de Bamberg (1429), à Augsbourg (1432) et à Bâle (1435). Dans la province ecclésiastique de

[1] Van d. Hardt, t. I, part. XXVI, p. 1103.

[2] Evelt, *Die Anfænge der Bursfelder Benediktiner-Congregation*. Münster, 1865, p. 11.

[3] C'est lui, selon d'autres, qui fut le vrai réformateur de Bursfeld. — Trithem., *Chronic. Hirsaug.*, II, p. 352. — M. Düx, *Der deutsche Cardinal Nikolaus von Cusa*, t. II, 1847, p. 9. — Schue, *S. Mathias, Geschichte des dasigen Klosters und der Kirche*. Trèves, 1857, p. 222. — J. Marx, *Geschichte des Erzstiftes Trier*, t. III. Trèves, 1860.

Trèves, l'archevêque Othon établit un pareil chapitre. Le concile de Bâle s'intéressa vivement à la fondation de Bursfeld, et Jean Dederoth reçut les pleins pouvoirs nécessaires pour réformer d'autres monastères. Malheureusement, il mourut de la peste, le 6 février 1439.

Le 20 février 1439, le concile de Bâle rendit de nouveaux décrets sur la restauration de la discipline monastique, et chargea douze abbés, entre autres Jean Rhode de Trèves, de visiter tous les couvents d'hommes et de femmes dans les diverses provinces ecclésiastiques de l'Allemagne. L'œuvre de Jean Dederoth fut poursuivie avec zèle et succès, pendant trente années, par son successeur Jean de Hagen. La congrégation de Bursfeld se développa et s'étendit; ses statuts furent adoptés, et c'est de là qu'on envoyait des moines dans les couvents qu'on voulait rajeunir[1]. Chaque année, un chapitre de la congrégation avait lieu sous la présidence de l'abbé de Bursfeld, et plus tard sous celle d'un abbé nommé par les divers couvents. Le premier chapitre de la congrégation de Bursfeld eut lieu en 1446, sous la présidence de Jean de Hagen.

Le cardinal Nicolas de Cuse, légat du pape en Allemagne entre les années 1451 et 1453, s'appliqua surtout à affermir et développer la congrégation de Bamberg. Il commença, dans un synode de Salzbourg (février 1451), par la réforme monastique. Elle devait s'opérer dès l'année suivante; les monastères seraient visités annuellement par trois abbés nommés par lui, qui rendraient compte au légat apostolique. Les religieux étaient libres ou d'accepter la réforme ou de quitter le monastère.

Les trois visiteurs parcoururent plus de cinquante couvents en Autriche, dans la Styrie, la Carinthie, le pays de Salzbourg et la Bavière. De Salzbourg Nicolas se rendit à Vienne, et de là, par Ratisbonne et Nurnberg, à Bamberg, où il essaya de vider les perpétuels conflits qui divisaient le clergé séculier et les ordres mendiants. A Wurzbourg, le 23 mai, il présida avec quatre abbés, dans le couvent de Saint-Etienne, le quatorzième concile général des bénédic-

[1] Leuckfeld, *Antiquitates bursfeldenses*, p. 40-49.

tins[1]. Tous les abbés y promirent par serment d'accomplir la réforme sur eux-mêmes et sur leurs subordonnés, dans l'espace d'un an. A Erfurt, le cardinal séjourna dans le couvent du Pétersberg déjà réformé[2]. « Il prêcha sur la verte pelouse qui s'étendait devant le monastère. A l'Ascension, il parla au peuple sur la place publique du haut d'une chaire en pierre ; il fit de même le jour suivant sur le Pétersberg, où la presse fut si grande que plusieurs perdirent la vie[3]. » La ville de Halle lui envoya une escorte de cent chevaliers. Sa réception à Magdebourg ne fut pas moins brillante. Il s'arrêta dans le couvent de Berg, où l'archevêque Frédéric Bichlingen et l'abbé Hermann avaient déjà introduit la réforme de Bursfeld. Le couvent était en pleine prospérité[4]. Il y tint aussi un concile provincial[5]. Il alla ensuite à Hildesheim, dont le couvent, Saint-Michel, fut, pendant sa présence, incorporé à la congrégation de Bursfeld. Celui de Huysbourg l'était depuis 1444[6]. La même année, il arriva à Corbie (la nouvelle), point de départ de saint Anscaire et des autres missionnaires du Nord. Quand il entra dans la cour du couvent, il tomba sur la terre et l'embrassa en s'écriant : « O terre sacrée, qui avez enfanté tant d'apôtres et d'évêques! » *O sancta tellus, quæ tot genuisti apostolos et episcopos!* A la fin de l'année 1451, le cardinal rentrait à Trèves, son pays natal, où il y travailla également à rétablir la discipline monastique.

Il désirait confier à Jean de Hagen la direction du couvent de Saint-Mathias de Trèves, mais Jean s'y étant refusé, il le nomma réformateur de l'ordre entier des bénédictins d'Allemagne; les couvents de Trèves furent unis à la congrégation de Bursfeld. En novembre et décembre 1451, Nicolas pré-

[1] Binterim, *Deutsche Concilien,* VII, 237-283. — Trithem., II, 423.

[2] Placide Muth (dernier abbé de Pétersberg, mort en 1821), *Geschichte des Petersklosters bei Erfurt.* Erfurt, 1804. — Rein, *Thuringia sacra,* 1863-1865.

[3] K. Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation.* Hamb., 1841-1842, t. I, p. 257.

[4] Evelt, p. 23.

[5] Harzheim, *Concilia Germaniæ,* t. V, 427. — Binterim, p. 254.

[6] Leuckfeld, p. 98. — Karl van Ess, *Geschichte der Abtei Huysburg,* 1810.

sida un concile provincial convoqué à Mayence par l'archevêque Théodoric : on y publia aussi un statut (canon XII) sur la réforme des couvents[1]. A la fin de février 1452, le légat présida le concile provincial de Cologne. Nicolas fit afficher aux portes de la cathédrale les statuts sur la réforme monastique, et fixa aux prélats une année pour les mettre à exécution. L'archevêque Théodoric rétablit l'ordre dans tous les couvents, et y joignit la clôture pour les maisons de femmes. Il fit en sorte que les bénédictins de Saint-Martin-le-Grand[2] et de Saint-Pantaléon fussent incorporés à la congrégation de Bursfeld. Nicolas se rendit en Bohême, en qualité de légat du pape, vers le milieu de l'année 1452.

En 1458 et surtout en 1461, la congrégation de Bursfeld fut reconnue et recommandée par des bulles de Pie II. Les priviléges accordés à la congrégation de Sainte-Justine de Padoue, alors si florissante, furent étendus à celle de Bursfeld : la bulle du 3 novembre 1461 montre les progrès que la congrégation avait déja faits à cette époque[3]. Il n'y a que dix-huit maisons citées nominativement. Avant 1464, il n'en existait encore que vingt et une[4]. C'est en ce temps (1465) que le couvent de Liesborn fut incorporé à la congrégation[5]. L'abbaye d'Iburg le fut en 1468; celle de Flechdorf, premier couvent du diocèse de Paderborn, en 1469[6]; en 1477, le célèbre couvent d'Abdinghof, fondation de Cluny due à saint Meinwerk, fut réformé et aggrégé à Bursfeld, sous le vénérable abbé Henri de Peine[7] (1471-31 mai 1491); Marie-Munster le fut en 1480; Corbie seulement entre 1501 et 1505; Fulde en

[1] Mansi, t. V, *Supplement. conciliorum,* p. 282. — Martène, *Collect. ampliss.*, p. 1008.

[2] J.-H. Kessel, *Monumenta Ecclesiæ coloniensis,* t. I. Colon., 1862. *Antiquitates monasterii S. Martini majoris.*

[3] Tritheim cite quatorze couvents du diocèse de Mayence réformés par Bursfeld (*Chronic. Hirsaug.*, II, p. 353), et sept du diocèse de Wurzbourg. — Ferd. Biedenfeld, *Geschichte der Mœnchsorden,* I, p. 282.

[4] Mais il est dit : « Cæterorumque eis in religionis observantia charitatis vinculo adunatorum et unitorum monasteriorum O. S. Benedicti. »

[5] Northoff, *Die Chronisten von Liesborn.* Mstr., 1867.

[6] Leuckfeld, p. 102. — Mooyer, *Das Kloster Flechdorf und seine Aebte,* dans *Zeitschrift für vaterlændische Geschichte und Alterthumskunde Westphalens,* t. VIII.

[7] Voir la liste chronologique des couvents incorporés à Bursfeld dans G. Bucelin, *Benedictus redivivus.* Feldk., 1679, p. 48.

1630. Çà et là, l'abus s'était introduit de n'admettre que des bénédictins nobles. Vers 1502, la congrégation comptait quatre-vingt-dix couvents[1].

Cette réforme fit perdre plusieurs couvents à la congrégation; d'autres, quoique dans une situation très-exposée, se soutinrent néanmoins, entres autres Bergen, près de Magdebourg, Saint-Pierre, près d'Erfurt, Huysbourg, Saint-Michel et Saint-Godehard, à Hildesheim. En suite de l'édit de restitution, du 6 mars 1629, les abbés de la congrégation essayèrent, il est vrai, de recouvrer les monastères perdus : un catalogue envoyé à Rome en cite cent quarante-deux qui lui appartenaient. Dans un chapitre tenu à Ratisbonne (1631), les délégués des principaux monastères bénédictins convinrent d'adopter la réforme de Bursfeld; mais la paix de Westphalie plaça Bursfeld lui-même et la plupart des couvents de la congrégation sous l'autorité protestante, et presque tous les couvents furent supprimés[2]. Le nom seul, avec un faible débris de la congrégation, s'est conservé jusqu'au commencement de notre siècle. Son dernier chef fut Bernard Bierbaum, abbé de Werden et d'Helmstædt (6 avril 1780), nommé supérieur la même année dans un chapitre tenu à Saint-Michel de Hildesheim (mort à Helmstædt, le 6 mars 1798).

La congrégation de sainte Justine de Padoue[3], nommée plus tard congrégation du Mont-Cassin, avait une grande importance non-seulement pour l'Italie, mais encore pour l'Allemagne méridionale. Louis Barbo, né en 1382, nommé

[1] Le diocèse de Mayence en comptait 14; Wurzbourg, 7; Spire, 4; Bamberg, 1; Constance, 1 (Alpisbach); Strasbourg, 3; Halberstadt, 9; Verden, 1; Hildesheim, 4; Paderborn, 4; Trèves, 9; Cologne, 14. Les autres se trouvaient dans les diocèses de Munster, Magdebourg, Brême, Mersebourg, Zeiz. Depuis 1464 des chapitres furent tenus, dont les protocoles existent jusqu'en 1614.

[2] On nomma à Bursfeld un abbé luthérien, quoique le couvent fût supprimé depuis fort longtemps. Depuis 1844, ce titre est porté par le professeur Lücke, à Gœttingen. — J.-G. Leuckfeld, *Antiquitates bursfeldenses, oder historische Beschreibung des ehem. Klosters Bursfelde und der daher rührenden Bursfelder Societæt.* Leipz., 1713, in-4°.— *Die Anfænge der Bursfelder Benediktiner-Congregation mit besonderer Rücksicht auf Westfalen,* von Jul. Evelt. Mstr., 1865.

[3] *Catholique,* 1859, II, *Die Congregation von S. Justina in Padua und ihre Verzweigungen nach Deutschland. Eine Klosterreform aus dem fünfzehnten Jahrhundert,* p. 1360, 1489. — Ann. 1860, I, p. 200, 425.

abbé du couvent de cette ville en 1409, et évêque de Trévise en 1427, nonce du pape au concile de Bâle (mort le 19 septembre 1443), fut le fondateur de cette congrégation et écrivit son histoire antérieure[1]. A cette époque, les moines noirs avaient presque complètement disparu de l'Italie. Il y avait des célestins, des olivétains, des cisterciens, des camaldules, des vallombrosiens, des sylvestrins, mais presque point de bénédictins. En 1410, le jour de Pâques, le premier novice reçut l'habit de l'ordre : « C'est en ce jour que naquit la congrégation, et l'ordre des moines noirs, presque totalement éteint en Italie, ressuscita de la mort. » Le nombre des religieux s'accrut bientôt d'une façon prodigieuse. Le deuxième couvent fut établi à Bassano, le troisième sur le mont Agriano, près de Vérone, le quatrième à Gênes, sous l'abbé Joachim, le cinquième à Saint-Esprit, près de Pavie. Le moine Baptiste de Mantoue ébranla toute la Haute-Italie par ses prédications terrifiantes. De Pavie, la réforme se propagea dans divers couvents, tels que : Sainte-Marie à Florence, Saint-Georges Majeur à Venise, placés sous le général de Sainte-Justine. En 1425, seize moines de ce dernier couvent furent appelés à Saint-Paul de Rome, dont le cardinal de Sienne (plus tard Eugène IV) les mit en possession. Cet établissement, protégé par Eugène IV, porta des fruits magnifiques et grandit de jour en jour.

L'état florissant de la congrégation vers la fin du quinzième siècle est attesté par un dominicain de Ulm, Félix Fabri, qui, revenant d'un voyage en Terre-Sainte, où il était allé deux fois, se trouvait à Venise en 1489[2]. Outre Barbo, il cite comme fondateurs de l'ordre Roland de Padoue et Jacques de Ticino. « On trouve chez eux, dit-il, un nombre infini de savants, de juristes, de légistes, de canonistes, de philosophes, d'orateurs, d'historiens, et surtout de théologiens profonds, qui confondent les déclamations verbeuses

[1] Ven. Ludovici Barbi, Ep. Tarvisini, O. S. B., *Liber de initio et progressu congregationis benedictinæ S. Justinæ de Padua, nunc casinensis; e cod. ms. monast. S. Justinæ nunc primum erutus*, ap. Pez, *Thesaurus anecd. novissimus*, t. II, p. 268-308. — Lud. Tosti, *Storia di Monte-Cassino*, t. III, p. 253.

[2] Fratris Felicis Fabri *Evagatorium in Terræ sanctæ, Arabiæ et Ægypti peregrinationem*, ed. C. D. Hassler. Stuttg., 1843-1849, t. III, p. 393.

et criardes de nos gradués et de nos hommes en barrettes. » Les Pères de la nouvelle observance étaient, de plus, des modèles de vertu et d'activité. Quel ordre est aussi libéral en aumônes, aussi généreux en hospitalité? Quel évêque, quel prince séculier le surpasse en ce point? Des nuées de pauvres s'abattent sur leurs couvents pour y sucer le miel de leur bienfaisance, et leurs maisons semblent moins la demeure des moines que le refuge des malheureux. Les religieux en particulier sont accueillis avec une affection et une cordialité étonnantes, surtout quand ce sont des hommes savants et exemplaires. Aussi sont-ils rarement sans avoir des hôtes de quelque couvent. » Du vivant de Barbo, la congrégation espagnole de Valadolid fut fondée selon le modèle de celle de Sainte-Justine (*congregatio vallisoletana*). Sur la demande d'Eugène IV, Barbo composa pour elle ses *Explications de la Règle de saint Benoît, à l'usage de la congrégation de Valadolid en Espagne*[1]. Le Portugais Gomès, entré à Sainte-Justine en 1413, réforma l'abbaye Sainte-Marie de Florence en 1415, et fut nommé par Eugène VI visiteur apostolique de tous les couvents de cette ville. Il réforma les cisterciens, les sylvestrins, les humiliants, les minorites, les brigittines.

En 1439, ce pape le nomma général des camaldules, afin qu'il y introduisît la réforme. Il exerça cet emploi pendant trois ans.

Rentré en Portugal sur la demande de son roi pour y rétablir la discipline monastique, il mourut à la tâche, dans le couvent de Sainte-Croix, à Coïmbre. Au seizième siècle, une nouvelle congrégation de bénédictins fut instituée en Portugal[2].

Eugène VI délégua Placide Pavanello, abbé de Saint-Paul de Rome, pour réformer Vallombreuse et les abbayes de sa

[1] Armellini, *Bibliotheca benedictino-casinensis, sive scriptorum casinensis congregationis, alias S. Justinæ patavinæ*, pars I; ibid., sur Barbo, *Leonellus Crocecalle*, dans *Historia abbatum S. Justinæ*, lib. V, p. 135. Assisii, 1731. — *Declarationes in regulam S. P. Benedicti pro congregatione vallisoletana*, — apud *Privilegia præcipua congreg. S. Benedicti vallisoletani a summis pontificibus concessa et confirmata.* Vallisoleti, 1595, p. 101.

[2] Armellini, *Catalogus monachorum s. congregationis casinensis alias S. Justinæ, qui alias monachorum congregationes vel monasteria reformarunt.* Assisiis, 1733.

dépendance[1]. Pavanello y travailla pendant quinze ans. La réforme des cisterciens d'Italie fut conduite à bonne fin par Antoine Nobili, entré à Sainte-Justine en 1424. Aux seizième et dix-septième siècles, c'était encore dans cette congrégation que les papes prenaient des religieux pour régénérer d'autres ordres[2]. Pie V chargea Archange Rossi et plusieurs autres moines d'entreprendre la réforme des cisterciens de Toscane.

Chrysostome Calvini, né en Calabre, fonda en 1547, sur l'ordre de Paul III, la congrégation de Méléda, près de Raguse en Dalmatie, suivant le modèle de Sainte-Justine. Louis Grisoni, à la demande de Grégoire XIII, réforma en 1575 les couvents des religieux de saint Basile dans les Etats de l'Eglise, de Naples et de la Sicile. Nicolas Riccioli (mort en 1693) institua, à l'appel de Charles Kopek, noble Polonais, le couvent de Castro-Cassino en Lithuanie, et réforma celui de Sainte-Croix dans la même province.

Didier de la Cour, abbé de Saint-Vannes (1596), est le fondateur de la congrégation lorraine de Saint-Hidulphe et Saint-Vannes. Sur l'avis de Paul V, Rozet fut envoyé au Mont-Cassin pour y étudier les usages des bénédictins. A son retour, le pape lui adjoignit l'excellent P. Lucalberti, pour l'aider dans la réforme. Telle fut l'origine de la congrégation de Saint-Hidulphe et Saint-Vannes, précurseur de la fameuse congrégation de Saint-Maur.

En Angleterre, sous Marie la Catholique, le monastère de Westminster et l'ordre des bénédictins furent rétablis en 1553 et supprimés par la reine Elisabeth. L'abbé Feckenham, ayant refusé de passer dans la haute Eglise, fut enfermé dans le Tower, où il mourut en 1585. Un seul des anciens bénédictins vivait encore, Dom Bucleus, lorsque l'Anglais Thomas Preston se rendit au Mont-Cassin et fit de la conservation des bénédictins anglais la tâche de toute sa vie. Plusieurs jeunes Anglais furent élevés par ses soins dans les couvents de Sainte-Justine. De concert avec ses confrères d'Angleterre sortis de la congrégation de Valadolid, il institua en 1609 la congrégation des bénédictins anglais, qui eut des établissements à Douai, en Flandre, à Dieuleward en

[1] Armellini, I, 9.
[2] Armellini, *Catalog. episcop. e congreg. S. Justinæ*, etc., p. 49.

Lorraine, à Zelle en Brie, à Cambrai, à Lanspringe près d'Hildesheim.

Dans le sud de l'Allemagne et de l'Autriche, les congrégations de Mœlck[1] et de Castel subsistaient dès le seizième siècle. Mais la congrégation de Sainte-Justine se répandit encore davantage dans la Souabe. Ulric Hablutzel fut le premier, dit Félix Fabri[2], qui mit la main à l'œuvre, en réformant son couvent de Wiblingen (1445). On ne saurait dire tous les déboires que la résistance des siens lui fit essuyer; il parvint cependant, à force de travaux et de peines, à élever son couvent à une telle perfection, qu'il servit de modèle à tous ceux d'Alemannie et devint, par les hommes nobles, zélés et prudents qu'il produisit, le foyer général de la réforme[3]. — Dans le couvent voisin de Elchingen, la réforme fut introduite en 1451 par l'abbé Frédéric Zwirna, qui envoya la jeunesse de son couvent dans les universités et dans les monastères déjà relevés, et s'appliqua ensuite, avec le concours de l'évêque d'Augsbourg, le cardinal Pierre de Schombourg, à réformer sa propre maison. Le cardinal étant arrivé à Elchingen avec son coadjuteur Gossel et l'abbé Hablutzel, l'abbé Zwirna résigna entre ses mains. Les moines ayant renoncé à leur droit électoral, le cardinal nomma abbé le prêtre Paul Kast de Ulm, qui sortait de l'université de Vienne et venait de célébrer sa première messe. Sous son gouvernement, Elchingen fut complètement renouvelé au temporel comme au spirituel, et fournit à d'autres couvents une multitude de réformateurs et d'abbés, notamment à celui de Ottobeuern, où l'évêque Jean de Werdenberg envoya des bénédictins réformés de Elchingen et de Saint-Ulric. Mais les anciens religieux se révoltèrent, et il fallut recourir à un légat du pape pour rétablir l'ordre. Profitant de ces discordes, le duc Georges de Bavière fondit sur le couvent,

[1] Fr. Keiblinger, *Geschichte des Benediktiner-Stiftes Melk.* Wien, 1867, t. I, p. 499, etc.

[2] Felix Fabri, *Historia Suevorum,* dans Goldast, *Suevicarum rerum scriptores aliquot veteres.* Francof., 1605.

[3] Lorsqu'on voulut, à la fin de ce siècle, réunir les établissements de Melk, Cassel et Bursfeld, les députés qui arrivèrent dans ce but au chapitre général de Seligenstadt, en 1496, venaient de Wiblingen et d'Elchingen. Ils n'appartenaient donc pas à Sainte-Justine, mais à Melk.

chassa l'abbé légitime et occupa la maison jusqu'à la mort de l'évêque de Werdenberg. L'abbé put alors rentrer.

Le malheur de plusieurs de ces abbayes, entre autres d'Elchingen et de Blaubeuern, datait de l'époque de la peste noire (1348), dont les ravages n'épargnaient souvent qu'un ou deux religieux. Il n'y avait plus d'abbés, les édifices tombaient en ruine, les propriétés dépérissaient; la discipline, il n'en était plus question. Plusieurs couvents disparurent sous le règne de Louis de Bavière. Blaubeuern fut réformé par les soins de la congrégation de Sainte-Justine. En 1488, quand Fabri écrivait, les religieux de ce couvent l'emportaient sur tous ceux de la contrée par leurs connaissances en philosophie, en théologie, en médecine, en histoire et en arts libéraux.

L'ordre des cisterciens se relevait en même temps que celui des bénédictins. L'abbesse Elisabeth Krelin réforma avec beaucoup de prudence et de vigueur les cisterciennes de Heggbach, auxquelles Ulm, Biberach et d'autres villes fournirent de nombreuses recrues. La pieuse abbesse, dont Félix Fabri était le confesseur, mourut en 1480 [1]. — La réforme de Heggbach amena celle des bénédictins de Urspring, près de Ulm, dont l'abbesse, Gredanna de Freyberg, fut aidée par la duchesse Mathilde d'Autriche (1475). Il fallut expulser par la force les nonnes récalcitrantes. Les offices de ce couvent furent confiés à des religieuses mandées de Saint-Walbourg à Eichstædt; mais celles qui étaient restées à Urspring surpassèrent bientôt leurs maîtresses par leur zèle et leur régularité. Hélène de Hurnbaim, qui avait succédé à Gredanna, fit abattre l'ancien édifice du couvent et le remplaça par un nouveau; toutes les religieuses mirent la main à l'œuvre jusqu'à ce qu'il fut achevé.

Entre les couvents réformés de la Souabe, on cite encore celui des religieuses de Marie Medingen, de Sœflingen près

[1] Felix Fabri, p. 291 : « Religio cisterciensium tepescente fervore remissionem passa in defectum lapsa fuit, sicut et cæteræ religiones, et multos annos in dissolutione ordo sanctus permansit usque ad illa tempora, quo religio S. Benedicti reviviscere cœpit; tunc et cistercienses evecti fuerunt. » C'était donc comme en Italie, où les bénédictins réformèrent aussi les cisterciens et d'autres ordres.

de Ulm, et celui des minimes à Ulm. Les frères prêcheurs de Ulm, dont Félix Fabri était sans doute le personnage le plus important, avaient déjà été réformés auparavant. Sur l'avis du prieur des dominicains, Louis Fuchs, le magistrat de Ulm introduisit en 1484, avec l'approbation du pape, la réforme chez les minimes de Ulm; on écarta les anciens religieux, et on les remplaça par des nouveaux déjà réformés. Les clarisses de Sœflingen furent réformées presque violemment. Un jour, « les seigneurs de Ulm, suivis de pieux docteurs appartenant à différents ordres, de citoyens, de nobles, de corporations de métiers, d'hommes armés et non armés, d'une foule immense, marchèrent contre Sœflingen, comme pour livrer une bataille à la gloire de Dieu; ils emmenaient avec eux sur des chariots la nouvelle abbesse et plusieurs religieuses réformées. » L'abbesse et les anciennes nonnes, ne voulant point céder, furent enlevées par des sergents de ville et conduites à Ulm, dans la maison des tertiaires de saint François. Cependant, des évêques, des nobles, des villes entières s'intéressèrent aux religieuses expulsées, et le magistrat de Ulm se vit dans le plus grand embarras. « Il est impossible, conclut Fabri, de décrire la constance, le courage, le sangfroid et la patience des seigneurs de Ulm dans cette circonstance; on écrirait des volumes entiers sur les négociations qu'entraîna cette affaire. » Sœflingen resta toutefois aux nonnes réformées, et il a subsisté jusqu'au commencement de notre siècle.

Si, une génération plus tard, le conseil de Ulm eût montré la même énergie, la ville serait encore catholique aujourd'hui, ainsi que plusieurs autres localités du pays; bien des choses seraient ou restées ou devenues meilleures qu'elles ne sont maintenant. Les dominicains réformés de Ulm, successeurs de Fabri, résistèrent vaillamment à la réforme protestante; mais comme on leur refusait à Ulm le libre exercice du culte, ils se retirèrent à Rottweil et s'unirent aux dominicains de ce lieu.

La congrégation de Sainte-Justine avait, dans le cours du temps, absorbé la plupart des monastères bénédictins en Italie; l'abbaye-mère, le Mont-Cassin, avait été, en 1454, livrée en commende à des étrangers. Après avoir été régie

par plusieurs abbés commendataires, dont le dernier fut le cardinal de Médicis (Léon X), elle fit retour aux bénédictins[1]. Jules II voulut que la congrégation de Sainte-Justine prît désormais le nom de congrégation du Mont-Cassin, qu'elle a gardé jusqu'au temps présent, où nous voyons les modernes barbares ravager les pépinières de la religion et de la civilisation, afin de pouvoir dire ensuite : Ces couvents avaient fini de vivre; si nous ne les avions pas supprimés, ils se seraient supprimés eux-mêmes[2] !

CHAPITRE V.

LES SECTES PENDANT CETTE PÉRIODE.

Des sectes de toute nature s'agitent maintenant dans le sein de l'Eglise. On peut les diviser en quatre classes :

1. Les faux spiritualistes populaires;
2. Les spiritualistes panthéistes et spéculatifs;
3. Les spiritualistes dualistes;
4. Les réformateurs violents et fatalistes.

[1] L. Tosti, *Storia della Badia di monte Cassino,* t. III. Napoli, 1843, p. 159.

[2] Alph. Dantier, *les Monastères bénédictins d'Italie,* 2 vol., 2e édit. Par., 1867. — *Bibliotheca benedictina casinensis sive scriptorum casinensis congregationis, alias S. Justinæ patavinæ, qui in ea ad hæc usque tempora floruerunt operum ac gestorum notitia,* auct. Mariano Armellini. Assisii, 1731-1732, 2 part. in 1 t. in-fol. — *Appendix de viris litteris illustribus.* Fulginei, 1732. — *Additiones et correctiones.* Fulginei, 1735. — *Append. de quibusdam aliis per Italiam ordinis sancti Benedicti scriptoribus.* Fulg., 1736. — *Catalogi tres episcoporum, reformatorum et virorum sanctitate illustrium e congregat. casinensi.* Ass., 1733; Romæ, 1755. — *Erasmi Gattolæ historia abbatiæ casinensis, sæculorum serie distributa.* Venetiis, 1733, 1734, 4 tom. in 2 vol. in-fol. — *Bullarium casinense,* ed. C. Margarinus. Venet., 1650; Tuderti, 1670, 2 vol. in-fol. — *Storia della badia di S. Silvestro di Nonantula,* ed. Tiraboschi. Mod., 1782-1785, 2 vol. in-fol.

§ 1er. Les faux spiritualistes populaires [1].

Une division des cathares et des pétrobrusiens, fondés par Pierre de Bruys, prêtre fugitif et excommunié; les henriciens, ainsi nommés du diacre Henri de Lausanne, disciple de Pierre; les vaudois et les arnoldistes appartiennent à la première classe. Ces sectaires, presque tous unanimes entre eux, rejetaient la partie extérieure de la religion, le sacerdoce, par conséquent, dont ils niaient l'institution divine, soutenant que les prêtres avaient perdu leur dignité par leurs vices et leurs richesses. C'était une réapparition des donatistes. Ils étaient principalement opposés au baptême des enfants, et sans doute aussi au baptême en général, niaient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie et la messe en tant que sacrifice. Culte extérieur, culte des saints, prières pour les morts, rien ne trouvait grâce devant eux. Pierre était tellement ennemi du jeûne qu'un jour de vendredi-saint, dans le Languedoc, il ramassa tous les crucifix, y mit le feu et y fit cuire de la viande qu'il donna à manger aux siens : c'était sa manière d'abolir le culte des images et le jeûne. Il fut brûlé lui-même dans une circonstance analogue (vers 1124-1132). Son disciple Henri (1116-1148) trouva surtout de nombreux partisans à Albi et à Toulouse. De mœurs très-dépravées, Henri excita dans plusieurs villes, au Mans, par exemple, les plus graves désordres (1116) [2]. Les églises, écrivait saint Bernard, sont sans peuple, les prêtres méprisés, les sacrements désertés. Albéric, légat du pape, chargé de ramener ces sectaires dans le sein de l'Eglise, arriva à Albi avec une grande pompe et ne fit qu'irriter davantage le peuple. Saint Bernard lui succéda, et quelques jours lui suffirent pour convertir les henriciens. (1148). Il les avertit de ne plus ajouter foi désormais au premier venu.

[1] Ul. Hahn, *Gesch. d. Ketzer im Mittelalter,* 3 t. Stuttg., 1845-1850.

[2] *Acta episc. cenomanensium,* c. XXXV, ap. Mabillon, *Analecta,* t. III, p. 310. — Bernardi *Ep.* CXCIX, CCXLI. — Bernardi, *Vita auct. Gaufrido,* III, 6. — Paul Piolin, *Histoire de l'église du Mans,* t. III. Par., 1856, p. 492. — *Les Doctrines d'Arnaud de Bresse, de Pierre Bruys et de Henri,* par C. baron Eckstein, dans *le Catholique,* t. IX, p. 394.

§ 2. **Les spiritualistes spéculatifs panthéistes.**

Arnold de Bresce insistait principalement pour qu'on ravît aux clercs tous leurs biens temporels et qu'on ne leur laissât que la dîme. Il condamnait le baptême et l'Eucharistie. Frédéric Ier le fit brûler (1155). Adonné aussi à la spéculation, il enseignait que les âmes humaines sont une émanation de Dieu. Dieu, le Christ et les âmes, disait-il, sont une seule et même chose : toute division est un péché. Quiconque admet cela est prêtre ; les autres ne le sont qu'en apparence [1].

Les vaudois descendent de Pierre Valdo, marchand lyonnais, qui ayant perdu la raison, par suite de la mort d'un parent, se décida à ne vivre plus que d'aumônes (vers 1160). Il était pieux, mais la vanité le gagna bientôt. Il extrayait de l'Ecriture sainte certains passages qu'il apprenait par cœur et expliquait dans des prédications publiques. L'archevêque de Lyon s'y étant opposé, il s'adressa à Alexandre III, qui repoussa sa demande (1179). Il s'égara de plus en plus et trouva bientôt de nombreux sectateurs dans le sud de la France, et surtout dans les montagnes du Piémont, où ils ont subsisté jusqu'à nos jours. Les vaudois pratiquent la communauté des biens, se partagent en parfaits (maîtres) et en imparfaits, et tiennent particulièrement à l'emploi de la langue vulgaire dans leur culte religieux [2].

[1] P. 354. — (Duller, *Arnold von de Brescia,* 1848.)

[2] Carol. Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus, qui ab initio* XII *sæculi in Ecclesia proscripti sunt et notati.* Lutet., 1724, 3 vol. in-fol.; t. I, p. 71. — *Bernard. abbas Fontis calidi* (mort avant 1200), *adv. valdensium sectam* (Migne, *Patrol. lat.*, t. CCIV). — Walter Mapes, *De nugis curialium.* Lond., 1850, in-4°. — Hahn, *Ketzer d. M. A.*, t. II; Phillips, *Walt. Map.* Wien, 1853. — Stph. de Borbone, vers 1250, *De septem donis Spiritus sancti,* VII, 31 (Argentré, I, 85). — Alanus de Insulis (p. 477). — J. Moneta, O. S. D., vers 1240, *Adv. catharos et valdenses,* ed. Ricchini. Rom., 1743, 1 vol. in-fol. — R. Sacchoni (p. 633). — J. Léger, *Histoire générale des vaudoises.* Leid., 1669, 2 t., in-fol.; Lips., 1750. — F. Bender, *Geschichte d. Waldenser.* Ulm, 1850. — Hahn, II, 1847. — A. Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter.* Gœtt., 1851. — Herzog, *Die romanischen Waldenser,* etc. Halle, 1853. — Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter.* Gœtt., 1858. — Friedrich, *Die Verfælschung der Lehre der Waldenser,* dans *Oesterr. Vierteljahrschrift,* 1866, p. 41-82.

On les appelait aussi la secte de Lyon (*leonistæ, humiliati, sabatati*). Comme ils accordaient aux laïques le droit d'enseigner, ils furent excom-

Des hommes se rencontraient parmi eux, tels que Eon, qui sans autre argument que ce texte de l'Ecriture : *Per eum qui venturus est*, etc., faisaient illusion à des milliers d'esprits. Appelé au concile de Reims (1148), Eon fut relégué dans le couvent de Saint-Denis. Tanchelm, qui se donnait pour le Fils de Dieu, déshonorait les femmes devant leurs maris, les filles devant leurs mères, et n'en avait pas moins de crédit (1115). Il se maria un jour avec un tableau de la sainte Vierge, et les habitants d'Anvers remplirent de présents de noces les armoires destinées à les recevoir. Norbert parvint seul à ramener ces insensés à la raison [1].

Amalric de Bène et son disciple David de Dinant, les frères et les sœurs du libre esprit, l'ordre des apôtres et les franciscains exaltés. — Amalric de Bène (près de Chartres), professeur à Paris, possédait une vaste érudition et se consacra plus tard à la théologie (vers 1204). Voici comment il interprétait le dogme de la Trinité : le Père, le Fils et le Saint-Esprit désignent trois périodes historiques; le royaume du Père est le temps de la loi; le royaume du Fils a duré jusqu'au temps d'Amalric; dans la troisième période, celle du Saint-Esprit, les sacrements cesseront et toute loi sera anéantie. Celui qui a le Saint-Esprit peut tout se permettre et se livrer à tous les plaisirs. — Ces sortes d'interprétations étaient fréquentes à cette époque.

L'*Evangile éternel* a été souvent attribué à Joachim, abbé de Flore en Calabre (mort en 1202). Dans son zèle aveugle, Joachim appliquait les prédictions des prophètes et de l'Apocalypse à l'Eglise visible, qui allait être punie, disait-il, par l'antechrist, sorti des patarins (par l'empereur d'Allemagne et le glaive des mahométans). Quand l'âge du Père, qui vit sous l'empire de la chair, quand l'âge du Fils, intermé-

muniés par Lucius III (1184). Ils disaient que l'Eglise était morte depuis le pape Sylvestre I[er], et ne subsistait plus que chez quelques hommes « silencieux. » Ils rejetaient le purgatoire et l'intercession des saints. Leurs maîtres, ou barbes, tirés de la classe des parfaits, prêchaient, entendaient les confessions et donnaient l'Eucharistie. Innocent III s'efforça de les amener à l'Eglise.

[1] Il se disait l'égal du Christ, en vertu du Saint-Esprit. Il fut assassiné vers 1124. (Argentré, t. I, p. 11. — *Vita S. Norberti*, c. XXXVI (Bolland., juin, t. I, p. 843.)

diaire entre la chair et l'esprit, seront écoulés [1], arrivera l'âge du Saint-Esprit, qui s'est déjà annoncé en saint Benoît. Joachim passait aux yeux de ses contemporains pour un prophète et un saint [2].

Les frères et les sœurs du libre Esprit invoquaient surtout ce passage de l'*Epître aux Romains*, VIII, 2-4 : « La loi de l'esprit m'a affranchi de la loi du péché et de la mort. » Le chrétien parfait, concluaient-ils, n'a pas besoin de loi [3]; les œuvres de l'homme charnel ne souillent point celui qui vit de l'esprit. Aussi se livraient-ils aux plus infâmes débauches. Les uns n'avaient point de femmes, mais bien des personnes du sexe, ou suestriones. Ils enseignaient aussi formellement le panthéisme et l'antinomisme.

Ces sectaires, connus aussi sous le nom de beghards ou vaudois, subsistèrent jusque bien avant dans le quatorzième siècle. Ils étaient répandus en France, en Italie et en Allemagne. Les adamites, qui avaient avec eux des affinités,

[1] P. 512. *Engelhardt, Abt Joachim und das ewige Evangelium; Amalrich von Bena; zur Geschichte der Dreieinigkeitslehre im zwœlften Jahrh.*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*. Erl., 1832, p. 251. — J.-H. Krœnlein, *De genuina Amalrici a Bena ejusque sectatorum ac Davidis de Dinanto doctrina*. Gissæ, 1842. (Le même, *Am. v. B. und David v. Dinant*, dans *Theologische Studien*, 1847. — C.-U. Hahn, *Amalrich von Bena, Theol. Studien*, 1846; *Geschichte der Ketzer des M. A.*, tome III, 1850, p. 176.

[2] Joachim, d'abord cistercien à Sambucina, devint abbé du couvent de Curatium. Vers 1290, il construisit le monastère de Flore et lui donna des statuts particuliers, que plusieurs couvents de cisterciens adoptèrent dans la suite. — Ses vues sur la Trinité (il considérait la nature commune aux trois personnes pour une quatrième personne) furent condamnées au quatrième concile de Latran. — *Liber concordiæ Nov. et Vet. Testamenti*. Venet., 1519, in-4°. — *Psalterium* 10 *chordarum* (sur la Trinité), ed Venet., 1527, in-4°. — *Commentarius in Isaiam*, ed. Venet., 1517, in-4°. — *In Jerem*. Venet., 1519, 1525; Colon., 1577. — *In Apocal.*, ed. (cum *Psalt.* 10 *chord.*) Venet., 1527, in-4°. — *Vaticinia* (sur les papes, depuis 1288-1388, apocryphe). Patav., 1625, in-4°.

Vita B. Joachimi abbatis, auct. Jacob. Græco Syllanæo, mon. Florensi (*Acta sanct.*, 29 mai, VII, p. 94). — *Miracula ... collecta ab eodem*, ibid., p. 112-124. — *Synopsis virtutum B. Joachimi*, auct. Luca, Consentino archiepisc. (1224), ap. Ughelli, *Italia sacra*, IX, p. 205. — Papebroch, *Comm. prævius, loc. cit.*, p. 89, et *Disquisitio historica de Florensi ordine, prophetiis, doctrina beati Joachimi*, ibid., p. 125-143. — G. Greco, *Vita dell' abbate Gioachimo*. Cosenza, 1612, in-4°. — Gregor. Lauro, *Apologia e vita di Gioachimo abate*. Napoli, 1660, in-8°. — Fr.-Arm. Gervaise, *Histoire de l'abbé Joachim, surnommé le Prophète*. Par., 1745, 2 vol. in-8°. — Hahn, t. III, 1850.

[3] Cf. *Jean*, IV, 23 et suivantes.

oubliant la chute de l'homme, voulurent renouveler au temps des hussites de Bohême l'état de pure nature et tombèrent dans des excès antinaturels[1].

L'ordre des apôtres fut fondé vers 1260 par Gerhard Segarelli, de Parme, qui, chassé par les franciscains, se posa en réformateur et voulut rétablir la véritable pauvreté apostolique. Accompagné de sœurs, il s'en allait mendiant partout, prêchant la pénitence et l'approche du royaume des cieux (le nouvel ordre fut interdit en 1286, et Gerhard brûlé à Parme en 1300). Son élève Dolcino[2] lança sous Boniface VIII un manifeste où il partageait l'histoire en quatre périodes. Dans la quatrième, celle du Saint-Esprit, la papauté (sauf Clément V) serait anéantie, de même que les ordres religieux ; il ne resterait que l'ordre des apôtres. Dolcino invitait les princes à y entrer. Espérant la restauration de l'empire des Hohenstaufen (ennemis du pape), Dolcino prit les armes avec mille hommes environ. Enfermé dans les montagnes du diocèse de Novare où il s'était retiré, il y périt par la faim et par le glaive avec la « sœur » Marguerite et ses partisans (1307).

§ 3. **Les spiritualistes dualistes.**

Les dualistes (manichéens et gnostiques) ont su se conserver à travers tous les siècles. Connus jadis sous le nom de pauliciens, nous les trouvons maintenant sous celui de bogomiles[3].

[1] Lenfant, *Histoire de la guerre des hussites,* t. I, p. 79. — Beansobre, *Sur les adamites de Bohême,* vol. II, p. 304. — Pez, *Scriptor. rerum austriacarum,* t. II, p. 533.

[2] Mosheim, *Geschichte des Apostelordens,* dans *Ketzergeschichte*, p. 193. — *Historia Dulcini,* et *Addidamentum ad Historiam Dulcini* (Muratori, *Scriptor.,* t. IX, p. 423). — Schlosser, *Abælard und Dulcin.* Gotha, 1807. — J. Krone, *Frà Dolcino und die Patarener.* Lpz., 1844, p. 264. — Baggiolini, *Dolcino e i Patareni.* Novara, 1838. — A. Hahn, *Studien der evang. Geistl. Würtembergs,* 1846, t. XVIII. — César Cantu, *les Hérétiques italiens aux treizième et quatorzième siècles,* dans *Revue des questions historiques.* Par. (octobre, décembre), 1866.

[3] *Euthymius Zygabenus, narratio de bogomilis seu Panopliæ dogmaticæ* tit. XXIII..., *græce recognovit et primum in Germania integram edidit, P.-Fr. Zini interpretationem latinam adjecit,* J. C. L. Gieseler, Gœtt., 1842 (*Op. Euthym.,* ap. Migne, *Patrol. græc.,* t. CXXVIII-CXXXI. Par.,

Ils rejetaient tout l'Ancien Testament et une partie du Nouveau, enseignaient le docétisme et la doctrine de Sabellius sur la Trinité, condamnaient le mariage, l'usage de la viande et des œufs, le culte extérieur et surtout le baptême et l'Eucharistie. Ils furent découverts par l'empereur Alexis, qui sut habilement s'emparer de leur chef Basile, en se déclarant son disciple et en le priant de lui communiquer sa doctrine. Quand il eut tout appris, Alexis le fit incarcérer avec plusieurs de ses adhérents. Ceux qui furent convaincus d'honorer la croix furent relâchés, de même que ceux, en petit nombre, qui abjurèrent. Les opiniâtres furent condamnés à la prison perpétuelle. Basile fut brûlé en 1119. La secte continua de subsister, et au treizième siècle, le patriarche Germain (1221-1239) combattait encore les bogomiles comme des contempteurs de la croix.

Suivant leurs doctrines, deux principes émanent du Dieu suprême, le Christ-Logos et Satanael. Ce dernier, qui fut d'abord un bon esprit, tomba avec une partie des anges, produisit le monde visible et forma l'homme. La créature n'ayant pas su se tirer d'affaire, le Dieu suprême eut pitié d'elle et lui communiqua de sa vie divine. Satanael, le souverain et le fondateur de l'Ancien Testament, essaya de retenir l'homme sous sa domination. Dieu, pour le délivrer, envoya, 5,500 ans après la création du monde, le Logos-Christ, c'est-à-dire l'archange Michel, qui parut dans un corps fantastique, mourut et ressuscita seulement en apparence. Satanael, précipité par lui, devint Satan. L'âme humaine, libérée par le Christ, est vraiment mère de Dieu, car elle enfante la vie divine. Au lieu de baptiser, le président de la secte plaçait sur la tête des nouveaux membres sa main et l'Evangile de saint Jean, puis

1864). — Cf. Gallandi, t. XIV, p. 293. — J. Chr. Wolfii *Historia bogomilorum, diss. tres.* Vitem., 1712. — Oederi *Prodromus historiæ bogomilorum crit.* Gott., 1743, 1 vol. in-4°. — C. A. Heumann, *Nova syll. dissert.* Rost., 1754. — V. Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen,* Erl., 1832; *Die Bogomilen,* p. 151. — Ce nom, en langue bulgare (Bog = Dieu, Miloui = ayez pitié, kyrie eleison), signifie des hommes qui sont constamment en prière et ne cessent d'invoquer Dieu. Le moine Constantin (Chrysomalus) se fit, dit-on, le propagateur de la secte, vers 1140. — En 1143, les évêques cappadociens Clément et Leontius furent déposés par un concile de Constantinople. Bientôt après, le moine Niphon fut jeté en prison, et on déposa le patriarche Cosmas qui l'avait protégé.

on récitait sur eux le *Pater*. — Les bogomiles condamnaient la science, le signe de la croix, les images, le mariage, et pratiquaient un jeûne sévère et continu. De l'Ecriture sainte, qu'ils divisaient en sept livres et expliquaient à leur façon, ils ne recevaient que les Psaumes, les seize prophètes, les Evangiles, les Actes, les Epîtres de saint Paul et l'Apocalypse. — Le baptême d'eau n'était, selon eux, que le baptême de Jean; la scène leur était en horreur. Ils estimaient fort les religieux, mais ils ne les appelaient pas moins des renards qui avaient encore leurs tanières, et les stylites des oiseaux qui avaient encore leurs nids.

En Occident, ils apparaissent sous le nom de cathares[1] (deuxième division des cathares), et se propagent surtout en Italie, dans le midi de la France et sur le Rhin. Nous les trouvons à Trèves en 1121, et bientôt à Cologne (1146). Quelques-uns, nommés patarins, enseignaient que le Christ n'avait jamais vécu; que celui qui est adoré par les catholiques est le fils d'une femme impure; que Dieu se révèle à tout homme pieux, et surtout à eux. Au temps d'Alexandre III, nous les voyons condamnés à Lombers, près d'Alby, sous le nom de bons hommes, bons chrétiens. Vers la fin du douzième siècle, ils se révèlent violemment sous le titre d'albigeois, du nom d'Albi, siége principal de la secte. A leurs idées manichéennes et gnostiques se mêlaient les doctrines de la plupart des autres hérésies. Puissamment protégés, ils comptaient dans leur sein les comtes de Toulouse (Raymond VII), Béarn et Foix (Raymond Roger, vicomte de Béziers et Carcassonne, ainsi que les comtes d'Armagnac et de Comminges), presque toute la noblesse, plusieurs bourgeois, et jusqu'à des

[1] C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois*. Par., 1847-1849, 2 tomes. (La première partie contient l'histoire de la secte, et lui assigne pour patrie l'Europe orientale.) — Le dominicain Rainier Sacchoni (mort en 1259), et attaché lui-même à la secte pendant dix-sept ans, dit dans sa *Summa de catharis et leonistis* (Martène, *Thesaur. anecd.*, t. V, Par., 1717; — *Bibliotheca Patrum maxima Lugdunens.*, t. XXV, Lugd., 1677; — Gieseler, *De Raynerii Sacch. Summa*, Gott., 1834, 1 vol. in-4°), que toutes les communautés des cathares émanent de la communauté bulgare et de celle de Trau (Trau ou Tragurin, île des côtes de la Dalmatie); que la communauté de Trau servit de transition entre la Thrace, la Macédoine et l'Italie, où Milan était son siége principal. C'est de là que ces sectaires entrèrent en France.

paysans, des femmes et des enfants. Ils ne conservaient plus rien du christianisme. En rejetant le mariage et autres doctrines essentielles, ils se posaient en ennemis de la société qu'ils détruisaient en principe, excitaient à la lutte les deux pouvoirs civils et religieux, dont ils ruinaient les fondements. Cette secte, qui gagnait journellement du terrain[1], n'était pas une hérésie; c'était l'hérésie par excellence. Déjà une croisade avait été faite contre eux en 1181, sous Alexandre III. Depuis lors, ils formaient une Eglise distincte. Dans la France méridionale, Manès, le mauvais principe, comptait plus de sectateurs que Jésus-Christ[2], et régnait sur plus de mille villes; presque toute la noblesse du pays était dans les rangs des *croyants*. Faisant aux catholiques la guerre la plus cruelle, les albigeois leur enlevaient les dîmes et les églises, et massacraient leurs prêtres. Ils avaient, de plus, un culte spécial d'impudicité. Quelques-uns cependant étaient moins corrompus. La secte ne pouvait être extirpée que par le glaive et le feu; comme elle exerçait la violence, on lui répondit par la violence. Son irréligiosité et sa répudiation du mariage devaient soulever contre elle tous les princes catholiques. Les cisterciens Raoul et Pierre de Castelnau (1206), envoyés par Innocent III en qualité de légats du pape, commencèrent leur mission à Toulouse. Ils n'obtinrent aucun résultat et demandèrent leur rappel. Le pape leur adjoignit Arnold, abbé de Cîteaux, et exhorta le roi de France à procéder contre eux avec énergie. En 1206, un concile fut tenu à Montpellier. Diego, évêque d'Osma, et saint Dominique, revenus de Rome, se joignirent à eux, et la mission commença immédiatement. Ils parcoururent le pays pieds nus et mal habillés, et tinrent avec les hérétiques une multitude de colloques et de conférences.

En 1208, Pierre de Castelnau ayant été assassiné à Saint-Gilles par deux soldats inconnus, Innocent III proclama la croisade. Le comte Raymond de Toulouse parut vouloir se soumettre et fut relevé de l'excommunication le 18 juin 1209; son exemple fut suivi par un grand nombre de seigneurs et

[1] Schmidt, t. I, p. 66-68 ; 180-200. — Hurter, *Innocent III et son temps*, II, 309. — Stolberg-Brischar, t. VI de la continuation, p. 309.
[2] I, 94, *Epist. Innoc. III.*

de villes; d'autres résistèrent. Les croisés s'emparèrent de la terre dont Simon de Montfort fut établi le seigneur. Différents conciles furent convoqués pour rétablir l'ordre (Avignon, sept. 1209; Saint-Gilles, sept. 1210; Montpellier et Arles, 1211; Lavaux, Muret et Bourges, 1213; Montpellier, 1215)[1].

§ 4. Réformateurs fatalistes et violents.

Wiclef[2].

Jean Wiclef, Anglais d'origine, né en 1324, était docteur et professeur de théologie à Oxford (depuis 1372), et curé de Lutterworth. Une dispute dans laquelle il fut impliqué avec des religieux, décida de toute sa vie. Islep, archevêque de

[1] Plantier (évêque de Nîmes), *Instruction pastorale sur l'hérésie des albigeois,* avril 1867. — Sismondi, *la Croisade contre les albigeois au treizième siècle.* — J. du Tillet, *Historiæ belli contra albigenses initi compendium, ex bibl. vaticana*, nunc primum ed. Alb. Dressel, 1845. — Ch. Schmidt, *Die Katharer in Südfrankreich in der ersten Hælfte des* XIII *Jahrh.,* 1851. — *Revue des questions historiques,* janvier 1867 : *la Guerre des albigeois et Alphonse de Poitiers,* par E. Boutaric. — *La Guerre des albigeois,* par Tomisey de Larroque; ibid., juillet 1866. — Hahn, t. I, 1846, *Geschichte der neu-manichæischen Sekten. Mit einer Karte über den Schauplatz des Albigenserkrieges.*

[2] Thom. Walsingham, O. S. B., de saint Albain, à Londres, *Historia anglica,* ed. Henry Thom. Riley. Lond., 1863 (2 tom.). — *Rerum britannicarum medii ævi scriptores.* — H. Knighton (chanoine de Leicester, contemporain), *Chronica de eventibus Angliæ,* lib. V, 950-1395 (ap. Twysden, *Scriptores historiæ anglicanæ X.* Lond., 1652, 2 vol. in-fol., p. 2, 311). *Fasciculi zizaniorum magistri Joannis Wyclif cum tritico. Ascribed to Thomas Netter of Walden.,* ed. by W. W. Shirley, *Rerum brit. m. ævi script.,* t. V, 1858, contient entre autres des opuscules de Wiclef et de ses adversaires, et d'intéressantes notices historiques.

Writings of J. Wyclif. Lond., 1831. — J. de Wiclif, *Tractatus de officio pastorali,* ed. J. V. Lechler. Lips., 1863. — *The last age of the Church, by John Wyclyffe now first printed,* ed. with notes by James Henthorn Tod. Dubl., 1840 (d'après Vaughan, non de Wiclef). Catalogue des autres écrits de Wiclef et de leurs éditions : *The bibliographer Manual of English literature; from the invention of printing.* Lond., 1834, 4 vol.; 2e édit. de H.-G. Bohn. Lond., 1857, 9 part. en 4 vol. (dans la première édition de 1834, p. 1943; se trouve aussi dans Vaughan, première édition, tome II, p. 380-392). — J. Levis, *History of the life and sufferings of* J. W. Lond., 1720; Oxf., 1820. — Robert Vaughan, *The life and opinions of John Wycliffe.* Lond., 1828 (1831). — Le même, *John de Wycliffe, a monography, with an account of the Wycliffe mss.* Lond., 1853, 2 t.

A. J. de Ruever Gronemann, *Diatribe in J. Wycliffi reformationis prodromi vitam, ingen., scripta.* Traj. ad Rhen., 1837. — Engelhardt,

Cantorbéry, l'avait nommé supérieur du collége Cantorbéry-Hall, à Oxford. Islep eut pour successeur Simon Langham (1366, cardinal en 1368), qui remit les religieux en possession de cet emploi qu'ils avaient précédemment exercé. Wiclef s'en plaignit à la cour d'Avignon, mais sa plainte fut repoussée en 1370. Déjà auparavant, il s'était prononcé contre la papauté au point de vue de l'anglicanisme national. Il s'égara de plus en plus dans les voies de l'hérésie, et non content d'attaquer le ministère sacerdotal, il sapa les fondements mêmes de la primauté. Ses sectateurs se multiplièrent. Les barons surtout se félicitaient de le voir attaquer les évêques et le pape. — Quant au reste de sa doctrine, c'était la prédestination divine absolue; il faisait de Dieu l'auteur du mal et niait complètement le libre arbitre. Voici les principaux points de sa doctrine : Le Christ n'a institué que des prêtres et des diacres; tous les prêtres ont la même dignité et le même rang. Tout prêtre, tout évêque qui commet un péché mortel est déposé de droit, et nul n'est plus tenu de lui obéir. Il rejette ensuite le culte et l'invocation des saints, la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie (depuis 1381). Dans sa haine contre les ordres religieux, il va jusqu'à dire : Celui qui entre dans un ordre sort du royaume de Dieu. — Les prédestinés sont les seuls qui composent l'Eglise. A un prince coupable d'un péché mortel, nul n'est plus obligé d'obéir. Wiclef n'admettait donc qu'une Eglise invisible. Il insistait aussi pour qu'on enlevât aux ecclésiastiques tous leurs biens temporels.

Wiclef, quoique condamné par l'archevêque de Cantorbéry et par le pape (1377), fut longtemps protégé par l'Etat; mais

Wycliffe als Prediger. Erlang., 1834, d'après Vaughan. — G. Weber, *Geschichte der akatholischen Kirchen und Sekten von Grossbritannien*. Lpz., 1845, part. I, t. I, p. 62. (Les lollhards et la partie destructive de la réforme.) — (Ern.-Ant. Lewald, *Die theologische Doctrin Johann Wycliffe's*, dans *Zeitsch. für die Histor. Theologie*, 1846-1847.) — *Wicliff und die Lollarden. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Englands in den letzten* CL *Jahren vor der Reformation*, par Gotth. Vict. Lechler; — *ibid.*, 1853, p. 416-483, 491-572; 1854, p. 167-266. — Lechler, *Wiclif als Vorlæufer der Reformation*. Lpz., 1858, 27 p. — (Le même a publié le traité ci-dessus d'après un manuscrit de Vienne.) — O. Jæger, *John Wycliffe und seine Bedeutung für die Reformation*. Halle, 1854, p. 149. — F. Bœhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*, t. II, part. IV, 1re livrais., *Die Reformatoren des* XIV *und* XV *Jahrhunderts. Johannes von Wykliffe*, 1856, 643 p.

quand celui-ci reconnut le danger, quand il entendit Wiclef attaquer les dogmes essentiels de l'Eglise, il cessa de le défendre (1382). — Wiclef (sans répondre à une citation du pape) se retira dans sa paroisse et écrivit son principal ouvrage, le *Trialogue*, ou traité dogmatique en quatre livres, dans lequel il essaya de réduire sa doctrine en système. Frappé d'apoplexie le 28 novembre 1384, pendant qu'il assistait à la messe de son chapelain, nourri des mêmes idées que lui, il mourut le 1er décembre 1384.

Ses sectateurs se nomment lollhards. Lord Cottam propagea sa doctrine par ses écrits et par sa parole. Comme les lollhards se répandaient par bandes, commettaient des assassinats et d'autres crimes, lord Cottam fut saisi et exécuté en 1394. L'appel qu'il avait adressé au pape ne fut point reçu.

Les hussites.

La doctrine de Wiclef trouva surtout des partisans en Bohême, grâce à des Anglais qui faisaient leurs études à Prague. La secte se déclara enfin dans la personne de Jean Huss, né à Husinez en 1373. L'université de Prague censura quarante-cinq propositions tirées des écrits de Wiclef, grâce aux Bavarois, aux Saxons et aux Polonais qui disposaient de trois voix; les Bohémiens en furent blessés, et Jean Huss parvint à leur assurer la majorité des suffrages. Là-dessus, les Allemands sortirent de Prague (1409)[1].

Huss était un esprit actif, passionné, ambitieux, et la condamnation des quarante-cinq propositions n'avait fait qu'exciter le feu qui le dévorait. Il se mit dès lors à prêcher, dans l'église de Bethléem, avec les allures et l'accent d'un aventurier, racontant à ses auditeurs les vices des papes et des prélats de la cour pontificale. Son dessein était d'indisposer la foule contre l'Eglise et de l'exciter à la révolte. Son zèle n'était que le fruit de la plus déplorable ambition. Huss, dont

[1] C. Hœfler, *Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag*, 1409. Prag, 1864. — C. Hœfler, *Prager Concilien in der vorhusitischen Periode* (1353-1413), *aus den Handschriften zusammengest.* Prag, 1862.

les écrits furent condamnés au feu, en appela à Jean XXIII. La réponse ne lui ayant pas été favorable, il redoubla de violence. Il fallut l'excommunier et interdire le lieu où il prêchait. Il en vint à de tels excès, que l'archevêque de Prague fut contraint de l'interdire. Le concile de Constance s'étant ouvert sur ces entrefaites, Huss s'y rendit avec un sauf-conduit de l'empereur Sigismond. Rien de mieux que ce sauf-conduit; mais comment l'empereur pouvait-il le prendre sous sa protection s'il était condamné comme hérétique? Huss resta insensible à toutes les remontrances, et fut brûlé le 6 juillet 1415. Le même sort fut réservé en 1416 à son ami et disciple Jérôme de Prague[1].

La doctrine de Huss était de tout point conforme à celle de Wiclef. Selon lui, l'Eglise ne se compose que de prédestinés, c'est-à-dire que Jésus-Christ n'a fondé qu'une Eglise invisible. Ceux qui appartiennent à l'Eglise, Dieu seul, qui prédestine, les connaît. L'Eglise étant invisible, Dieu n'a point établi de prêtres, car là où il n'y a point d'Eglise visible, il n'y a point de chef visible. Tout prêtre qui commet un péché mortel cesse d'être prêtre; il ne peut plus exercer validement aucune fonction; nul ne lui doit l'obéissance. Il en est de même d'un prince qui tombe dans un péché mortel. Cette seule proposition serait la ruine de l'Etat, de même que la première serait la ruine de l'Eglise; chacun pourrait accuser un prince de péché mortel et trouver là un prétexte de lui désobéir. Cette maxime seule devait lui attirer, sinon la mort, du moins la prison perpétuelle. Il emprunta aussi à Wiclef cette proposition que Jésus-Christ n'est pas présent dans l'Eucharistie. Réclamait-il aussi le calice pour les laïques? On l'ignore. Cette question ne lui fut faite que pendant sa captivité, et la dispute sur ce point n'éclata qu'après sa mort.

[1] *Historia et monumenta J. Hus et Hier.* Prag., Francof., 1715, 2 tom. in-fol. (V. von der Hardt et Æneæ Sylvii *Historia Bohemorum*). — C. Hœfler, *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Bœhmen*, part. I et II. Wien, 1856-1865 (*Fontes rerum austriacarum.* — Première partie, *Scriptores*, t. II et VI). — J.-A. Helfert, *Hus und Hieronymus, eine Studie.* Prag, 1853. — Palacky, *Geschichte von Bœhmen,* t. III. — Schwab, *Gerson,* p. 546. — F. Friedrich, *Johannes Hus.* Frankf., 1864. — L. Krummel, *Geschichte der bœhmischen Reform.* Gotha, 1866.

Mais afin de pouvoir le juger complètement, nous devons l'étudier aussi dans la personne de ses disciples. C'est à la plante qu'on reconnaît la semence. L'esprit de discorde, le meurtre des prêtres et des moines, voilà ce que Jean Huss avait semé. Peut-être, s'il eût prévu toutes ces conséquences, serait-il rentré en lui-même. Que d'horreurs eussent été épargnées! Deux partis principaux étaient alors en présence : les taborites et les calixtins. Ces derniers, quand on délibéra avec eux, réclamèrent surtout la communion du calice, la soustraction des biens temporels aux ecclésiastiques, la liberté pour chacun de prêcher partout et librement l'Evangile, la peine de mort infligée pour tout péché mortel, non point par le juge, mais par quiconque en était témoin. Les hussites rigides allaient plus loin encore : ennemis de toute science, ils demandaient l'abolition de toutes les universités et de toutes les écoles. Quelle barbarie en eût été la suite! — Le concile de Bâle, essayant de leur faire entendre raison, décréta que les biens d'Eglise seraient mieux administrés à l'avenir, déclara que la prédication avait toujours été libre, seulement que le prédicateur avait besoin de l'approbation de l'évêque; que les péchés mortels devaient être punis, mais seulement par le juge. — La plupart des hussites se réunirent alors à l'Eglise. Le petit nombre de ceux qui restèrent séparés formèrent plus tard les frères bohémiens et moraves.

Il est généralement admis que Jean Huss reçut un sauf-conduit de l'empereur Sigismond, c'est-à-dire la garantie de pouvoir retourner sain et sauf de Constance en Bohême. La promesse ne fut pas tenue. Ce sauf-conduit ne pouvait signifier autre chose pour Jean Huss, sinon qu'il ne lui arriverait rien de fâcheux pendant son voyage d'aller et retour, en tant que cela dépendrait de l'empereur. C'est parce que Huss en avait appelé au concile universel, à Dieu et au Christ, que Sigismond l'avait mandé à Constance. — Lui-même déclara que, s'il était convaincu d'hérésie, il se soumettrait à n'importe quel châtiment[1].

[1] Dans les placards qu'il afficha à Prague avant son départ, il était dit : « Si me de errore aliquo (concilium) convicerit, et me aliena fidei docuisse probaverit, non recusabo quascumque hæretici pœnas ferre. » — *Historisch-politische Blætter : Johann Hus und sein Geleitsbrief,* IV, 402-425. — *Ibid.,* t. XXXI, p. 349-374; t. XXXIX, 638-724, *Ueber den Geleitsbrief, welchen K. Sigismund* (18 octobre 1414) *dem Magister Johannes Hus ertheilte,* t. XLI, p. 529-544. — *Die geistigen Bewegungen in Bœhmen vor dem Beginn des Husitismus,* t. XLV, p. 885-907, 969-983, 1053-1071; t. XLVI, 1-18, 97-117.

Quand il eut été incarcéré à Constance, ses amis disaient : « Si Huss est trouvé coupable juridiquement et par preuve légale, qu'on fasse de lui ce qu'il mérite. » Aussi, quand il fut mort, la noblesse bohémienne ne reprocha pas au concile, dans la lettre amère qu'elle lui adressa, d'avoir violé le sauf-conduit. Du reste, Sigismond lui-même avait prévenu Jean Huss que, « s'il était résolu à défendre opiniâtrément son hérésie, le concile serait forcé de procéder contre lui selon ses droits et sa législation [1]. » Ces raisons et d'autres encore prouvent ce qu'il faut penser de cette assertion : le concile déclara que la bonne foi et la parole donnée n'engageaient point envers un hérétique. Le concile déclara simplement ce qu'il était obligé de déclarer, qu'un sauf-conduit donné par un prince ou un empereur ne pouvait point entraver ou ajourner l'exercice de la juridiction ecclésiastique envers des hérétiques notoires; autrement, l'impunité complète eût été assurée aux hérétiques. Que les hérétiques soient justiciables de l'Eglise, qu'ils puissent même, en certains cas, être livrés au bras séculier, tout le monde le reconnaissait en 1415, y compris Huss, Jérôme de Prague et les Bohémiens.

Jérôme Savonarole, prédicateur à Florence depuis 1489, suivit une voie analogue à celle de Huss [2]. Entrant bientôt dans le domaine de la prophétie, il annonça la chute des Médicis et l'arrivée par les Alpes d'un roi étranger qui abattrait les tyrans d'Italie et réformerait l'Eglise par la force. Le roi de France, Charles VIII, ayant réellement franchi les Alpes, et les Médicis ayant été expulsés, le prophète régna en maître dans Florence (1494), et prétendit que le régime qui convenait le mieux à cette ville était le gouvernement démocratique. Il finit lui-même par croire à ses prophéties comme à la parole de l'Evangile. Mandé à Rome en juillet 1495 par Alexandre VI, il répondit qu'il ne pouvait quitter Florence en ce moment. Les familles nobles se lassèrent enfin du gouvernement insensé du prophète et de la multitude. Un mouvement en faveur des Médicis fut étouffé dans des flots de sang. Après le départ de Charles VIII, le prophète se trouva dans un isolement complet. Le pape lui défendit de prêcher ; il résista et fut excommunié (12 mai 1497). Il prédit le triomphe de sa cause et son propre martyre. Le peuple se divisa en partisans et en adversaires du prophète. Il fut assailli par la foule dans son couvent de Saint-Marc ; quelques-uns des siens furent tués, et lui-même emprisonné. Il avoua dans les tortures que l'ambition lui avait fait jouer le rôle de prophète. Condamné à mort, il fut brûlé avec deux religieux de son ordre (23 mai 1498).

Sous le nom de « précurseurs de la réforme, » on a introduit depuis

[1] Helfert, p. 299. — *Histor.-pol. Blætt.*, t. IV, p. 421-425.

[2] K. Mejer, *Girol. Savonarola*. Berlin, 1836. — Rudelbach, *G. Savonarola und seine Zeit*. Hamb., 1835. — Karl Hase, *Neue Propheten, Die Jungfrau von Orleans, G. Savonarola*, 2e édit. Leipz., 1861 — F. Perrens, *Jér. Savonarole*. Par., 1853 et 1857, 2 vol. — P. Villari, *Storia di Savonarola*. Firenze, 1859-1861, 2 vol. — F. dei Guicciardini, *Profezie politiche di Savonarola*. Firenze, 1863. — *Savonaroliana estratta dal diario di Luca d'Antonio*. Fir., 1564.

quelques années, dans l'histoire de l'Eglise, une foule d'individus de la dernière période de moyen-âge, dont on a estimé la valeur sur l'opposition plus ou moins grande qu'ils ont faite à l'Eglise. C'est à tort qu'on a rangé dans cette classe Jean Gerson et ses amis, Gerhard Groot et son institution, ainsi que plusieurs autres. Quant à maître Eckart (1329-1332) et à la *Théologie allemande,* qui touchait aux frontières du mysticisme panthéiste, ils forment une catégorie à part. Nicolas de Bâle (vers 1340) et les « amis de Dieu » ont quelque affinité avec les vaudois. Nicolas fut brûlé à Vienne avec deux de ses disciples en qualité de beghard. Les vaudois étaient sûrement les mêmes que ces hérétiques qui se réunissaient dans des trous (Winkler), et qui, par une fausse interprétation de ce mot de saint Jean, IV, 21 : « Dieu est esprit, » etc., rejetaient le sacerdoce, le culte intérieur, le culte des saints et des images. Ils furent bannis de Strasbourg en 1400 [1].

On range aussi dans cette catégorie le virulent avocat Grégoire de Heimbourg (mort en 1472), qui fut au service de divers seigneurs, notamment du duc Sigismond d'Autriche, du roi de Bohême Georges Podiebrad, et lança contre Rome des manifestes grossiers. Après avoir perdu ce dernier protecteur, il se réconcilia avec Rome, fut relevé de l'excommunication et mourut à Dresde [2] en août 1472. (Sur Jean Goch, Jean Wessel, Jean Wesel, maître Staupitz, voir plus bas [3].)

§ 5. **Schisme de l'Eglise grecque.**

L'union conclue en 1274 entre l'Eglise grecque et l'Eglise latine avait échoué par la faute des Grecs, et les diverses tentatives essayées au quatorzième siècle n'avaient donné aucun résultat. Mais après que les Turcs eurent fixé leur siége à Andrinople, les Grecs soupirèrent avidement après le secours des Latins. L'empereur grec Jean VII, Paléologue (1425-1448), et le patriarche Joseph de Constantinople, suivis de sept cents Grecs, se présentèrent à Ferrare, où depuis le 8 janvier 1438 se poursuivait le

[1] Rœhrich, *Gottesfreunde und Winkler am Oberrhein*, dans *Zeitschr. für die histor. Theologie,* 1840, livrais. I, et *Mittheilungen aus der Gesch. der evangelischen Kirche des Elsasses,* t. I, 1855. — Bæhring, *Tauler und die Gottesfreunde.* Hamb., 1853. — Rulman Merswin (mort en 1382), *Das Buch von den neun Felsen, nach dem Autograph herausg.* von Carl Schmidt. Leipz., 1857. — *Plaintes d'un laïque allemand sur la décadence de la chrétienté* (1356), publ. par C. Schmidt. Strasb., 1840.

[2] *Gregor von Heimburg. Ein Beitrag zur deutschen-Geschichte des fünfzehnten Jahrhunderts,* von Clem. Brockhaus. Leïpz., 1861.— J. Merkel, *Gregor H. und Lazarus Spengler.* Berl., 1856.

[3] Un nouveau précurseur de la réforme vient d'être mis en lumière : « André Proles, vicaire des augustins, témoin de la vérité peu de temps avant Luther. » Et, chose étonnante, l'auteur qui a fait ce don à la 350e fête jubilaire de la réforme (Gotha, 1867), se nomme lui-même André Proehle. André Proles mourut en 1503 dans son couvent de Culmbach. Proelhe n'a pas prouvé qu'il soit sorti de l'Eglise.

concile supprimé à Bâle. Après l'arrivée des Grecs, l'ouverture du concile fut annoncée pour le 8 avril. Toutefois, la première séance solennelle n'eut pas lieu avant le 8 octobre. Seize séances avaient été tenues lorsque la peste éclatant à Ferrare, le concile fut transféré à Florence en février 1439. Les tentatives de réunion faites par Bessarion, archevêque de Nicée, furent vivement combattues par Marc Eugenicus, archevêque d'Ephèse; cependant, la réconciliation fut opérée entre les deux Eglises. Les Grecs consentirent à reconnaître que le Saint-Esprit procède à la fois du Père et du Fils, qu'il existe après la mort un lieu de purification pour les âmes des défunts, et que le pape est investi non-seulement de la primauté d'honneur, mais encore de la juridiction suprême sur tous les évêques et sur toutes les Eglises.

La réunion des Orientaux et des Occidentaux semblait consommée, et Eugène IV n'était que l'interprète de la joie qui surabondait dans les cœurs, lorsqu'il s'écriait (6 juillet 1439) : « Que les cieux se réjouissent et que la terre tressaille! Il a disparu le mur qui séparait l'Eglise d'Orient et d'Occident : la paix et la concorde sont revenues; la pierre angulaire, Jésus-Christ, faisant de deux choses une seule, réunit les deux murs par le lien indissoluble de la charité et de la paix, et les tient ensemble par le nœud d'une éternelle unité. Après le long nuage de la tristesse, après la noire et affligeante obscurité d'une longue division, s'est levée pour tous la sereine splendeur de l'unité si désirée. Qu'elle se réjouisse, l'Eglise notre mère! Ses enfants, jusque-là divisés entre eux, il lui est donné de les voir revenir à l'unité et à la paix; elle qui, naguère, pleurait des larmes si amères sur leur séparation, qu'elle rende maintenant, avec une joie sans bornes, des actions de grâces au Dieu tout-puissant pour sa merveilleuse harmonie. Que tous les fidèles répandus par tout l'univers, que tous ceux qui s'appellent chrétiens, félicitent leur mère l'Eglise catholique et participent à son allégresse[1]. »

[1] Mansi, t. XXXI. — Harduin, t. IX. — Coleti, t. XVIII. — Ἡ *ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος, διὰ μοναχοῦ βενεδικτίνου; ἐν* Ῥώμῃ, 1864, in-8°, 562 p. (Cette édition du seul texte grec est du père Anselme Nickes.) — *Vera historia unionis non veræ inter Græcos et Latinos, sive concil. Florentini exactiss. narratio græce scripta*, per Sylvestr. Sguropulum (Syropulum), *qui concil. interfuit, transt.* Rob. Creyghton. Hag. Com. 1660; contre : Leonis Allatii *in R. Creyghton. appar., version. et notas ad histor. concil. Florent. scriptum a S. Syrop. Exercitationum* part. I. Rom., 1664, in-4° — Héfelé, *Die temporære Wiedervereinigung*

Quelques années après, malheureusement, l'union fut de nouveau brisée par les Grecs, et Constantinople tomba au pouvoir des Turcs (29 mai 1453). Il en fut de même des accords conclus avec les arméniens (1439-1445), les jacobites (1442), les chrétiens syriens et chaldéens : en somme, elles ne furent que transitoires[1].

der griechischen mit der lateinischen Kirche. (*Tüb. theol. Q.-Schrift,* 1847, p. 50-97, 181-259.) — J. Zhismann, *Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und der rœmischen Kirche seit dem Anfange des* XV *Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrara* (excl.). Wien, 1858, 257 p. — Basil. Popoff, *Histor. of the Council of Flor. translat. from the Russian.* Lond., 1861. — Al. Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung,* 1864, I, p. 316.

[1]On n'avait jusqu'ici que des données incomplètes sur les circonstances de la rupture. On croyait que les trois patriarches de l'Orient (proprement dit) avaient fulminé en 1443 l'excommunication et l'interdit sur les fauteurs et les partisans de l'union, qu'aucun concile n'avait eu lieu alors à Constantinople, que le concile de Florence n'avait été rejeté qu'en 1472 par un concile œcuménique tenu sous le patriarche Siméon de Trapezonte. Nous avons sous les yeux le Τόμος καταλλαγῆς, imprimé à Jassy en 1692, et difficile à trouver en Occident. C'est un recueil des ouvrages hostiles à l'union, publié à Jassy, de 1692 à 1694, par le fameux patriarche Dosithée de Jérusalem. Il contient : 1° le livre d'un inconnu (même à Dosithée) contre les Latins, écrit vers 1390; 2° le livre de Jean Nomophylax contre le concile de Florence; 3° un livre de Georges Coressios de Chius, écrit vers 1612, etc. Les deux discussions synodales renfermées dans ce *Tome* forment un complément essentiel à l'histoire du concile de Florence. Il donne d'abord les décrets d'une conférence (συνέλευσις) qui eut lieu dans l'église de Sainte-Sophie, sous l'empereur Jean Paléologue. L'acte est en forme d'adresse (ἀπολογία) à l'empereur, pour protester contre l'union au nom d'une portion considérable du clergé de la capitale. Le deuxième acte constitue le concile proprement dit : il est signé par quatre patriarches et plusieurs évêques. L'assemblée déposa le patriarche Grégoire, et le remplaça par Athanase. L'année n'est pas donnée exactement ; ce devait être 1448 ou 1449, car on y voit encore la signature de Marc Eugenicus. Allatius, à qui on avait envoyé les actes de ce concile pendant qu'il rédigeait son livre *De Eccles. occid. atque or. perp. cons.* (v. p. 955 et 1380), combat leur authenticité par des raisons insuffisantes. Les quelques extraits qu'il donne des actes sont tirés de la page 64 du *Tome* (pet. in-fol.). V. Héfelé, *Tüb. Quartal-Schrift,* 1848, p. 212.

Les fragments publiés récemment par Simonides, d'après la correspondance du patriarche Gennade (*Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θέολ. γραφαί,* Lond., 1865), confirment, quant à l'essentiel, l'état d'effervescence et l'opposition à la réunion qui résultent des actes dont nous parlons.

CHAPITRE VI.

COUTUMES ET DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUES.

§ 1er. Institutions pénitentiaires. — Origine des jubilés.

Ce fut dans cette période que la confession revêtit la forme que nous lui voyons de nos jours. Le quatrième concile de Latran (1212), en son canon XXI, statua que tout chrétien parvenu à l'âge de discernement devrait s'approcher une fois l'an des sacrements de pénitence et d'Eucharistie. Ce n'était là, on le sait, qu'une loi disciplinaire; l'institution elle-même resta telle qu'elle était auparavant. Voici, ce nous semble, quelle fut la première occasion de ce décret : comme plusieurs sectaires rejetaient alors la confession, on voulut par ce moyen s'assurer de l'adhésion des catholiques. Durant toute cette période, déjà même sur la fin de la période précédente, nous voyons qu'il était de coutume, dans les cas de danger de mort, de se confesser à une personne laïque.

La pénitence publique subit de grandes modifications. On a prétendu à tort que la pénitence publique avait complètement cessé depuis le douzième siècle; ce qui est vrai, c'est qu'elle devint de plus en plus rare et finit par disparaître.

Les indulgences continuèrent aussi, mais elles prirent un développement plus vaste et tout ensemble plus précis, à la suite des modifications introduites dans la discipline pénitentiaire : au lieu de faire une pénitence plus ou moins longue, on fut obligé, par exemple, de contribuer à la construction d'une église; mais de graves objections, même de la part d'Innocent III, furent dirigées contre ce changement. Toutefois, l'idée de la pénitence canonique, surtout pendant les croisades, s'affaiblit de plus en plus. Les croisés avaient sans doute bien des privations à supporter, mais ces privations ne remplaçaient pas le véritable esprit de pénitence.

La même période vit naître aussi les jubilés accompagnés d'indulgences plénières. Voici quelle en fut l'origine. Les

pèlerinages à Rome étant devenus très-fréquents vers la fin du treizième siècle, on se demanda quelle en pouvait être la cause, et un vieillard donna l'explication suivante à Boniface VIII : Il en était déjà ainsi à la fin du douzième siècle, et il paraît qu'il en fut toujours de même. Boniface VIII fit alors annoncer une indulgence plénière pour tous les pèlerins qui se rendraient à Rome [1], mais aux conditions ordinaires de repentir et de confession. Des multitudes immenses se pressèrent alors dans les murs de Rome. Selon le Florentin Villani, historien et témoin de ce jubilé, on portait sur les autels des offrandes si abondantes qu'on les tirait dans les troncs au moyen de râteaux. Clément VI, à Avignon, réduisit à cinquante ans au lieu de cent l'intervalle des jubilés. Comme les pèlerins étaient obligés de séjourner quinze jours à Rome, la dépense n'était pas médiocre. Sous Urbain VI, la distance d'un jubilé à un autre fut réduite à trente-trois ans, et en 1468 sous Paul II, à vingt-cinq. On peut comparer les jubilés aux pèlerinages des Juifs à Jérusalem. Rome étant alors dans sa plus haute splendeur, on s'estimait heureux d'entreprendre ce voyage et de voir de ses propres yeux le centre de l'unité qui reliait toutes les nations de la terre. Cependant, le principal but qu'on s'y proposait c'était de faire pénitence, et ce but n'existait ni chez les païens, ni chez les Juifs.

Vers la fin du onzième siècle, depuis les croisades, la coutume s'établit d'appliquer aussi, par manière de suffrage, les indulgences aux âmes du purgatoire. Les théologiens recherchèrent comment cette application était possible, et voici la réponse que donnèrent les scolastiques : la peine ecclésiastique est à la fois médicinale et vindicative ; en tant qu'elle est médicinale, nul ne peut gagner une indulgence pour autrui ; il le peut au contraire quand cette peine est un châtiment proprement dit. L'Eglise est la dispensatrice du

[1] Peut-être cette indulgence jubilaire date-t-elle de l'an 1000, où la fin du monde était généralement attendue. — Jacob. Cajetani, *De centesimo s. jubilæi anno* L. — Raynald, ad ann. 1300, n. 1. — 1470, n. 55. Villani, VIII, 36. — *Extravag. communes,* lib. V, t. V, c. 2. — Ch. Chais, *Lettres historiques et dogmatiques sur les jubilés et les indulgences.* Haye, 1751, 3 vol. — *Istoria degli Anni santi, scritta* da F. T. M. Alfani. Napoli, 1725. — *Tractatus historico-theolog. de Jubilæo,* auct. Fr. Theodor. a Spiritu Sancto. Rom., 1750. (Aug. Vindel., 1751.)

trésor des mérites de Jésus-Christ et des saints, et elle peut tirer de cette surabondance une partie des grâces qui lui sont confiées pour les appliquer à ceux qui en sont dépourvus.

§ 2. Les flagellants[1].

Dans le commencement du moyen-âge, les chrétiens s'appliquaient volontairement des coups de verge et de fouet, afin de se mieux représenter les supplices des réprouvés, et de s'exciter au regret et à la douleur de ses fautes. Plus tard les flagellations furent imposées comme pénitences. Des couvents cette pratique passa dans toute l'Eglise. Les pèlerinages propagèrent les flagellants de Bresce dans le reste de l'Italie et dans l'Allemagne. Comme ils se réunissaient par bandes et parcouraient les campagnes, ils provoquèrent l'intervention des papes et des évêques. Ils furent surtout en vogue au quatorzième siècle, pendant les ravages de la peste noire. En Westphalie, on expliquait leur origine en disant qu'une lettre tombée du ciel prescrivait de se flageller, puis de rompre tout lien avec l'Eglise. Plusieurs hommes distingués, Gerson entre autres, s'élevèrent contre les excursions des flagellants, qui avaient fini par dégénérer en désordres et en épidémie. En Allemagne, nous rencontrons les derniers flagellants vers 1511.

Saint Vincent Ferrier (mort le 5 avril 1419), qui compte parmi les plus grands saints de tous les temps, avait souvent à sa suite, pendant ses missions évangéliques, des troupes de pénitents et de flagellants; mais ces derniers n'avaient rien de commun avec les hérétiques de ce nom : non-seulement ils ne commettaient ni violences ni débauches, mais ils contribuaient à l'édification et à la piété. Toutefois Gerson

[1] J. Boileau, *Historia flagellantium*. Par., 1700. — Schœttgen, *De secta flagellantium*. Lips., 1711. — Fœrstemann, *Die Geisslergesellschaften*. Halle, 1828. — Mohnike, *Ueber die Geisslergesellsch.* (*Zeitsch. für histor. Theologie*, 1833, II; 1839, I; 1840, III). — L. Schneegans, *le grand Pèlerinage des flagellants*. Strasb., 1837. — Hecker, *Der schwarze Tod im* XIV *Jahrhundert*. Berl., 1832. — Christophe, *Histoire de la papauté au quatorzième siècle*, t. II. — Gerson, *Tractat. contra sectam flagellantium se* (*Op.*, t. II, p. 660). — C. Schmidt, *Lied und Predigt der Geissler nach der Chronik Closner's*, — dans *Studien und Kritiken*, livrais. 4e, 1837.

supplia le saint, au nom du concile de Constance, de les éloigner de sa suite, et Vincent se rendit à sa demande[1].

A partir de là, les flagellants prennent une direction de plus en plus hérétique. En Thuringe, une société de flagellants traitait le clergé d'antechrist, réprouvait le culte de la croix, des saints et des images, rejetait tous les sacrements sans exception, et les remplaçait par le baptême de sang de la flagellation[2]. Vers le même temps parurent ces danses frénétiques si répandues dans quelques villes du Rhin (1378-1418), et qui furent considérées comme une possession démoniaque. A Strasbourg, saint Vit fut appelé à combattre cette maladie, qui a gardé depuis le nom de danse de saint Vit[3].

§ 3. **Punition des hérétiques. — Inquisition. — Inquisition espagnole[4].**

Les punitions infligées maintenant aux hérétiques, la prison perpétuelle, la mort, etc., ne semblent point suggérées par l'esprit de l'Eglise. Il vaut donc la peine d'étudier la cause de ce phénomène. Sa cause véritable réside dans les

[1] *Acta sanct.*, surtout au 5 avril, I, p. 475-523. *Vitæ et miracula.* — Fr. Diago, *Historia de la vida, milagros y muerte de S. Vicente Ferrer.* Barcel., 1600. — V. Gomez, *Historia de la santa vida*, etc., *de Vic. Ferrer.* Valenc., 1618. — M. Ant. Orti, *Segundo centenario de los annos de la canonizacion del... san V. Ferrer.* Val., 1656 (canonisé déjà en 1455). — Lopez Coëlho, *Historia da prodigiosa..., vida de S. Vinc. Ferrer.* Lisboa, 1713. — Valdecebro, *Historia de la vida maravillosa..., de S. Vic. Ferrer.* Madr., 1740. — Ludw. Heller, *Vincentius Ferrer, nach seinem Leben und Wirken dargestellt.* Berl., 1830. — W. Hohenthal-Stædteln, *Dissertatio de Vincentio Ferretio confessore.* Lips., 1839.

[2] Hardt, *Concil. constantiense*, t. I, c. CXXVI. — R. Stumpf, *Historia flagellantium præcipue in Thuringia*, 1780.

[3] C.-F. Mueller, *De chorea S. Viti.* Iéna, 1839. — Hecker, *Die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter.* Berl., 1832.

[4] On peut trouver les commencements de l'inquisition dans le décret de Lucius III, rendu de concert avec l'empereur Frédéric Ier (1184), au concile de Vérone (il figure c. 9, X, *De hæreticis*, V, 7), contre les cathares (les purs), les patarins, les humiliants ou pauvres de Lyon, les vaudois (mentionnés ici pour la première fois), les passagiens, les joséphins, les arnoldistes. Après la guerre des albigeois, le concile de Montpellier (1215) prit des mesures plus précises. (Hurter, II, 587. — Brischar, VI, p. 420.) Le canon III du quatrième concile de Latran organisa ensuite l'inquisition épiscopale d'une manière plus exacte. (*Corpus juris canon.*,

rapports de l'Eglise avec l'Etat. Etroitement unis malgré leurs fréquentes disputes, les deux pouvoirs trouvaient dans cette liaison même une source intarissable de conflits. Les intérêts de l'Etat étant à la fois les intérêts de l'Eglise, l'Etat

c. 13, X. *De hæreticis,* V, 7.) D'autres mesures furent prises par le concile de Narbonne en 1227. Louis VIII mort (1226), une nouvelle guerre des albigeois éclata, qui fut définitivement terminée par la paix de Paris (12 avril 1229). Raymond VIII de Toulouse se soumit sans condition ; il devint vassal du roi de France et perdit les deux tiers de ses terres. Comme gage de la paix, sa fille épousa Alphonse, frère de Louis IX. Louis IX se chargea de purger d'hérétiques la France méridionale par les voies de l'inquisition.

Frédéric II, lors de son couronnement à Rome (22 novembre 1220), avait rendu un édit où tous les cathares (patarins, etc.) étaient déclarés infâmes, mis au ban de l'empire, frustrés de leurs biens; tous les magistrats devaient jurer qu'ils expulseraient les hérétiques. Ces décrets furent renouvelés à Ravenne (novembre 1231). Dans un autre édit, « il prenait les dominicains sous sa particulière protection, comme *inquisiteurs de la corruption hérétique* pour toute l'Allemagne ; il les recommandait à tous les fidèles et parlait des hérétiques en des termes qui eussent honoré un Torquémada. Il reconnaissait comme un devoir sacré de poursuivre *vipereos perfidiæ filios,* et de ne pas laisser vivre plus longtemps ces pervers. Tous ceux qui sont condamnés par l'Eglise et livrés au bras séculier doivent mourir par le feu, et s'ils veulent faire pénitence par crainte de la mort : *in perpetuum carcerem tradantur !* » (Pertz, *Leg.*, t. II, p. 285.) Les lois que Frédéric porta pour la Sicile ne sont pas moins dures. Les hérétiques « doivent être punis plus sévèrement que les criminels de lèse-majesté, car ils pèchent à la fois contre Dieu, contre leurs semblables et contre eux-mêmes. » (Héfelé, *C. G.*, V, 882.— Schirrmacher, *Friedrich II,* t. II, p. 250.)

Vers le même temps, Grégoire IX confia l'inquisition du midi de la France aux dominicains, qui, à partir de 1233, déployèrent une grande sévérité. La même année, trois d'entre eux furent assassinés près de Cordes; d'autres furent maltraités et expulsés les années suivantes. Grégoire IX, à qui on se plaignit de leur sévérité, suspendit leurs pouvoirs pour le territoire de Toulouse (1237). Mais après sa mort, l'inquisition dominicaine rentra en vigueur. Quelques-uns furent de nouveau assassinés. — Innocent IV, par bref du 10 juillet 1243, leur rendit l'inquisition, en y faisant quelques adoucissements. (Schmidt, *Histoire de la secte des cathares,* t. I, p. 297-325. — Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter,* I, 371-385.) — Les évêques des trois provinces ecclésiastiques Narbonne, Aix et Arles, dans un synode de Narbonne (juillet 1243), tracèrent une règle précise aux inquisiteurs : il leur fut interdit d'imposer des peines pécuniaires, de condamner personne sans preuve évidente ou sans l'aveu du coupable. — Les inquisiteurs apparaissent donc ici comme les simples ministres des évêques ; mais les canons du synode de Valence (1248) leur donnent un tout autre rôle. Ainsi, le canon IX déclare que celui qui, ayant été averti, ne se conformera pas aux sentences rendues par les inquisiteurs, sera considéré comme fauteur ou défenseur des hérétiques. Le canon X : Si un évêque refuse de publier une pareille sentence, l'entrée de l'église lui sera interdite. Depuis 1244, depuis la conquête de la

considérait comme un crime énorme toute infraction aux lois ecclésiastiques et punissait de mort les hérétiques. La rigueur des peines envers les hérétiques dépendait de la rigueur des lois pénales usitées dans le moyen-âge. Les mœurs étant grossières, les peines l'étaient aussi. Ce genre de châtiments provenait aussi de la nature particulière des hérétiques, lesquels, en bien des cas, ne s'écartaient pas moins de la saine raison que du dogme catholique. Plusieurs soutenaient que le vrai Christ n'avait point paru, que le Christ historique était fils d'une pécheresse, etc. Qu'on se figure l'étonnement du peuple fidèle dans un temps où l'étude de l'histoire n'avait point encore familiarisé les esprits avec les opinions les plus extravagantes, et où le blasphème, comme sous l'Ancien Testament, passait pour un crime digne de mort. On s'explique donc aisément que la peine de mort ait été infligée aux hérétiques.

Nous comprenons de même qu'une institution particulière, sous le nom d'*Inquisitio hæreticæ pravitatis,* ait été chargée de rechercher et de punir les sectaires. On croit communément que la véritable origine de l'inquisition se rattache aux légats qu'Innocent III avait envoyés contre les albigeois; mais ce n'était là qu'une mesure temporaire. La guerre terminée (1229), Grégoire IX convoqua un concile pour prendre des mesures contre les albigeois secrets. Il fut résolu qu'un prêtre et plusieurs laïques vertueux seraient établis dans chaque paroisse pour rechercher les hérétiques : c'était là, comme on le voit, une sorte de renouvellement de cette coutume ancienne suivant laquelle chaque seigneur était obligé d'incarcérer les hérétiques qui se trouvaient sur son territoire, de confisquer leurs maisons, etc. Ce concile défendit aussi pour la première fois la lecture de la Bible aux laïques. On croyait que l'abus de la Bible était la cause des hérésies : opinion étrange, il faut l'avouer, car la vraie racine du mal qui est dans l'homme ne vient point du dehors, mais de la corruption du cœur.

Les évêques, lassés bientôt de cet office, le confièrent aux

forteresse Moutségur, le principal boulevard des cathares, c'en fut fait de leur puissance dans la France méridionale; la secte ne fit que décliner jusqu'à la fin du siècle.

dominicains; mais Innocent IV restreignit leurs pouvoirs. Quant aux souverains temporels, dont le concours était nécessaire pour que l'inquisition pût fonctionner, les ordonnances de Louis IX (1229) et de Frédéric II attestent qu'ils lui étaient favorables. L'inquisition regardait principalement l'Italie. En Allemagne, en 1215, le dominicain Conrad de Marbourg reçut d'Innocent III des instructions qui devaient être fort vagues, attendu que Conrad ne commença qu'en 1231 son office d'inquisiteur. Il fut saisi un jour qu'il revenait à Marbourg et tué en 1233[1]. Avec lui, l'inquisition disparut à jamais de l'Allemagne. Seulement, vers le milieu du quinzième siècle, on trouvait encore une espèce d'inquisition des sorciers, qui n'avait rien de commun avec l'inquisition romaine; elle avait été établie et s'était développée dans un temps où l'autorité de l'Eglise romaine était ébranlée en Allemagne; ce qui suffirait à le prouver, c'est qu'elle fut reçue dans les pays protestants comme dans les pays catholiques[2].

L'inquisition espagnole est un établissement politique et non ecclésiastique[3]; elle a sa source dans le caractère et dans

[1] Conrad de Marbourg était prêtre séculier et non dominicain; confesseur de sainte Elisabeth, il mit son obéissance aux plus rudes épreuves, et la sainte en sortit victorieuse. Il fut établi juge des hérétiques probablement en 1232. L'archevêque Sigfroid de Mayence et les archevêques de Trèves et de Cologne l'exhortèrent à la plus grande modération. Le 30 juillet 1233, pendant qu'il revenait à Marbourg, il fut assassiné, lui et son compagnon, le minorite Gerhard de Lutzelkolb, par quelques nobles qu'il avait poursuivis. (A. Hausrath, *Der Ketzermeister Conrad von Marburg*. Heidelb, 1861. — E. L. Th. Henke, *Konrad v. Marburg*, 1861.)

[2] Nic. Eymericus (mort en 1399), *Directorium inquisitorum*, Barcin., 1503. — Id., *cum commentar.* Fr. Pegnæ, Rom., 1578. — (Philipp. a Limborch, *Histor. inquisitionis*. Amst., 1692.) — Martène, *Thesaurus nov. anecdotorum*. Par., 1717, t. V, p. 1795-1822, *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*. — (J.-A. Biener, *Beitræge zur Geschichte des Inquisitionsprocesses*. Lpz., 1827.)

[3] Ranke est du même avis : *Fürsten u. Vœlker von Südeuropa im* XVI *und* XVII *Jahrhundert*, I, p. 242. « Il est démontré que l'inquisition n'était qu'un tribunal royal pourvu d'armes spirituelles. Dans son esprit et dans son but, c'est avant tout une institution politique. L'intérêt du pape est de l'entraver, et il le fait chaque fois qu'il le peut. » H. Léo parle dans le même sens : « Isabelle, par ce tribunal qui dépendait d'elle uniquement et qui était dirigé à la fois contre les laïques et les ecclésiastiques, sut courber la noblesse et le clergé de Castille. » Ecoutons enfin le protestant Guizot : « L'inquisition fut d'abord plus politique que religieuse, destinée à maintenir l'ordre plutôt que la foi. » (*Cours d'histoire moderne*. Par., 1828.)

le développement historique du peuple espagnol. L'Eglise catholique n'en est point responsable. L'examen impartial des faits historiques prouve également que cette inquisition est le produit naturel des circonstances d'alors, que la juridiction régulière et normale tendait à la fois à opprimer les hérétiques (notamment les juifs et les mahométans) et à défendre les innocents ou les pénitents. Nul ne peut nier que l'inquisition espagnole ne fût un établissement populaire et estimé. Etant donnée la nature croyante du peuple d'Espagne, il était impossible que trois confessions religieuses contradictoires (et peut-être davantage), les unes croyant au Messie futur, les autres à Mahomet, celles-ci au Fils de Dieu, pussent coexister sans luttes incessantes. L'histoire atteste que du quatrième au huitième siècle, les juifs d'Espagne employèrent tour à tour la ruse, la supercherie et la violence pour judaïser les Espagnols; on sait également que les Maures d'Espagne poursuivaient le même but. De leur côté, les catholiques d'Espagne, non contents de réagir contre ces menées, entendaient convertir à Jésus-Christ tous les juifs et tous les mahométans. L'Espagnol, tant qu'il conserve la foi, est un croyant exclusif, fanatique même, si l'on veut; il était donc impossible que plusieurs religions subsistassent face à face. Ajoutons que les Maures ou les juifs qu'on croyait convertis ne l'étaient le plus souvent qu'en apparence, et essayaient sous main d'amener les chrétiens d'Espagne à leur propre croyance. Des Maures déguisés en chrétiens, ou réellement baptisés (appelés maranos), s'insinuaient en foule dans les postes élevés et jusque dans les siéges épiscopaux. Ce furent eux principalement qui, en 1478, déterminèrent Ferdinand le Catholique et Elisabeth à instituer une nouvelle inquisition, dont le premier tribunal fut érigé à Séville en 1481, là même où les judaïstes avaient publiquement outragé le christianisme. Sixte IV, dans plusieurs brefs, s'éleva contre cette inquisition et accueillit ceux qui appelèrent de ses sentences. Le dominicain Thomas Torquémada, nommé grand inquisiteur de toute l'Espagne (1483-1498; Didace Deza, 1498-1506), créa quatre cours de justice à Séville, à Cordoue, à Jaën et à Villa-Réal (plus tard à Tolède). Les délibérations de cette cour attestent que l'inquisition était surtout

dirigée contre les juifs et les mahométans (baptisés). Sur son avis, un édit de bannissement fut rendu le 31 mars 1492 contre les juifs qui refuseraient de se convertir. Cent milles environ émigrèrent; les autres, encore plus nombreux peut-être, préférèrent rester, reçurent le baptême pour la forme tout en restant juifs de cœur, et maintinrent ainsi pendant des siècles l'activité de l'inquisition. Il en fut de même des mahométans baptisés (les moriscos). Obligés, à la suite des soulèvements qu'ils avaient provoqués, d'opter entre le baptême et l'émigration, la plupart choisirent le baptême. Sur les juifs et les mahométans non baptisés, les inquisiteurs n'avaient aucune juridiction. En 1609, après des insurrections réitérées, tous les moriscos furent bannis de l'Espagne.

On ne peut nier que cette inquisition n'ait puissamment contribué à agrandir le pouvoir royal et à briser l'influence de la noblesse et du clergé (des évêques). Populaire parmi le peuple, elle était détestée dans les hautes classes. Joignez-y l'aversion naturelle et indélébile des Espagnols indigènes contre les descendants des juifs et des mahométans, aversion égale à celle qui existe entre la race blanche et la race noire en Amérique. De là vient que les papes ont constamment combattu l'inquisition espagnole et tâché d'adoucir ses procédures. En 1519, Léon X excommunia les inquisiteurs de Tolède; Grégoire XIII essaya aussi de la mitiger, et Paul III appuya ceux qui s'opposèrent à son introduction à Naples.

Ce tribunal, toutefois, était infiniment plus tolérant que tous les autres tribunaux civils de l'époque : ceux-là seuls peuvent le nier qui ignorent ses procédures. Dans chaque tribunal de l'inquisition on commençait par annoncer un délai de grâce; quiconque, ayant apostasié, se livrait lui-même dans un laps de temps déterminé, était pleinement absous. On ne pouvait arrêter que ceux dont les crimes étaient établis par des preuves suffisantes; les membres de ce tribunal ne pouvaient ordonner un emprisonnement qu'à la pluralité des voix; les interrogatoires devaient avoir lieu en présence de deux prêtres, chargés d'empêcher les sévices et les mesures arbitraires. L'accusateur était tenu de jurer qu'il n'obéissait point à un ressentiment personnel; tous les protocoles devaient être lus deux fois à l'accusé et reconnus vrais par lui;

il pouvait récuser les témoins qu'il tenait pour ses ennemis, demander des témoins à décharge, lesquels étaient tous assignés, fussent-ils en pays étranger. Chaque procès traversait une série d'instances. En somme, on doit reconnaître qu'aucun tribunal civil en Europe n'observait aussi rigoureusement que l'inquisition civile d'Espagne toutes les formes de la juridiction et toutes les lois de l'humanité. Les auto-da-fé (ou actes de foi), dont on a tant médit, se faisaient généralement sans effusion de sang. Peu de procès se terminaient par la mort des accusés.

On a dit, mais sans le prouver, que l'inquisition espagnole avait été le tombeau de la science. Il est indubitable, en effet, que les seizième et dix-septième siècles, alors que l'inquisition était en pleine vigueur, furent l'âge d'or de la littérature espagnole. Cette littérature, l'inquisition ne l'a ni produite ni arrêtée; au contraire, depuis que l'inquisition a été supprimée en Espagne (1813), la littérature n'y a pas vu de nouvel âge d'or[1].

De ce qu'un juge de l'inquisition espagnole, saint Pierre Arbues, assassiné dans l'exercice de ses fonctions et mort martyr (1492), a été canonisé récemment (quatre siècles après sa mort), on a tort de conclure que l'Eglise romaine a sanctionné l'inquisition espagnole. Ce qui décide de la canonisation, ce n'est ni la vocation ni la vie qu'on a menée autrefois, c'est la manière dont on est mort. Depuis Marie-Madeleine, l'Eglise a canonisé et honoré comme saints une multitude d'hommes et de femmes dont la première existence n'avait été rien moins qu'édifiante. — De même qu'en Madeleine l'Eglise n'a pas canonisé l'impudicité, ni tout autre vice, de même, dans Pierre Arbues, elle n'a pas canonisé l'inquisition espagnole.

[1] Paramo, *De origine inquisitionis.* Matr., 1598. — J.-D. Reuss, *Sammlung der Instructionem des spanischen Inquisitionsgerichtes. Aus dem Span. übers. Mit einer Vorrede von Spittler.* Hannov., 1788. — Llorente, *Histoire critique de l'inquisition d'Espagne.* Par., 1817, 4 tom. in-4°. — José Clemente Carnicero, *la Inquisicion justamente restablecida, o impugnacion de la obra de D. Juan Antonio Llorente.* Madr., 1816. — J. de Maistre, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'inquisition espagnole.* Lyon, 1837. — Héfelé, *Der Cardinal Ximenes,* 2e édition. Tüb., 1851, XVIII. *Hauptstück, die spanische Inquisition u. Llorente's geringe Glaubwürdigkeit,* p. 241-350-368.

§ 4. Usages ecclésiastiques. — Fêtes.

La communion du calice, restée en usage parmi les laïques jusqu'au douzième siècle, devint de plus en plus rare. Ce furent les bénédictins qui les premiers conçurent des craintes que le précieux sang ne fût répandu. On renonça donc de plein gré au calice, et cette coutume prévalut insensiblement; les prêtres eux-mêmes s'abstenaient du calice quand ils ne célébraient pas la messe. Cette pratique nouvelle ne fut érigée en loi qu'au concile de Constance, où elle fut rejetée par les hussites. Robert Halan fut l'apologiste de la communion sous une seule espèce, et reproduisit ses arguments au concile de Constance [1].

La Fête-Dieu fut instituée au treizième siècle, à l'instigation d'une pieuse religieuse, Julienne de Liége, et introduite par l'évêque de cette ville (1245). Mais elle trouva tant d'opposition qu'elle disparut bientôt après. Les papes seuls parvinrent à la faire adopter; elle fut généralement admise et célébrée le jeudi après la semaine de la Pentecôte [2]. On établit aussi la fête de la sainte Trinité, que Pierre d'Ailly fit recevoir partout. — Jean XXII établit la fête de la Visitation de Marie, et le concile de Bâle celle de l'Annonciation.

Le rosaire fut également institué. L'usage de la salutation angélique n'était pas général avant le treizième siècle, quoiqu'on en trouve déjà des traces au onzième; ce qui le prouve, c'est qu'il n'en est pas fait mention dans les statuts des templiers et des franciscains. — Voici l'origine des petits grains du chapelet. Palladius, dans son *Historia lausiaca,*

[1] C'était une doctrine indubitable et universellement admise chez les scolastiques que Jésus-Christ est présent sous chacune des deux espèces tout entier et sans division. La communion sous une seule espèce s'établit graduellement, sans prescription et sans défense formelle, par cette première et presque unique raison qu'on craignait de profaner le précieux sang en le répandant. A Constance, il s'agissait surtout de savoir s'il fallait accorder aux Bohémiens, qui la demandaient, la communion sous les deux espèces.

[2] Urbain IV, ancien archidiacre de Liége, recommanda cette fête à la suite du miracle de Bolsena (1264), et le concile universel de Vienne la rendit obligatoire pour toute l'Eglise (*Histoire du pape Urbain IV,* par George). — Binterim, *Denkwürd.*, t. V, part. I, p. 275. Elle fut introduite en Allemagne par Nicolas de Cuse.

rapporte que saint Paul l'Ermite, ayant coutume de réciter tous les jours trois cents prières, avait mis dans son sein trois cents petites boules et en extrayait une après chaque prière. On raconte aussi qu'au onzième siècle une princesse anglaise avait donné tous ses biens à un couvent et ne s'était réservé qu'un cordon de perles pour compter ses prières. Mais le véritable rosaire, accompagné de mystères, n'a été introduit que par les dominicains. Il est donc faux de prétendre que l'habitude de compter les prières émane des mahométans.

C'est aussi l'époque où parut la fête de l'Immaculée Conception, introduite au douzième siècle par les chanoines de Lyon. Que Marie eût été conçue sans péché, c'était l'opinion de plusieurs anciens théologiens, notamment de Paschase Radbert; mais on ne célébrait point de fête. Dès que saint Bernard apprit qu'on en avait établi une, il écrivit aux chanoines de Lyon une lettre, irréfléchie peut-être, où il les blâmait sévèrement et rejetait comme n'étant pas universellement reçue la doctrine qui lui servait d'appui. Sixte IV défendit que les partisans de l'une et de l'autre opinion se traitassent mutuellement d'hérétiques. Cependant l'Eglise incline visiblement vers la doctrine de l'immaculée conception, et pour des raisons assurément très-graves. Sans doute les arguments de saint Bernard sont difficiles à réfuter, mais il est encore plus difficile de comprendre que le Fils de Dieu ait été conçu d'une vierge qui aurait été, ne fût-ce qu'un instant, sous l'empire du démon. Il est à croire que saint Bernard se fût montré moins rigide envers les chanoines de Lyon s'il n'avait pas voulu combattre une nouveauté. — Sur ces entrefaites, le 8 décembre 1854, la doctrine de l'immaculée conception a été classée parmi les articles de foi [1].

[1] D'autres points, qu'on a coutume de traiter ici, tels que la prédication, la catéchétique, l'art chrétien, etc., sont renvoyés à l'introduction du troisième volume du présent ouvrage.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE DEUXIÈME VOLUME.

DEUXIÈME ÉPOQUE DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

PREMIÈRE PÉRIODE.

Depuis la conversion des Allemands jusqu'au siècle de Grégoire VII.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE DE LA CONVERSION DES ALLEMANDS.

CHAPITRE II.

HISTOIRE DE LA HIÉRARCHIE ET DE SES RAPPORTS AVEC L'AUTORITÉ CIVILE.

CHAPITRE III.

ÉTAT DES SCIENCES. — PRINCIPAUX SAVANTS ET AUTEURS.

CHAPITRE IV.

SECTES, HÉRÉSIES ET AUTRES CONTROVERSES ECCLÉSIASTIQUES.

CHAPITRE V.

HISTOIRE DU CULTE EXTÉRIEUR, DES USAGES ET DES FÊTES CHRÉTIENNES.

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Grégoire VII à la fin du quinzième siècle.

CHAPITRE PREMIER.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

CHAPITRE II.

HISTOIRE DES RELATIONS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT, DE LA PAPAUTÉ ET DE LA HIÉRARCHIE.

CHAPITRE III.

CHAPITRE IV.

HISTOIRE DES ORDRES RELIGIEUX.

CHAPITRE V.

LES SECTES PENDANT CETTE PÉRIODE.

CHAPITRE VI.

COUTUMES ET DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUES.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.

HISTOIRE

DE L'ÉGLISE

PROPRIÉTÉ.

CET OUVRAGE SE TROUVE AUSSI CHEZ LES LIBRAIRES SUIVANTS :

EN FRANCE

Angers,	Barassé.	Le Mans,	Le Guicheux-Gallienne.
—	Lainé frères.	Limoges,	Wᵉ Dilhan-Vivès.
Annecy,	Burdet.	Marseille,	Chauffard.
Arras,	Brunet.	—	Laferrière.
—	Théry.	Metz,	Rousseau-Pallez.
Besançon,	Turbergue.	Montpellier,	Wᵉ Malavialle.
Blois,	Dezairs-Blanchet.	—	Séguin.
Bordeaux,	Chaumas.	Mulhouse,	Perrin.
—	Coderc et Poujol.	Nantes,	Mazeau.
Bourges,	Dilhan.	—	Libaros.
Brest,	Lefournier.	Nancy,	Thomas et Pierron.
Caen,	Chenel.	—	Vagner.
Carcassone,	Gadrat.	Orléans,	Blanchard.
Chambéry,	Perrin.	Poitiers,	Bonamy.
Clermont-Ferrand,	Servoingt.	Reims,	Raive.
—	Bellet.	Rennes,	Hauvespre.
Dijon,	Gagey.	—	Thébault.
Langres,	Dallet.	—	Verdier.
Lille,	Quarré.	Rouen,	Fleury.
—	Béghin.	Toulouse,	Ferrère.
Lyon,	Briday.	—	Privat.
—	Girard.	Tours,	Cattier.
—	Josserand.		

A L'ÉTRANGER

Amsterdam,	Van Langenhuysen.	Liége,	Spée-Zelis.
Bois-le-Duc,	Bogaerts.	Londres,	Burns et Oates.
Breda,	Van Vees.	Louvain,	Desbarax.
Bruges,	Beyaert-Defoort.	Madrid,	Bailly-Baillière.
Bruxelles,	Goemaere.	—	Tejado.
Dublin,	Dowling.	Milan,	Besozzi.
Fribourg,	Herder.	Rome,	Merle.
Genève,	Marc Mehling.	Saint-Pétersbourg,	Wolff.
Gênes,	Fassi-Como.	Turin,	Marietti.
Leipzig,	Dürr.	Vienne,	Gérold et fils.

BESANÇON, IMPRIMERIE J. BONVALOT.

HISTOIRE

DE L'ÉGLISE

PAR

J.-A. MŒHLER

Auteur de la Symbolique

Publiée par le R. P. GAMS

de l'Ordre des Bénédictins.

OUVRAGE TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR L'ABBÉ P. BÉLET.

TOME TROISIÈME

PARIS

GAUME FRÈRES ET J. DUPREY, ÉDITEURS

3, RUE DE L'ABBAYE, 3

1869

HISTOIRE

DE L'ÉGLISE.

INTRODUCTION.

Si en entrant dans une nouvelle époque nous jetons un regard sur celle que nous venons de parcourir, nous nous sentirons pénétrés de la plus vive reconnaissance envers Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont la présence n'est pas moins sensible dans les siècles du moyen-âge que dans les origines de l'Eglise. Le christianisme se répand dans l'Europe entière; des peuples et des tribus innombrables, qui avaient croupi jusque-là dans les régions infimes de la civilisation, sont initiés aux arts et aux sciences par sa vertu régénératrice, et, grâce à son concours, partout la vie s'élève et s'ennoblit. L'Europe, dont la partie méridionale étalait à nos yeux les tristes débris d'une grandeur terrestre évanouie, et dont la partie septentrionale était perdue dans les déserts et les marais, enfouie dans les ténèbres et la barbarie, nous offre maintenant le riant spectacle de régions bien cultivées, constituées en Etats et unies entre elles par des relations vivantes. La découverte d'une quatrième partie de la terre, due à la sagacité ingénieuse et à la pénétration des Européens, ouvre une source féconde de richesses à l'intelligence et à l'activité humaine. Des relations commerciales inespérées vont s'établir avec les plus lointaines contrées de l'Asie, et les horizons de l'esprit s'agrandissent outre mesure. En Italie, en Espagne, en Portugal, en France, en Angleterre, en Allemagne, une foule d'universités (on en comptait 66)

versent incessamment la lumière sur toutes les nations de l'Europe; des académies nouvelles entretiennent la vie dans les anciennes et les poussent à de nouveaux efforts. L'Allemagne seule contient seize universités, qui enseignent toutes, outre les disciplines anciennes, les littératures grecque et romaine, et sans doute aussi la littérature hébraïque. Dès 1477, Pierre Niges publie le premier ouvrage qui ait été imprimé en caractères hébraïques, et en 1506 Reuchlin fait paraître la première grammaire hébraïque. Et ce n'était pas seulement l'Allemagne qui était familiarisée avec la littérature des Hébreux; sans parler de l'Italie et de la France, nous nous bornerons à citer l'Espagnol Ælius Antoine Nebrissensis, professeur de littérature classique à Salamanque et à Alcala. Quelle profonde connaissance des langues orientales ne devait-on pas rencontrer dans un pays qui produisit la Bible polyglotte du cardinal Ximenès et qui était si abondamment pourvu de travaux sur la grammaire et le dictionnaire? Nebrissensis fut un des savants qui travaillèrent à ce grand ouvrage. La connaissance de la langue grecque était si générale, si profonde et si solide, que tous les grands ouvrages écrits dans cette langue étaient traduits en latin, et presque toujours dans un latin excellent. En Espagne, de même qu'en Italie, et en Allemagne surtout, on trouvait, chose rare même de nos jours, une multitude de savants qui parlaient et écrivaient couramment le grec.

L'activité n'était pas moins remarquable dans les recherches philosophiques, et l'école platonicienne livrait à l'école d'Aristote un salutaire combat [1].

Marsile Ficin, Jean Pic de la Mirandole, Ange Politien et Pierre Pomponat, professeurs de philosophie à Padoue et à Bologne, distingués chacun par des qualités diverses, remuaient le sol et le fécondaient par des idées nouvelles et des combinaisons inattendues. Deux hommes de talent, Jacques Le Fèvre d'Etaples et Louis Vivès, l'un Français, l'autre Espagnol, se joignirent à eux pour soutenir et alimenter la lutte contre les vieilles méthodes. L'art historique,

[1] L'Allemagne venait de perdre en Nicolas de Cuse un grand théologien et un profond philosophe, qui suivait la direction de Platon.

(*Note de Mœhler.*)

poursuivant ses progrès, suscita les grands travaux de Pierre Bembo, de Machiavel et de Guichardin.

Dans cet état de la science, à la vue d'un si grand nombre d'esprits capables de s'approprier et de produire de grandes choses, en présence des éléments multiples de fécondité que l'Europe recélait dans son sein, nous sommes en droit de concevoir pour l'avenir les plus belles espérances. Au surplus, les ennemis mêmes de l'Eglise ont avoué plus d'une fois que sur toutes les questions dont nous venons de parler, et n'était la triste catastrophe à laquelle nous toucherons bientôt, cette époque renfermait en germe les plus magnifiques développements. Quiconque a la prétention d'être un homme éclairé rougirait d'invoquer encore les ténèbres qui auraient été répandues alors sur toute la surface de l'Europe pour justifier le renversement d'une situation religieuse soidisant incompatible avec le progrès des arts et des sciences. Aussi bien a-t-on cessé d'incriminer l'Eglise, et l'on s'est contenté de dire que la culture du savoir humain, devenue exclusive et étrangère à la foi chrétienne, avait provoqué une réaction sans laquelle le christianisme eût été supplanté. N'est-il pas étrange d'entendre une génération, qu'on peut appeler la plus tiède en matière religieuse qu'ait jamais connue l'histoire chrétienne, reprocher ses propres vices à une autre époque? Pour montrer l'erreur de ces sentiments, nous ne rappellerons pas ce que nous avons dit ailleurs des fâcheuses conséquences des études classiques. Tous les grands hommes qui ont illustré leurs noms dans l'âge d'or des études classiques appartiennent au clergé, sauf de rares exceptions, ce qui prouverait déjà que les doctrines fondamentales de l'Eglise s'allient parfaitement avec le progrès des sciences. Marsile Ficin, doyen des chanoines de Florence, s'était proposé pour principale étude, dans la maturité de l'âge, d'établir que le christianisme était une révélation positive de Dieu, et que les grandes lignes de la philosophie platonicienne, dont il était si fort épris, s'harmonisaient avec les enseignements consignés dans les livres sacrés des Israélites. A son tour et dans une mesure plus large encore que Ficin, Pic de la Mirandole essaya de prouver que les différents peuples de la terre sont redevables de toutes leurs véri-

tés religieuses à une révélation primordiale déposée dans les livres de Moïse, et c'est à l'ardeur infatigable avec laquelle il poursuivit ce but qu'il dut ses vastes et solides connaissances dans les langues orientales. Le christianisme trouva dans Jérôme Savonarole un apologiste habile et ingénieux.

Ainsi, les deux plus grands savants que les humanistes comptaient dans leurs rangs vers la fin du quinzième siècle étaient justement les plus ardents et les plus zélés champions du christianisme ; il en fut de même au début du seizième siècle : les hommes les plus illustres étaient en même temps les plus dévoués à la cause de l'Eglise. Nous nommerons surtout Guillaume Budée et Louis Vivès, qui formaient avec Erasme ce qu'on appelait alors *le triumvirat littéraire*. Le premier, outre une multitude d'ouvrages philosophiques, a composé un magnifique écrit [1] pour démontrer que ni l'art ni la science humaine ne sauraient satisfaire les besoins suprêmes du cœur et de l'esprit, et que le christianisme seul, étant la sagesse divine, est capable de remédier à cette lacune. Il exhorte donc ses lecteurs à ne pas cultiver exclusivement les études savantes et classiques, mais, après avoir sucé la moelle des anciens, à s'élever jusqu'aux régions habitées par le génie chrétien. Louis Vivès, esprit pénétrant, rédigea une apologie du christianisme qui est un des ouvrages les plus estimables de ce genre [2].

Certes, on a bien le droit d'appeler chrétien un siècle dont les meilleures intelligences se sont vouées au service de Jésus-Christ et posées en antagonistes de cette classe de savants qui, absorbés tout entiers dans la recherche des connaissances humaines, perdaient le sens des choses divines. En Angleterre, on remarquait John Colet, doyen de Saint-Paul de Londres, aussi grand partisan du progrès scientifique que profondément pieux et sévèrement orthodoxe. Les hommes qui eurent le mérite de concourir avec le plus de zèle au succès des études classiques en Angleterre, William Grocyn, Thomas Linacre et William Lily, — dont les deux premiers avaient encore étudié le grec en Italie, et

[1] *De transitu Hellenismi ad Christianismum*. Par., 1575.
[2] *De veritate fidei christianæ*, lib. V.

le dernier sur l'île de Rhodes, — joignaient à un rare savoir l'attachement le plus profond pour le christianisme. C'est de leurs écoles que sortit Thomas Morus, si intimement pénétré de l'esprit de notre religion et digne par la variété de ses connaissances d'être placé à côté des plus fameux humanistes, qu'il surpassait peut-être par la hauteur et la pénétration de son intelligence.

En Allemagne, nous avons la joie de constater que les plus chauds partisans de la science sortaient de l'école du pieux Thomas a Kempis. Ce fut lui qui décida Rodolphe Agricola, dont la sévère orthodoxie ne subit jamais la plus légère atteinte, puis le comte Maurice de Spiegelberg, Rodolphe de Lange et plusieurs autres Westphaliens, à fréquenter les écoles classiques de l'Italie, d'où ils rapportèrent en Allemagne les plus riches connaissances. Promus aux premières dignités ecclésiastiques (le dernier fut prévôt de la cathédrale de Munster et protecteur de l'école épiscopale de cette ville), ils fondèrent partout des écoles savantes. La plus haute piété devint ici la mère de la science. Reuchlin fit de sa connaissance des langues le même usage que Ficin. Dans ses deux écrits sur la *Parole merveilleuse* et sur l'*Art cabalistique,* il se proposait d'éclaircir les principes fondamentaux de la foi et de donner à la piété une nourriture plus solide, en prouvant que la grande théologie juive, dont la plupart des vues s'accordent si merveilleusement avec les vérités chrétiennes, s'était conservée parmi les hommes depuis l'origine du monde par voie de tradition. Une période, dans laquelle Thomas a Kempis (mort en 1471) a publié des méditations et des sermons où respire une piété si onctueuse; une période où vivait l'auteur inconnu de la *Théologie allemande,* cet homme qui offre tant d'analogies avec Thomas a Kempis; une période qui a produit l'éloquent prédicateur de Strasbourg, Geiler de Kaisersberg, cette période peut-elle être accusée d'irréligion?

Un autre signe très-réjouissant de cette époque, c'est que la scolastique survivait encore et puisait de nouvelles forces dans sa lutte contre les attaques de plusieurs humanistes superficiels, qui cachaient le vide de leurs pensées dans le choix et l'agencement des mots et insinuaient le poison dans les

intelligences[1]. Ceux-là connaissent bien peu l'esprit humain qui croient que la beauté matérielle de l'expression dogmatique ne peut servir d'enveloppe à l'esprit vraiment religieux. L'aridité de la forme fut maintenue par le scrupule religieux et par un respect du christianisme qui se révélait dans toutes les situations sociales; mais tandis que les uns voulaient rendre la vie à des formes où se cachaient des doctrines fixées depuis longtemps, et que les autres s'y opposaient, craignant que la vérité n'en souffrît, le progrès du temps concilia les deux extrêmes en donnant à la foi traditionnelle des allures plus dégagées.

Quant au gouvernement ecclésiastique, à la discipline et aux mœurs du clergé, nous découvrons partout des vices très-frappants. La subordination sévère de l'épiscopat au chef de l'Eglise, et, comme conséquence, les subsides exigés par la cour de Rome convenaient mieux aux mœurs barbares des siècles antérieurs qu'à l'état normal du temps présent, où les évêques revendiquaient justement une plus grande indépendance dans l'exercice de leurs charges, et, par suite, la diminution des taxes perçues par la chancellerie du pape, qui pouvait et devait simplifier les rouages de son administration. Des besoins analogues se firent sentir dans les rapports des évêques avec le clergé inférieur, et surtout avec les communes des villes, sur lesquelles les évêques exerçaient une foule de droits civils, nés d'un ancien ordre de choses, mais devenus onéreux. Il est vrai que plusieurs inconvénients graves avaient déjà disparu avec le cours du temps et par le contact naturel des autorités. Si nous comparons la valeur morale et religieuse du clergé actuel avec celle des siècles précédents, nous remaquerons une amélioration sensible. Les adversaires de l'Eglise avouent eux-mêmes que

[1] Au commencement de ce siècle, la lutte fut très-vive entre les humanistes et les théologiens de l'ancienne école, notamment entre les dominicains de Cologne et Reuchlin, dont les recherches cabalistiques amenèrent l'attention sur l'ancienne littérature juive, où se trouvaient déjà une multitude d'éléments antichrétiens. Reuchlin fut accusé à Rome par Hochstraten et défendu par tous les humanistes. Le procès se termina en sa faveur. C'était justice, et la cour de Rome se montra très-clairvoyante dans cette affaire. Ce fut un grand bonheur, du reste, que les humanistes rencontrèrent des adversaires. (*Note de Mœhler.*)

l'Allemagne possédait alors un épiscopat qui n'avait jamais eu d'égal pour la moralité et la science. Jean de Dalberg à Worms (1482-1503), Jean Rode à Brême (1497-1511), Laurent de Bibra à Wurzbourg (1495-1519), Conrad de Thungen son successeur (1519-1540), Christophe de Stadion à Augsbourg (1517-1543), Matthieu Lang à Salzbourg (1519-1540) nous sont dépeints comme des prêtres distingués. Nous en trouvons de semblables à Spire, à Vienne et dans d'autres localités.

Si dans la vie privée rien n'est plus désirable que de rencontrer des hommes toujours mécontents d'eux-mêmes et aspirant sans cesse vers les plus hautes cîmes de la vie morale, le temps dont nous parlons remplit pleinement ce vœu : toujours et partout mécontents d'eux-mêmes, les individus y font d'énergiques efforts pour atteindre à la perfection.

A Rome, en 1512, Jules II convoqua un grand concile réformateur, le cinquième de Latran, qui fut clos en 1517 par Léon X. Les principes qui servirent à l'Eglise de point de départ sont énoncés dans le discours tenu dans la première session par Gilles de Viterbe, général des augustins : « Il est permis, disait-il, de changer l'homme par le moyen des choses sacrées, mais non de changer les choses sacrées par le moyen de l'homme[1]. »

Aussi, après avoir insisté sur l'immutabilité de la doctrine de l'Eglise, il demande qu'elle serve de règle à toutes les affaires temporelles qui se font au sein de l'Eglise, et dans le cours de son allocution, s'adressant au pape belliqueux qui se trouvait là présent, il l'exhorte à s'appliquer tout entier à répandre les semences de la sainteté, à corriger les mœurs, à refréner le luxe et tous les vices, à étouffer les erreurs. L'Eglise, poursuit-il, ne connaît point d'autres armes que la foi, la piété et la prière. Il importe peu que l'Etat de l'Eglise compte quelques milliers d'hommes de plus ou de moins ; mais il importe beaucoup qu'ils soient pieux et vertueux.

Quoique la plupart des autres orateurs qui parlèrent pendant le concile se bornassent à de vaines répétitions sur la

[1] Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines.

nécessité des conciles, tous émirent d'excellentes pensées et entretinrent cette conviction qu'il était indispensable d'opérer des réformes. Plusieurs décrets furent portés qui entraient vivement dans les besoins de l'époque, notamment ceux qui concernaient les études du clergé, les tendances hétérodoxes de plusieurs philosophes, les mœurs de la cour de Rome, à commencer par les cardinaux, et celles du clergé en général. La concentration honteuse de plusieurs bénéfices aux mains d'un seul individu fut ou interdite ou restreinte, les commendes furent abolies, sans parler d'autres mesures très-opportunes.

Louis XII, roi de France, aidé de plusieurs cardinaux, provoqua contre le pape la réunion d'un concile qui eut lieu à Pise en 1511 et qui avait pour but de remédier à divers abus ecclésiastiques. Maximilien Ier entra lui-même dans les vues du roi, mais contrairement à ce dernier, qui obéissait peut-être à un ressentiment personnel contre le pape, il ne s'inspirait que de sentiments nobles et élevés. Cependant, comme la politique était le principal mobile de cette assemblée, l'épiscopat lui refusa justement son approbation, et après des fortunes diverses, elle tomba dans une obscurité profonde et alla se dissoudre à Lyon. Maximilien, de concert avec les évêques allemands, ne négligea aucune occasion pour amener le débat sur les réformes à entreprendre et les relations à établir entre l'Eglise d'Allemagne et le pape. Il le fit surtout en 1509, quand on discuta la question de savoir qui on enverrait au concile de Pise. Il défendit aussi de donner à un seul clerc plusieurs bénéfices, et chargea le fameux Wimpheling de remanier pour l'Allemagne la pragmatique sanction des Français, afin de l'adapter aux mœurs de ce pays, et, quand les conjonctures seraient favorables, de l'ériger en loi d'Etat[1].

Que si, maintenant, nous voulons apprécier sous ses divers aspects, avec l'impartialité de l'historien, les débuts du quinzième siècle, nous dirons non-seulement qu'il l'emporte sur les temps antérieurs du moyen-âge sous le rapport

[1] Il est aujourd'hui historiquement démontré que l'empereur Maximilien, de même que Volsey, chancelier d'Angleterre, fit des démarches pour devenir pape. (Voir le tome II de cette *Histoire*, p. 393.)

scientifique, moral et religieux, mais qu'il marche, par un progrès continu, vers un but toujours plus élevé. Quant à savoir si le schisme malheureux dont nous allons aborder l'histoire était indispensable à l'agrandissement de la civilisation européenne, la réponse ne peut plus être douteuse. Si la science, après avoir été longtemps et puissamment paralysée, se relève dans la suite et redevient prospère, la réforme n'y a pas eu plus de part que l'idolâtrie dans l'art et la science des Grecs. Si le mal est accompagné de phénomènes réjouissants, ce n'est point parce qu'il y a entre eux un rapport de cause à effet, c'est plutôt parce que le mal ne peut jamais bannir complètement le bien de ce monde. La Providence a voulu que tous les actes libres de l'homme se fissent dans des conditions telles que, bons ou mauvais, ils concourussent à l'œuvre totale de l'humanité. Gardons-nous de croire, au surplus, que la culture des sciences soit destituée de toute valeur en dehors du point de vue chrétien ; ce n'est pas depuis le Christ seulement que les sciences sont le patrimoine de l'humanité ; elles florissaient déjà avant lui au sein des diverses nations même païennes. Le point de vue chrétien détermine l'esprit qui les vivifie, le rapport qu'elles doivent soutenir avec les dogmes essentiels du christianisme, la mesure enfin de l'estime que nous leur devons. Quant à savoir si le protestantisme, depuis qu'il a commencé de cultiver les sciences, a contribué à répandre l'amour du christianisme et à l'affermir dans les intelligences, l'histoire a donné une réponse décisive.

TROISIÈME ÉPOQUE.

DU COMMENCEMENT DU XVIe SIÈCLE JUSQU'A NOS JOURS.

PREMIÈRE PÉRIODE.

DE L'AN 1500 A L'AN 1648.

CHAPITRE PREMIER.

RENAISSANCE DES LETTRES.

(*Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung, vornehmlich in Deutschland, bis zum Anfange der Reformation*, par G.-J. ERHARD, 3 vol. Magdebourg, 1827-1832 [1].)

Ce sujet est si important en lui-même, si considérable par ses conséquences, si attrayant par l'enthousiasme qu'il a suscité pendant plusieurs générations humaines, qu'il mérite toute notre attention et pourrait occuper la moitié de la vie d'un homme. On aurait le droit d'exiger que les matériaux accumulés sur cette portion de l'histoire fussent élaborés et mis en œuvre par un historien du premier mérite. Les recherches multiples que nous réclamons de l'historien sont justifiées non-seulement par l'abondance des productions du monde savant au quinzième siècle et au début du seizième, par les monographies qui ont été composées sur plusieurs

[1] (Giessener) *Jahrbücher für Theologie und christl. Philosophie*, t. I. Frankf., 1834, p. 173-187. Nous insérons ici cet article de Mœhler, parce que ses leçons d'histoire ecclésiastique ne renferment rien sur cette période ni sur les travaux des humanistes.

érudits de cette époque, par les histoires qui ont été écrites sur la littérature d'un grand nombre de peuples, mais encore par cette considération que la période des humanistes sert de lien entre deux civilisations, et qu'elle est le théâtre de la lutte entre le monde ancien et le monde moderne : toutes choses qui exigent de l'historien une connaissance profonde de la civilisation précédente. Si pour écrire l'histoire d'une seule période il est indispensable d'être familiarisé avec les éléments de la période précédente, d'où elle émane, à plus forte raison en est-il ainsi quand on entre dans une période qui constitue une crise dans l'histoire générale du monde. A l'étendue des connaissances historiques, il faut joindre dans une large mesure les dons et les aptitudes de l'historien. Ainsi, pour ne toucher qu'un seul point, quand une tendance de l'esprit humain essaie de se substituer à une autre tendance, il lui arrive presque toujours d'exagérer ses propres mérites ; elle ne voit que ses propres qualités, et ne découvre que les défauts de son ennemie. A lire les documents, on se laisse facilement imprégner des idées de leurs auteurs et l'on partage d'autant plus volontiers les préjugés dont ils étaient imbus, qu'ils avaient pour eux une prédilection marquée; autrement ils ne se fussent pas donné la peine d'entreprendre leur travail. Or, pour réussir dans l'histoire de ces points critiques, l'historien doit avoir acquis un coup d'œil très-exercé, une grande expérience de la vie et ce sangfroid de la réflexion qui lui permette, sans sacrifier l'intérêt du sujet, mais en se laissant élever par lui, de le dominer et d'en rester toujours le maître.

Erhard (l'auteur de l'*Histoire de la renaissance*, dont le titre figure en tête de ce chapitre) a une idée suffisante de l'étendue de sa tâche, et sa culture historique est assez complète pour que l'ordonnance générale des matières lui réussît d'une manière satisfaisante, comme on le verra à un simple coup d'œil. L'introduction, où il passe en revue la situation des sciences en Allemagne avant la renaissance (p. 1-201), traite de l'histoire primitive de l'Allemagne et de la propagation du christianisme dans ce pays, nomme les principaux savants qui ont vécu sous Charlemagne, sous ses fils et ses neveux, caractérise les trois périodes qu'on assigne ordinairement à

la scolastique et esquisse le portrait de ses plus illustres représentants. Viennent ensuite la théologie mystique avec ses coryphées, les prédicateurs, les historiens, les poètes, la création des premières universités allemandes. La première partie est consacrée à une revue historique générale de la renaissance des lettres, de ses ressources, de ses premiers partisans. La seconde décrit la vie des hommes qui ont particulièrement contribué à la renaissance des lettres en Allemagne : Jean Wessel, Rodolphe de Lange, Jean de Dalberg, Rodolphe Agricola, Alexandre Hegius et Jacques Wimpheling. Le second volume est entièrement occupé par Conrad Celtes, Jean Reuchlin et Erasme de Rotterdam. Le troisième volume termine les biographies précédentes, en y ajoutant celles de Wilibald Pirkheimer, Hermann Busch et cinq autres, puis il commence la troisième partie de l'ouvrage, qui donne un aperçu historique de chaque science particulière au temps de la renaissance.

Cette vue d'ensemble suffit pour montrer l'intérêt que cet ouvrage doit offrir au théologien. — L'auteur attribue la restauration des lettres en Allemagne aux efforts des humanistes dans le cours du quinzième siècle. Mais puisqu'il n'admet point que les sciences fussent cultivées en Allemagne avant cette époque, pourquoi parle-t-il de leur renaissance ? Pour qu'elles aient pu y refleurir, il faut bien qu'il y ait une époque où elles florissaient déjà. L'auteur a voulu dire sans doute qu'avant le quinzième siècle de l'ère chrétienne il n'y avait point en Allemagne d'autre culture scientifique que celle des anciens Grecs et Romains. Mais s'il en était ainsi, que signifient ces établissements où les maîtres enseignaient la philosophie, la théologie, la jurisprudence, la médecine? L'auteur a jugé superflu d'étudier d'après les sources, même superficiellement, les productions des théologiens et des philosophes du moyen-âge. Il est vrai qu'il parle suffisamment de tous les théologiens marquants de cette époque, mais rien n'atteste qu'il ait seulement feuilleté l'un ou l'autre. Nous ne trouvons chez lui que des lieux communs cent fois ressassés, des phrases banales sur quelques-unes de leurs bonnes qualités et sur les milliers de défauts qu'on leur attribue. Quelques détails biographiques, quelques renseignements sur les

meilleures éditions de leurs écrits ne suffisent pas vraiment pour caractériser leurs travaux. Dans une histoire des sciences, il fallait au moins dire que les scolastiques sont les premiers qui ont donné à la théologie une forme scientifique, c'est-à-dire, qu'ils ne furent pas seulement des savants, mais qu'ils créèrent encore une science nouvelle et grandiose.

Les Grecs et les Romains n'avaient point de théologie scientifique : la religion publique ne s'y prêtait point. Dans les premiers siècles du christianisme, des esprits doués d'un vaste et profond savoir avaient immensément écrit sur toutes sortes de matières théologiques ; mais la théologie même, ils ne l'avaient point élevée à la dignité d'une science proprement dite. Ce mérite revient aux scolastiques. La *Somme* de saint Thomas *contre les gentils* est un des chefs-d'œuvre de l'intelligence humaine et tout ensemble un trésor de piété chrétienne. L'opuscule de saint Bonaventure : *De reductione artium ad theologiam* a été qualifié, je ne sais depuis combien de temps déjà, d'encyclopédie des sciences pendant le moyen-âge, et l'auteur lui-même la donne pour telle (I, 102). Cette qualité était une invitation à lire ce petit écrit ; c'était peut-être le plus court moyen de connaître la valeur intellectuelle de tout un siècle. Si l'auteur l'avait réellement lu, il s'y serait familiarisé avec une belle intelligence, qui considérait toutes choses au seul point de vue de la religion ; quant à une encyclopédie, il n'en eût point trouvé. Nous avons été surpris au plus haut degré en voyant l'auteur passer si rapidement, dans son introduction, sur les poètes allemands du moyen-âge, ne citer guère que les noms des plus illustres, sans s'occuper de leurs œuvres, et, à plus forte raison, sans en caractériser ni le fond ni la forme. Pourtant, quand on entend dire à un critique d'art tel que Wachler, à propos des *Nibelungen*, qu'un grand poète (peut-être Henri de Ofterdingen) a mis en ordre les chants populaires déjà recueillis précédemment (990) et les a réunis en une seule et magnifique épopée, où l'exposition, la langue, la structure des vers sont également des chefs-d'œuvre [1] ; quand on entend Rosenkranz, dans son *Histoire de la poésie allemande au moyen-âge*

[1] *Manuel de l'histoire de la littérature*, 2e édit., 2 part., p. 188 (en allem.).

(page 126), comparer l'*Iliade* et la *Divine Comédie* du Dante avec les *Nibelungen,* affirmer que dans ces trois ouvrages le génie grec, chrétien et germanique atteint à son plus haut développement épique, et que, si l'on recherche quelles sont les qualités intrinsèques qui donnent une si haute valeur aux *Nibelungen,* on découvre que c'est la justesse et la perfection avec lesquelles elles dépeignent le génie primitif du peuple allemand ; quand on entend dire au même Rosenkranz que le *Titurel* (un simple fragment) compte pour le fond comme pour la forme parmi les plus belles choses qui aient jamais été écrites ; quand on le voit comparer, pour la valeur poétique, les *Gardiens de saint Gral, Tristan et Isolde,* par Godefroid de Strasbourg, avec le *Titurel,* il semble que ces matières là méritaient bien de fixer l'attention de l'auteur. Mais alors il n'y aurait plus eu moyen de placer la renaissance des lettres et des arts au quinzième siècle, puisque les poésies dont il vient d'être question, ainsi que plusieurs autres ouvrages analogues que nous ne pouvons mentionner ici, appartiennent, comme les œuvres du Dante, au treizième siècle ; l'auteur aurait parlé avec plus de respect de la civilisation de cette époque, et il aurait reconnu que les Allemands n'ont pas attendu le seizième siècle pour apprendre à bien écrire l'allemand. L'ère des humanistes a ses qualités propres et distinctes, et il n'est pas nécessaire, pour relever ses mérites, d'obscurcir le passé et de voiler ses côtés lumineux.

Après avoir ainsi, soit par ignorance, soit par l'effet d'une fausse direction, placé dans un jour favorable son époque de prédilection, et méconnu ce qu'il y a de vrai dans la période précédente, il était impossible que l'auteur appréciât convenablement les faits qui s'y rattachent. S'il se complaît à relever les vices et les lacunes de la scolastique, il fera le contraire pour la nouvelle civilisation qu'il aborde : ou il ne parlera point de ses imperfections et de ses défauts, ou, par un mot jeté dédaigneusement, il les traitera comme à peu près insignifiants. Et cependant que de sujets de douleurs les tendances des humanistes n'offrent-elles pas aux partisans de la science grave et austère, aux amis du christianisme et des mœurs chrétiennes !

Il eût été convenable, en exposant les premiers débuts de

la renaissance des études classiques en Italie, de donner une place à l'excellent Pétrarque, à Boccace, etc., avant de parler de l'immigration des Grecs en Italie. C'est à la fois manquer de tact historique et prouver qu'on n'est pas fort initié aux travaux littéraires de l'Italie au commencement du quatorzième siècle, que de faire en quelque sorte tomber Pétrarque des nues, comme si personne, avant lui et à côté de lui, n'eût songé à l'étude des classiques. Il aurait pu lire dans Tiraboschi que le père du célèbre historien Jean Villani, ainsi que celui de Pétrarque, son contemporain, quoique plus jeune que lui, voyant qu'il perdait tout son temps à lire les classiques, les avait brûlés dans un accès de mauvaise humeur[1]. Le même Tiraboschi cite plusieurs Italiens, contemporains de Pétrarque, mais plus âgés que lui, qui traduisirent en latin des œuvres de saint Chrysostome, de saint Jean Climaque, de Macaire et des discours de Démosthènes. Tiraboschi cite encore comme étant en relations intimes avec Pétrarque Guiglielmo da Pastrengo, l'ingénieux interprète des littératures grecque et latine. Comment, du reste, les efforts de Pétrarque à la cour de Robert, roi de Naples, à Rome près de Colonna (l'évêque), et ailleurs, auraient-ils trouvé une approbation si complète, un appui si empressé et si généreux, si le goût des anciens classiques de Rome n'avait pas été éveillé déjà sur plusieurs points de l'Italie? La vérité est que Pétrarque ayant reçu de la nature un sens artistique merveilleux, donna une vive impulsion au progrès de la littérature romaine, dont le goût était excité déjà chez plusieurs, et l'entretint par le zèle ardent qu'il mit à son service. Nous regrettons surtout que l'auteur n'ait rien dit de satisfaisant sur l'étude des classiques au moyen-âge et avant le quatorzième siècle, notamment des classiques de Rome, qui ont toujours été en honneur et cultivés dans tous les siècles avec autant d'empressement que de goût, par un grand nombre de savants. Aucune mention n'est faite des traductions d'Aristote entreprises immédiatement sur le grec par Jacques, prêtre vénitien, par Robert Grosseteste, évêque de

[1] Tiraboschi, *Storia della Litteratura ital.*, t. V, p. 1, édit. 2e, p. 466 et suiv.

Lincoln, par le Flamand Guillaume de Morbeke, évêque de Corinthe, et par d'autres savants aux gages de Frédéric II.

Quand l'auteur arrive aux Grecs émigrés en Italie, on s'aperçoit bien vite qu'il n'est pas suffisamment initié aux travaux publiés jusqu'ici sur cette intéressante portion de l'histoire de la littérature aux quatorzième et quinzième siècles. Nous ne dirons rien en particulier des bévues que l'étude de Tiraboschi lui aurait épargnées. Il admet, probablement d'après Fabricius, Brucker, etc., que Jean Argyropulos n'arriva en Italie qu'après la conquête de Constantinople. Et cependant, dit Tiraboschi, nous avons des preuves irréfragables, qu'il y arriva plusieurs années auparavant, bien qu'elles ne suffisent point à préciser le temps de son arrivée ; ces preuves irréfragables, nous les tirons d'auteurs contemporains, suivant lesquels il enseignait déjà à Padoue en 1434, ou du moins était déjà en Italie.

De Georges Gémistius Pléthon l'auteur sait qu'après avoir longtemps soutenu à Florence le parti des Grecs contre les Latins, il passa enfin dans le camp de ceux-ci et excita tellement la colère du clergé grec, que le patriarche de Constantinople, Scholarius, fit brûler ses écrits ; qu'en suite il resta quelque temps à Florence en qualité de professeur. Le profond historien latin dont nous venons de parler, qui connaissait cette vieille opinion et l'avait examinée, prouve (t. VI, p. 353) que Gémistius Pléthon rentra en Grèce après la clôture du concile de Florence, qu'il n'existe aucune trace d'un second voyage en Italie, qu'aucun document historique ne parle de son passage dans le camp des Latins ; par conséquent que ce n'est point pour avoir combattu les doctrines des Grecs qu'il s'attira la malveillance de leurs prélats, mais parce qu'à l'exemple de Manuel Malassos, qui avait écrit contre Pléthon, il appuyait la doctrine des Grecs touchant la procession du Saint-Esprit sur des raisons philosophiques empruntées des Grecs (du système de Platon). Enfin, quand l'auteur assure qu'après Pétrarque les écrits et la philosophie de Platon furent de nouveau méconnus chez les Latins et ne furent remis en honneur que par Pléthon, il aurait pu profiter encore de l'étude de Tiraboschi.

L'implantation des études classiques d'Italie en Allemagne

est traitée par l'auteur avec beaucoup de soin, quoique les mérites de tous les savants ne soient pas également appréciés. Il ne dit point, par exemple, que Nicolas de Cuse (ou Cues, dans le pays de Trèves) se rendit en Grèce, à Constantinople notamment, sur la demande d'Eugène IV, et rapporta une riche collection de manuscrits. Il juge mieux que personne le vrai caractère de la philosophie de Nicolas; mais il touche à peine aux travaux de cet homme illustre, et quant à ses découvertes en mathématiques et en astronomie (il fut le premier à soutenir le mouvement de la terre autour du soleil), il n'en dit absolument rien.

Nous ne saurions ici exposer en détail la vie et les travaux des savants qui se sont illustrés sur ce terrain; nous n'insisterons que sur certaines particularités. Reuchlin est assurément un des noms qui éveille les plus vifs sentiments d'estime et de reconnaissance; mais il ne faut pas moins se garder à son sujet d'un procédé très-fréquent et que nous avons déjà condamné, celui qui consiste à exalter un homme en dépréciant son entourage. Le plus grand mérite de Reuchlin est incontestablement celui d'avoir favorisé l'étude de la langue hébraïque par la grammaire et les autres ouvrages qu'il écrivit sur cette langue. L'auteur dit de lui : « Si Reuchlin eut jamais quelque grand sacrifice à faire, de grandes fatigues à surmonter, de violents combats à soutenir; s'il dut jamais prouver par son exemple ce que peuvent la volonté, le courage et la persévérance; s'il eut jamais le droit de se considérer comme le créateur et le promoteur d'une étude entièrement nouvelle, ce fut à coup sûr dans le cas présent. A son entrée dans le monde savant, l'étude de la langue hébraïque était complètement éteinte, méprisée, anathématisée même; quiconque osait s'en occuper était soupçonné par l'étroitesse et la pédanterie des hommes d'école d'adhésion secrète au judaïsme. De tous les savants chrétiens avec lesquels Reuchlin fit connaissance, un seul se rencontra, Jean Wessel, qui fût initié à cette langue, et il n'eut qu'une faible part à sa propagation. » Comment l'auteur n'a-t-il pas craint de se rendre ridicule en écrivant de telles phrases? Le concile de Vienne, sous le pape Clément V[1],

[1] Clement. Tit. *De magistris.*

avait ordonné que dans le lieu de la résidence du pape, ainsi qu'à Paris, Oxford, Bologne, Salamanque, il serait établi deux professeurs des langues hébraïque, chaldaïque, arabe et grecque; et cette prescription fut renouvelée un siècle après par le concile de Bâle dans les termes suivants : « Nous ordonnons qu'on observe de tout point la constitution du concile de Vienne qui prescrit d'instituer dans les universités établies en ces lieux deux professeurs des langues hébraïque, arabe, grecque et chaldaïque, et afin que ce résultat soit plus efficacement obtenu, les recteurs de ces universités s'engageront par serment, en entrant en charge, de veiller à ce que cette constitution soit exécutée[1]... » Dans de telles conjonctures, y a-t-il lieu encore d'admirer le courage de ceux qui osaient, en face des maîtres qui enseignaient dans les écoles, cultiver la langue hébraïque, cette langue vouée à l'anathème et que « Reuchlin, suivant notre auteur, aurait trouvée, à son entrée dans le monde savant, complètement éteinte et même dédaignée ? »

Pour confirmer ce que nous venons de dire, parcourons rapidement quelques pays chrétiens. Tiraboschi, après avoir parlé du moine Jacques-Philippe de Bergame comme d'un savant orientaliste, ajoute[2] : Nous avons aussi mentionné ailleurs Pierre Rossi de Sienne, qui s'adonna aux études bibliques vers la fin de ce siècle (le quinzième), après avoir cultivé d'abord la langue hébraïque, qui lui servit à composer de vastes et savants commentaires sur l'Ecriture sainte. Nous avons remarqué aussi que les auteurs du temps font le même éloge de Vespasien de Florence et de Pierre Bruto de Venise, auteurs de quelques écrits contre les juifs. Le prieur des augustins démontre en effet par le témoignage d'auteurs contemporains, que Marc Lippomani, Daniel Rinieri, le ser-

[1] « Omnibus modis servari præcipimus constitutionem editam in concilio viennensi de duobus docere debentibus in studiis ibidem expressis linguas hebraicam, arabicam, græcam et chaldæam. Quod ut efficacius observetur, rectores ipsorum studiorum inter alia quæ in assumptione rectoratus jurant, hoc etiam addi volumus, operam se pro ipsius constitutionis observatione daturos. In conciliis etiam illarum provinciarum, in quibus hujusmodi studia constituta sunt, omnino disponatur, ut hi, qui prædictas linguas docturi sunt, stipendia debita percipere valeant. »

[2] T. VI, p. 590.

vite Paul Albertino et Sébastien Priuli, archevêque de Nicosie, étaient versés dans cette langue, de même que Lauro Querini, Paul Morosini et Paul da Canale[1]. — Tiraboschi arrive ensuite à Pic de la Mirandole, trop célèbre par sa connaissance des langues orientales pour qu'il soit besoin d'insister davantage. Cet historien s'occupe également de Palmieri, qui avait parcouru la Grèce et une partie de l'Asie, et avait appris le grec, l'hébreu, l'arabe, le chaldéen, afin d'être en mesure de venger, dans un ouvrage solide, le christianisme des attaques des juifs; de Giamozzo Manetti, comparable à Reuchlin comme jurisconsulte, qui traduisit les Psaumes sur l'hébreu, et, afin de montrer l'utilité de son travail, plaça en regard les Septante, la Vulgate et sa version. Toutes ces choses se passaient dans l'Italie du quinzième siècle, et Jean Reuchlin, dans un voyage qu'il fit en Italie en 1482, en compagnie du comte Eberhard de Wurtemberg, se lia avec Pic de la Mirandole, à la cour de Laurent de Médicis de Florence. Il connaissait donc au moins un orientaliste à côté de Jean Wessel. Reuchlin, qui ne savait point encore l'hébreu, fut très-probablement poussé dans les études hébraïques par Pic de la Mirandole, dont il suivit de point en point la direction intellectuelle. Dans même temps où Reuchlin posait les bases de sa réputation d'hébraïsant, Augustin Giustiniani préparait sa Polyglotte sur les Psaumes[2]. C'est alors que vivait Téséo Ambrosio (né en 1469), qui fut ensuite, sur le rapport de Mazurchelli, nommé professeur de littérature orientale à Bologne par Léon X, lequel permit à Reuchlin de lui dédier son ouvrage *De arte cabalistica*.

[1] Tiraboschi, t. VI, p. 590. — « Abbiam parimente fatto altrove menzione di Pietro Rossi Senese, che verso la metà di questo secolo stesso rivoltosi agli studi biblici, premise loro quello della lingua ebraica, a se ne valse a scrivere sopra i sacri libri ampi ed eruditi commenti. La stessa lode abbiam parimenti osservato attribuirsi dagli scrittori di que' tempi a Vespasiano Fiorentino e a Pietro Bruto Veneziano autor di qualche opera contro gli Ebrei. Anzi questo studio sembra che in Venezia più che altrove fiorisse felicemente. Perciocchè il P. degli Agostini colle testimonianze di autori di que' tempi dimostra, que Marco Lippomano, Daniello Rinieri, Paolo Albertino servita e Sebastiano Priuli arcivescovo di Nicosia erano in essa versati, e oltre di essi Lauro Querini, Paolo Morosini, et Paolo da Canale. »

[2] Tiraboschi, t. VII, part. I, p. 1067.

Plusieurs années avant la publication de la grammaire hébraïque de Reuchlin, le cardinal Ximenès, archevêque de Tolède en Espagne, avait conçu le plan de sa Bible polyglotte, dont une foule innombrable de savants espagnols fournirent les textes hébraïque, chaldaïque, grec, etc., accompagnés de dictionnaires et de grammaires en ces diverses langues. En Allemagne, et dans le même temps que Reuchlin, le franciscain Summenhardt, Paul Scriptoris et Conrad Pélican s'occupaient également d'hébreu. Jean Bœschenstein, chargé en 1505, par le chancelier Eck, de professer la langue hébraïque à Ingolstadt, avait acquis ses connaissances dans les langues orientales indépendamment de Pélican et de Reuchlin.

Les pages consacrées à la controverse de Reuchlin avec Pfefferkorn et les dominicains de Cologne, au sujet de la proposition faite par ces derniers de brûler les écritures juives, à l'exception de la Bible, sont empreintes d'une grande partialité. Les dominicains allèrent évidemment trop loin en demandant que le Talmud, etc., fût détruit par ordre impérial. Tel fut aussi le sentiment de l'évêque de Spire, arbitre délégué par le Saint-Siége, après que l'affaire eut été déférée au pape. Le pape lui-même, voyant que les dominicains ne restaient pas en repos, finit par ordonner qu'on mît un terme à cette dispute scandaleuse. Ce qui est impardonnable à un historien, c'est de n'imputer que les plus vils motifs aux adversaires de Reuchlin et de méconnaître complètement la part de vérité qui leur revient. Que de fois n'a-t-on pas demandé de nos jours, quand on discutait dans les chambres sur l'extension des droits des juifs, qu'ils renonçassent au Talmud !

L'auteur aurait dû trouver, dans l'injustice même de cette exigence, une raison de rechercher la vraie cause de cette demande qu'on adresse périodiquement aux juifs, de renoncer à quelques-uns de leurs écrits s'ils veulent habiter parmi les chrétiens. Ajoutons que Pfefferkorn et les dominicains avaient fait des propositions dignes d'être sérieusement méditées et sur lesquelles on n'est revenu que de nos jours. Avaient-ils tort d'imputer aux juifs l'esprit d'usure dont plusieurs milliers de familles furent les victimes ? N'était-il

pas opportun que les juifs, ainsi qu'on l'exigeait d'eux, cherchassent leurs moyens de subsistance dans l'exercice de quelque métier? Tout cela, l'auteur n'en tient pas suffisamment compte, et dans les efforts de ces moines si bien initiés aux souffrances du peuple, il n'a vu que cupidité, obscurantisme, dessein d'entraver l'étude des langues! Cologne, cependant, qu'on représente comme un foyer de ténèbres, possédait alors Jean Potken, prévôt de Saint-Georges et l'un des plus célèbres orientalistes de l'époque, Ortwin Gratius, un des humanistes les plus utiles, ami lui-même et défenseur des humanistes. Cette circonstance seule, que l'auteur éclairé du *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum* fut un de leurs partisans, aurait dû éveiller la prudence et la réflexion de l'auteur. Il est vrai que, si nous avons bonne mémoire, il ne dit pas un seul mot des *Lamentationes obscurorum virorum* de Ortwin contre les *Epistolæ obscurorum virorum*. L'éloge et le blâme devaient être dispensés avec plus de discernement, et il était malséant à un historien de prendre un ton qui devait être imité par Ulric de Hutten. De plus, il est certains détails qu'il n'est pas permis de passer sous silence, celui-ci notamment que les dominicains de Denkendorf (près de Stuttgart) reçurent dans leur couvent Reuchlin attaqué de la peste, et donnèrent à cet homme illustre et méritant toutes les marques de respect. Ce n'est donc pas comme religieux que les dominicains se déchaînaient contre les humanistes!

L'auteur est vraiment malheureux en conjectures, lorsque par exemple, il fait dériver de πρῶτος et κίω, le surnom de Protucius que se donnait Conrad Celtes, pour signifier qu'il aurait été comme le premier promoteur des beaux-arts. Nous ne montrerons point combien cette dérivation est contraire à la langue grecque, et avec quelle injustice l'auteur accuse Conrad Celtes d'une vaine et ridicule gloriole. Nous terminerons cet examen en faisant remarquer que si H. Erhard a bien mérité à certains égards de l'histoire littéraire du quinzième siècle, il a démontré en même temps que cette partie de l'histoire attend encore un savant[1] qui ne redoute

[1] Christophe Meiners, *Lebensbeschreibung berühmter Mænner aus der*

pas les solides recherches et qui possède les vraies qualités de l'historien.

Les derniers temps de l'Eglise grecque — avant la conquête de Constantinople par les Turcs — virent paraître encore les sectes des arsénites et des barlaamites. En 1261, Michel Paléologue ayant arraché Constantinople aux mains des Latins, creva les yeux au jeune héritier du trône Jean Lascaris, et le fit enfermer dans une forteresse lointaine (décembre 1261). Michel échappa difficilement à la colère du peuple. Le patriarche Arsène, tuteur de Lascaris, l'excommunia et fut exilé. Un concile procuré par Michel prononça la déposition d'Arsène (1266), qui mourut sur l'île de Proconèse, après avoir excommunié une seconde fois l'empereur dans son testament (1273). Ses partisans, les arsénites, composés surtout de moines, refusèrent de reconnaître l'empereur et son patriarche. La division survécut à Michel (mort le 11 décembre 1182) et ne fut apaisée que par son fils Andronique II (associé à l'empire en 1273, déposé en 1325, mort le 13 février 1332). Le cadavre d'Arsène, ramené en triomphe à Constantinople, fut solennellement inhumé dans l'église Sainte-Sophie [1].

Le mont Athos était devenu depuis le neuvième siècle le refuge des ordres religieux et des pieux ascètes de l'Eglise orientale. C'est de là que l'Orient tirait la plupart de ses religieux. Eustathe de Thessalonique nous a retracé la vie des moines et des ermites fixés dans son voisinage [2]. Ce

Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften, 3 vol. Zürich, 1795-1797. — Heeren, *Geschichte des Studiums der classischen Literatur seit dem Wiederaufblühen der Wissenschaften.* Gottg., 1797-1802, 2 vol. — F. Kraneri, *Narrat. de humanitatis studiorum* XV *et* XVI *sæc. in Germania orig. et indole.* Misen., 1843.— J. Burckhardt, *Die Cultur der Renaissance und Italien.* Basel, 1860. — (L'ouvrage d'Erhar, malgré son insuffisance, passe encore aujourd'hui pour le plus important sur cette matière.)

[1] Arsenius, surnommé Autorianus, voir son testament dans *Ecclesiæ græcæ monumenta,* ed. Cotelerius. Par., 1681, t. II, p. 749-784. — *Synopsis canonum, biblioth. canon. Justelli,* p. 749-784. — Georg. Pachymeres, *Historia rerum a Michaele Palæologo gestarum,* ap. Migne, *Patrol. græca,* t. CXLIII (lib. III, cap. XIX, XXIII-XXVI ; lib. IV, I-XVIII, XXVIII). — Georgius Pach., *Res gestæ Andronici Palæologi,* lib. I, cap. XII-XV, cap. XXXI (*De reportatione reliquiarum patr. Arsenii*), Migne, t. CXLIV. — Oudin, *Commentar. de scriptor. eccl.,* III, p. 230. — Cave, *Hist. litter. ad annum* 1205. — Fabricius, *Biblioth. græca,* XI, p. 581.

[2] Joannis Comneni *Descriptio montis Atho.* ap. Montfaucon, *Palæographia græca.* Par., 1708, p. 414. — Eustathii, metropolitæ thessalonicensis, *Opuscula,* etc. Nunc primum ed. Th. E. Fr. Tafel. Francf., 1832. Cf. Mœhler, *Tüb. theol. Q.-Schrift,* ann. 1833, p. 147-168. — *Eustathius von Thessalonich über den Mœnchsstand. Aus dem Griechischen, von Tafel.* Tüb., 1847. — Migne, *Patrol. græcæ* t. CXXXV, CXXXVI, Zonaræ *Opera omnia.* Accedunt Eustathii Thessalon. scripta, 2 vol. Par., 1865.

Sur le mont Athos, sa physionomie et ses habitants, voyez Fallmerayer, *Fragmente aus dem Orient,* t. II. Stuttg., 1845. — Pischon, *Die Mœnchs-*

n'étaient pas seulement des solitaires vivant sur des colonnes, où ils se faisaient enchaîner afin de se mettre dans l'impossibilité physique de retourner au sein d'un monde corrompu. Il y en avait aussi qui logeaient sur des arbres et dans des cavernes (στυλῖται, σιδηρούμενοι, δενδρῖται, σπηλαιῶται). Quelques-uns étaient complètement nus, d'autres ne se peignaient jamais les cheveux, d'autres couchaient sur la terre et ne se lavaient jamais, d'autres enfin étaient couverts d'ordures des pieds à la tête[1]. Eustathe ne désapprouve point ce genre de vie, mais seulement l'opinion qui fait consister la sainteté dans les œuvres purement extérieures.

Le moine Barlaam de Calabre, y trouva de pieux cénobites qui prétendaient parvenir à la vision corporelle de la lumière incréée, de Dieu même, par l'immobilité physique absolue. On les appelait hésychiastes, les reposants, et par dérision, les contemplateurs du nombril (ὀμφαλόψυχοι). L'archevêque de Thessalonique, Grégoire Palamas, justifia les hésychiastes des reproches qu'on leur adressait[2], en invoquant la lumière incréée, mais visible, qui avait enveloppé le Seigneur sur le Thabor. Barlaam reprochait aux hésychiastes d'admettre deux divinités (dithéisme), et soutenaient qu'en dehors de Dieu il n'y avait rien d'incréé. Cette controverse provoqua la réunion d'un synode qui eut lieu à Constantinople en 1340[3]. Les hésychiastes disaient que la lumière divine était incréée, mais séparée de l'essence de la divinité. Grégoire Palamas, encore moine alors, décida le concile à se prononcer pour les hésychiastes et contre Barlaam. Ce dernier, tour à tour favorable et défavorable aux Latins, finit par s'attacher à eux et devint évêque catholique. — La controverse, restreinte dans le principe, prit insensiblement les proportions de l'ancienne dispute entre les Latins et les Grecs. On approuvait les hésychiastes par cela même qu'ils étaient attaqués par les Latins. Palamas devint un des plus violents adversaires de l'union avec les Latins[4]. Deux nouveaux synodes tenus à Constan-

republik des Berges Athos, dans *Histor. Taschenbuch*, ann. 1860. — W. Hess, *Zur Geschichte der Athosklœster*, in-4°, 63 p. Giessen, 1865.

[1] Mœhler, *l. c.* — Wœrner-Gams, J. Ad. Mœhler, *Ein Lebensbild*, p. 299.

[2] *Gregorii Palamæ, thessalonicensis archiepiscopi, Opera omnia* (?). *Accedunt Gregorii Sinaitæ, Constantini Harmenopuli, Macarii Chrysocephali, Joannis Calecæ, Theophanis nicæni archiep., Nicolai Cabasilæ thessalonicensis quæ supersunt.* Par., 1865, *Patrol. gr.*, t. CL, CLI.

[3] Année 1340 (et non 1341); Migne, t. CLI, p. 679-774. *Tomi synodici tres in causa palamitarum* (autre nom des hésychiastes); réimpression du *Τόμος ἀγάπης*, publié à Jassy en 1698, par le patriarche Dosithée. Le premier *tomus synodicus* se trouve aussi dans Miklosich et J. Mueller, *Acta patriarchatus constantinopolitani*. Vind., 1860, t. I, p. 202-216.

[4] Barlaam, abbé de Constantinople en 1331, mathématicien, avait publié autrefois des écrits contre Rome, et fut plus tard partisan de l'union; nommé en 1342 évêque de Geraci (Hieraci), dans la Basse-Italie, il

tinople en 1347 et 1350, auxquels se mêlèrent le peuple et la cour, décidèrent en faveur des hésychiastes, c'est-à-dire que la nature de Dieu était distincte de son efficacité, qu'il existait en Dieu de toute éternité une opération inséparable de la divinité, comme la lumière du Thabor ; que cette lumière était inférieure à l'essence divine, quoique les Pères lui donnassent le nom de divinité.

Nicolas Cabasilas, neveu de Nil Cabasilas [1], avec lequel on l'a souvent

mourut en 1348. — Cf. Angel. Zavarroni, *Bibliotheca calabra, sive illustrium virorum Calabriæ, qui litteris claruerunt, elenchus*. Neapoli, 1753, p. 51. — *Epistolæ de unione rom. Ecclesiæ et process. Spirit. sancti*. — *Oratio pro unione Avenione habita coram Benedicto XII, P. max.* — *Ethica secundum stoicos* (ap. Migne, t. CLI). — Les Λόγοι ἀποδεικτικοὶ, de Palamas, sont un grand ouvrage de polémique contre les Latins. (Londres, 1624.) Migne ne les a pas réimprimés. Il a donné, d'après l'édition publiée à Jérusalem en 1857, 43 homélies de Palamas ; tandis que 22 autres, éditées à Athènes (1861) par le médecin Sophocle Oeconome, lui ont échappé.

J.-G.-V. Engelhardt, *De hesychastis*. Erl., 1829, in-4°. — Engelhardt, *Die Arsenianer u. Hesychiasten*, dans *Ztschr. v. Illgen*, t. VIII, livrais. I, p. 48-135.

[1] Autre adversaire décidé des Latins ; il écrivit deux livres sur les causes du schisme et la primauté du pape (cum Meletii epistolis de potestate papæ, publié à Londres sans le millésime, 1624 ?). Ce dernier écrit avait déjà été donné précédemment en grec, par Flacius Illyricus, Frankf., 1555 ; Bonav. Vulcanius, Leyden, 1695. — Nili C., lib. II : 1. *De causis dissensionum in Ecclesia* ; 2. *De papæ primatu* ; *De purgatorio igne...*, etc. ed. Salmasius. Hanoviæ 1608 (Heidelberg, 1612), 1645. *Claudii Salmasii librorum de primatu papæ*, etc. *Cum apparatu*. Accedunt de eodem primatu *Nili* (Cabasilæ) *et Barlaam tractatus*, græce et lat. Lugd. Batav., 1645. — Casimir Oudin, *De Nili ætate et scriptis*, *de scriptor. et scriptis ecclesiasticis*, t. III, p. 917. — H. Wharton, *Appendix ad histor. litterar. Cavei*, p. 25, 26 (Genève, 1720). — Leo Allatius, *Dissertatio de Nilis ad calcem epistolarum S. Nili*. Romæ, 1668, 1 vol. in-fol. (ap. Fabricium, *Biblioth. græca*, nouvelle édition de G.-Ch. Harless, t. X. Hamburg, 1807, p. 1-40 (sur Nil Cabas., p. 20-30), *Opuscula Nili*, apud Migne, t. CXLIX, p. 671-878, avec la réfution de Matthieu Caryophyllus. *Nicol. Cabasilæ, thessal. metrop., opuscula*. *De divino altaris sacrificio*. — *De vita in Christo*, lib. VII. — *Sermo contra feneratores*. — *Laudatio sanct. myroblytidæ Theodoræ, sanctimonialis thessalonicensis*, mort vers 880, d'après les Bollandistes, 5 avril, I, p. 403-409, ap. Migne, t. CXLIX, p. 355-772.

Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Première édition, avec une préface générale, par W. Gass. Greifsw., 1849, p. 324; N. C. *De vita in Christo libri septem. Ex 2 codic. vindobonensibus, tertio monacensi nunc primum græce editi*, p. 239. Cette édition princeps a été réimprimée par Migne.

Le Quien, *Oriens christian.*, t. II, p. 27, donne la liste suivante des archevêques de Thessalonique : Nil Cabasilas, vers 1340 ; Grégoire Palamas, élu en 1354 (?) ne put prendre possession de son siége et se retira à Lemnos ; Nic. Cabasilas, Isidore Glaba, etc. Cf. Gass, p. 26. — Fabricius-Harless, X, 28. — Casimir Oudin, III, p. 982-994. — Montfaucon, *Biblioth. coisliniana*, p. 428. — Lambecius, *Commentar. de bibliotheca cæsar.*

confondu et auquel il succéda (soit immédiatement, soit après Grégoire Palamas) sur le siége archiépiscopal de Thessalonique, était avec Palamas un des principaux appui des hésychiastes ou palamites. Nommé archevêque de Thessalonique en 1347, Palamas fut sacré en 1349 par le patriarche Isidore. La suite de sa vie nous est complètement inconnue; nous ne savons pas même au juste s'il prit possession de son siége. Cabasilas n'est pas cité comme archevêque de Thessalonique avant 1354. Bien des choses de lui sont encore inédites. Quand Nicolas n'est pas troublé par sa polémique contre les Latins et par les théories étranges des hésychiastes, il fait preuve de beaucoup de connaissances sur la vie intérieure.

Le moine grec Grégoire Akindynos [1] fut avec Barlaam un des adversaires des hésychiastes et un défenseur de l'union. Il écrivit sur la nature et les opérations de Dieu, sur les hérésies de Grégoire Palamas, des lettres et des ïambes à l'adresse de Nicéphore Grégoras [2], troisième adversaire des palamites, quoique non partisan de l'union avec les Latins (vers 1295-1360). Il avait démontré précédemment la fausseté du calendrier grec, et si le haut clergé n'avait pas reculé devant les préjugés populaires, la réforme grégorienne du calendrier eût été adoptée un siècle plus tôt. En même temps qu'il combattait, contre le moine Barlaam, l'union avec les Latins, il faisait la guerre aux hésychiastes. Disgrâcié sous l'empereur Jean Cantacuzène (1344-1355), il fut condamné par un concile en 1350 (avec Barlaam et Akindynos déjà morts) et enfermé dans un couvent. Pendant sa captivité et dans un intervalle de quinze jours à peine, il écrivit les dix premiers livres de son histoire byzantine [3], qui roule sur le dogme et sur la polémique. Il y traite, d'une façon non commune, de toutes les matières

Vindobon., vol. V (ed. Kollar.), p. 347-349. — W. Gass a prouvé ailleurs qu'il était très-versé dans la mystique de l'Eglise grecque, peu connue jusqu'ici.

[1] *De essentia et operatione Dei*, lib. II, ed. Jacob. Gretser. Ingolstad., 1616, in-4° (ap. Migne, t. CLI).

[2] A. Migne, t. CXLVIII, *Nicephori Gregoræ vita, scripta et eloquia*. Un manuscrit de la bibliothèque royale de Munich (Cod. gr., XXVII, fol. 492-499) contient un traité polémique contre Akindynos (῞Απερ ὁ 'Ακίνδυνος ἐφρόντισεν καὶ ἐγράψατο ἕκαστα αἱρετικὰ δόγματα). L'auteur, un dialecticien exercé, discute la question de la différence de l'Etre et de la nature divine soulevée par Akindynos. Il cherche à prouver que Dieu est présent dans ses œuvres, sans que sa nature se révèle actuellement. (Haneberg, dans *Theolog. Literaturblatt*, année 1866, p. 316.)

[3] Niceph. Gregoras, ῾Ιστορία ῥωμαϊκὴ, id est *byzantina*, maintenant lib. XVIII-XXVII. Les dix-sept premiers livres paraissent avoir été composés avant le synode tenu par Palamas; après ce synode, il écrivit encore : lib. XXVIII-XXXVII; ed. lib. I-XXIV, L. Schopen, 2 vol., Bonn., 1829-1830; t. III, contenant *libri postremi*, XXII-XXXVII, ab Imm. Bekkero nunc primum editi, Bonn., 1855 (ap. Migne, t. CXLVIII, CXLIX, avec d'autres écrits de Nic. Greg.). — L. Schopen, *Beitræge zur byzantinischen Gesch. und Chronologie, aus den noch ungedruckten Büchern des Nikeph. Gregoras*. Bonn., 1834. La plupart de ses traités théologiques, les plus importants de tous, sont encore inédits. — *Geschichte der griechischen Literatur*, par Rodolphe Nicolaï. Magd., 1867, p. 659-662.

qui composent le bagage scientifique des Byzantins, et on peut le ranger parmi les plus savants Byzantins de la dernière période. Elargi en automne de l'an 1354, mais soupçonné d'avoir, dans son histoire, propagé des mensonges et des infamies contre l'empereur Cantacuzène, il fut condamné absent, et mourut probablement en prison l'année 1359, où finit son histoire.

La principale assertion que les hésychiastes faisaient valoir dans la dispute, c'est qu'il existe une différence entre la nature et les opérations de Dieu, la première étant transcendante, inaccessible, indivisible, immuable, non reconnaissable, absolue; la seconde, divisible, communicable, nommée, relative. Cette proposition de Palamas, que la divinité est dérivée et pourtant increéée, souleva des contradictions. Nicéphore établit en principe que la nature et les opérations de Dieu ne diffèrent pas entre elles, mais qu'en Dieu elles sont constamment identiques[1]. Dieu n'est point actif, il est l'action même, et l'œuvre qu'il produit est seule distincte de lui, qui opère toutes choses[2].

[1] Gass, *loc. cit.*, p. 10 — αὐτοενέργεια.

[2] Nous citerons à cette occasion les historiens ecclésiastiques grecs, depuis Photius jusqu'à Bessarion (890-1453), tels qu'ils figurent dans la seconde série de la *Patrologie grecque* de Migne (t. CV-CLXIII, Par., 1862-1867), soit parce que cette seconde série est encore peu connue, soit parce que ces historiens ne sont pas d'un facile accès. Tome CV, Par., 1862, Nicetæ Paphlagonis, qui et David, Nicetæ Byzantini *Opera, S. Josephi hymnographi, Theognosti monachi,* Anonymi *Vita S. Nicolai Studitæ* (ann. 890-900). — Tome CVI, Andreæ, Cæsareæ archiepiscopi, et Arethæ, discip. ejus et successoris *Op. omnia.* Acc. Josephi Christiani, Nicephori philos. christ., Joannis Geometræ, Cosmæ Vestitoris, Leonis Patricii, Athanasii, Corinth. episc., *Scripta vel fragmenta. Opusc. scripturistica, liturgica, moralia incertæ ætatis.* Par., 1863 (anni 900-915). — Tome CVII, Leonis Sapientis (mort en 971) *Opera omnia,* nunc primum in unum corpus collecta. — Tome CVIII, Theophanis *Chronographia;* Leonis grammatici, auct. inc. *Vita Leonis Armeni, Anastasii bibliothecarii historiarum sui temporis quæ supers.* (990-940). — Tome CXIX, *Historiæ byzantinæ scriptores post Theophanem,* ex edit. Combefisii; acc. Jos. Genesii *Historia de rebus constantinopolitanis* (anni 813-948). — Tome CX, *Chronicon* Georgii monachi cogn. Hamartoli (ann. 914). — Tome CXI, Nicolai, Constant. archiep. *Epistolæ* (acc. Basilii Neopatrensis metrop., Basilii Minimi, Gregorii, Cæsareæ presb., *Opusc., Vita S. Clementis Bulgarorum episcopi;* Moses Syrus, Theodor. Daphnopata, Nicephorus pr. Constantinop., enfin Eutychii Alexandrini patriarchæ *Annales ad annos usque Hejiræ islamiticæ* (anni 925-956). — Tomes CXII, CXIII, Par., 1864, Constantini Porphyrogeniti (mort en 859) *Scripta,* nunc primum in unum collecta, 2 vol. — Tomes CXIV-CXVI, Symeonis Logothetæ, cognom. Metaphrastæ, *Opera omnia, ascetica, parænetica, canonica, historica,* 3 vol. — Tome CXVII, *Leonis diaconi historiæ lib. X* (anni 959-975), e recens. Carol. Ben. Hase. *Menologium* Basilii — jussu ed. — Acc. Hippolyti Thebani, Georgidis monachi, etc., *Scripta.* — Tomes CXVIII, CXIX, Œcumenii *Opera omnia,* juxta edit. parisiensem anni 1631, 2 vol. — Tome CXX, Joannis Xiphilini, Symeonis junioris *Opera.* Acc. Joannis Euchaïtæ, Theodori Iconii, etc., *Scripta.* — Tomes CXXI, CXXII, Gregorii

La connaissance de la langue grecque ne s'éteignit jamais complètement pendant tout le moyen-âge, et en Allemagne même nous rencontrons en-

Cedreni mon. (vers 1057), *Compendium historiarum ab O. c. jusqu'à* 1057; Joannis Scylitzæ Curopalatæ, Michaelis Pselli (mort vers 1110), *Opera*, t. II. — Tomes CXXIII-CXXVI, Theophylacti, Bulgar. archiep. (mort en 1107), *Op. quæ reperiri pot. omnia.* Accedit Mariæ Bern. de Rubeis *Dissertatio* (Venet., 4 vol. in-fol., 1754). — Tome CXXVII, Nicephori *Historiarum lib. IV.* Constantini Manassis *Chronicon;* Nicolai, etc., quæ supersunt. — Tome CXXVIII-CXXXI, Euthymii Zigabeni (mort après 1118) *Opera omnia* (ed. C. F. Matthæi). Lips., 1792, 3 vol.). — Tome CXXXII, Theophanes, *Homiliæ in evangelia dominicalia et festa totius anni,* ex editione Francisci Scorsi. — Tome CXXXIII, Cinnami (vers 1183) *Historiarum lib. VII* (ann. 1118-1176) ex editione du Cangii; acced. Arsenii, Lucæ Chrysobergæ, etc., quæ supersunt. Par., 1865.— Tomes CXXXV, CXXXVI, Zonaræ (mort vers 1130) *Opera omnia.* Accedunt Eustathii Thessalonicensis *Scripta.* — Tomes CXXXVII, CXXXVIII, Theodori Balsamonis (mort en 1205), patriarchæ Antioch., *Opera omnia,* acc. Joannis Zonaræ et Aristeni *Comment. in canon. sanct. apost.,* etc. -- Tomes CXXXIX, CXL, Nicetæ *Opera omnia.* Præmittunt. Joelis, Isidori Nicetæ Maroniensis, Joannis Citri, Marci Alexandrini *Scripta,* quæ supersunt. — Tome CXLI, J. Vecci (mort vers 1285), *Op. omnia,* quibus nunc primum accensetur *Refutatio libri Photii de processione Spiritus sancti,* editore et interprete Dr J. Hergenrœther, etc. — Tome CXLII, Nicephori Blemmidæ (vers 1255) *Opera omnia;* præmitt Gregorii Cyprii, Athanasii, *Scripta varii argumenti.* — Tomes CXLIII, CXLIV, Ephræmus Chronographus, Theoleptus Philadelphiens. metrop., Georgii Pachymeræ *Hist. Mich. Palæologi* (ann. 1313-1332) *et Andronici Palæologi,* etc.; Theodor. Metochita, Matthæus Blastares. — Tomes CXLV-CXLVII, Nicephori Callisti *Historiæ lib. XVIII.* Præmitt. *Syntagm. Matthæi Blastaris contin.,* et Theoduli monachi *Orat. et epistolæ* (1332-1335). — 4 alii Callistus, Nicephorus monachus, Maximus Planudes. — Tomes CXLVIII, CXLIX, Nicephori Gregoræ *Byzantinæ historiæ lib. XXXVII* (annus 1340); *Scripta alia* Niceph. Nilus Cabasilas, Theodor. Meliteniota, Georg. Lapitha (ann. 1340). — Tomes CL, CLI, Gregorii Palamæ *Opera omnia,* acced. Gregorii Sinaitæ, Constantini Harmenopuli, Macarii Chrysocephali, Joannis Calecæ, Theophanis Nicæni, Nicolai Cabasilæ, Gregorii Acindyni, Barlaami de Seminaria, quæ supersunt (ann. 1345-1350). — Tome CLII, Par., 1866, Manuelis Calecæ *Opera,* acc. Joannis Cyparissiotæ, Matthæi Cantacuzeni, Joannis Glycis, Esajæ, Joannis Calecæ, Isidori, Callisti, Philothei, etc., *Scripta* (ann. 1355-1372). — Tomes CLIII, CLIV, Joannis Cantacuzeni (eximperatoris, mort vers 1380) *Opera omnia,* acc. Joann. Palæologi, etc., *Scripta.* — Tome CLV, Symeonis thessalonic. archiep. *Opera omnia.* — Tome CLVI, Manuelis II Palæologi (mort en 1425) *Opera omnia,* acced. Georgii Phranzæ (mort après 1477) *Chronicon,* 1259-1477. — Tome CLVII, Georgii Codini *Opera omnia.* Accedit Ducæ *Historia byzantina, a Joanne Palæologo, anno Christi* 1341 *ad ann.* 1462. — Tome CLVIII, Michælis Glycæ (sæc. XII, aut. 15), *Opera omnia.* Accedunt Josephi patriarchæ (mort en 1439 Florentiæ), Joann. Diaconi, etc., *Epistolæ.* — Tome CLIX, Laonici Chalcocondylæ (1470) *Historia de origine atque rebus Turcorum et imperii Græcorum interitu lib. X,* 1298-1462. Accedunt Josephi Methonensis (vers 1439) *Scripta,* Leonardi Chiensis, Isidori (de Kiew), *Epistolæ historicæ.* — Tome CLX, Gennadii, qui et Georg. scholarius (vers 1458), *Opera*

core quelques hellénistes [1]. L'Occident et l'empire grec étaient en relations officielles et commerciales [2], et plusieurs Italiens étaient versés dans la langue grecque [3]. La littérature classique de l'antiquité grecque n'était point aussi inconnue et négligée qu'on le croit communément. François Pétrarque [4] (1304-1374) et Jean Boccace (1313-1375), en recueillant les œuvres des Grecs, donnèrent par leur parole et par leur exemple une nouvelle impulsion aux études helléniques en Italie. A Florence, le grec était enseigné par Léontius Pilate (mort en 1364), compatriote et disciple de Barlaam, qui traduisit Homère en latin [5].

Pendant le schisme pontifical (1378-1409), nous voyons en Italie toute une phalange d'hellénistes, notamment : Manuel Chrysoloras [6] et son compagnon Demetrius Cydones de Thessalonique [7]. Les principaux disciples

omnia. Accedunt Nicolai V, Gregorii Mammæ, Georgii Gemisti Plethonis, Matthæi Camariotæ, Marci Ephesini, *Opuscula et epistolæ*. — Tome CLXI, Bessarionis (mort en 1472) *Opera omnia*, accedunt virorum doctorum suppellectili litteraria selecta quædam. — Tome CLXII, Michaelis apostolici *Op. supplementa* (série d'auteurs du troisième au seizième siècle, la plupart réimprimés sur la *Nova bibliotheca* du cardinal A. Maï). Voir le rapport d'Hergenrœther sur la seconde série de la *Patrologie grecque* dans *Bonner Theolog. Literaturblatt*, 1867, p. (337) 440-447.

[1] Eichhorn, *Geschichte der Literatur*, I, p. 824; II, 254.

[2] Fr. Cramer, *De græcis medii ævi studiis*, 2 p. Sund., 1848, 1853, in-4°.

[3] Giang. Gradenigo, *Ragionamento istorico-critico intorno alla literatura greco-italiana*. Brescia, 1759.

[4] Ses mérites ont été appréciés par Blanc dans l'*Encyclopædie* de Ersch et Gruber.

[5] H. Hody, *De Græcis illustribus linguæ græcæ litterarumque humaniorum instauratoribus*, ed. Jeeb. Lond., 1742, p. 10. — Meiners, *Historische Vergleichung der Sitten, der Wissenschaften und Lehranstalten im Mittelalter mit denen unsers Jahrhunderts*, part. III. Hannov., 1794. — Meiners, *Lebensbeschreibungen berühmter Mænner aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften*, 3 vol. Zür., 1795. — Laur. Mehus, *Vita* (*et epistolæ*) *Ambrosii Traversarii*, t. I. Florent., 1759, 1 tom. in-fol. — *Vita di Giov. Boccacio*, da J. B. Baldelli. Firenze, 1806.

[6] Né à Constantinople vers 1355, mort à Constance le 15 avril 1415. — Heeren, II, p. 201-203. — Fabricius, VI, 322. — Van der Hardt, *Memoria Chrysoloræ*. Helmst., 1718. — Humfr. Hody, *loc. cit.*, p. 12. — Ch. Frid. Bœrner, *De doctis hominibus græcis litterarum græcarum in Italia instauratoribus liber*. Lips. (1750, 1782), 1801, p. 1. — Tiraboschi, *loc. cit.*, t. XVI, p. 239.

[7] Mort après 1384. Parmi ses œuvres se trouve une lettre à Barlaam sur la procession du Saint-Esprit (ap. Canis., *Antiq. lect.*, Ingolst., 1604, t. VI), et un traité contre Grégoire Palamas (édité pour la première fois par P. Acudius, dans *Opuscula aurea theologiæ græcæ*. Romæ, 1630, 1 vol. in-4°). — Fabricius-Harles, XI, 398. — Wharton, *Append. ad Cave*, p. 37-38. — Mehus, *Vita Ambros. Traversarii*, p. 356. — Ses lettres, dans C. F. Matthæi *Epist. Græc. Isocratis et aliorum*, Mosquæ, 1776; *Binæ epist. nunc prim. editæ, altera Nili Cabasilæ, altera Demetrii Cydonii*, Dresd., 1789; deux nouvelles dans *Brevis historia animalium Anon.*, Mosquæ, 1811 (en partie aussi dans Ch.-G. Kuinoel, *Auct. græci minores*,

du premier furent, en Italie : Léonard Aretin, ou Léonard Bruni d'Arezzo [1] (1369-1444) et surtout Poggio Bracciolini l'aîné [2] (1380-1460), qui fut pendant dix ans notaire apostolique sous Boniface IX, et depuis 1413, secrétaire apostolique pendant quarante ans sous différents papes. En 1414, il assista au concile de Constance, et en 1453 seulement il se retira à Florence, sa ville natale, où il mourut, en 1460, âgé de 78 ans [3]. Parmi les disciples de Chrysoloras nous comptons encore : François Philelphus de Tolentino (né en 1398, mort à Florence en 1481), qui acquit sous la direction de son maître une connaissance complète de la langue grecque; Fr. Strozzi (Palla di Noferi, 1372-1462,) qui fit venir Chrysoloras à Florence pour y enseigner le grec et recueillir à Constantinople une multitude de manuscrits grecs [4].

Jean Argyropulos (mort à Rome en 1473), arrivé de Constantinople en Italie en 1432, fut retenu à Padoue par Palla Strozzi, désireux d'apprendre de sa bouche la langue et la philosophie d'Aristote. Il était en grande estime auprès de Côme, Pierre et Laurent Médicis, ces grands protecteurs des lettres en Italie. Reuchlin l'entendit à Rome expliquer Thucydides. Georges Gemistius Plethon, détesté de l'Eglise grecque en sa qualité de platonicien, et non comme partisan de l'union, assista au concile de Florence dans les années 1438 et 1439, mais il retourna en Orient, et la dernière fois que nous le voyons paraître, il est fort avancé en âge [5]. Il avait

2 vol. Lips., 1796; J.-Fr. Boissonade, *Anecd. græca.* Par., 1829-1833, 5 vol. — *Anecd. nova.* Par., 1844).

[1] *Historia del popolo fiorentino.* Vened., 1473 ; Flor., 1492. — Argentorati, 1610. — *Epistolar. familiarum lib. IX,* 1472. — *De temporibus suis.* Venet, 1485. — *Commentarium rerum græcarum.* Lugd., 1539 ; Lips., 1546.

[2] J. Fr. Poggio Bracciolini, *Op. ej.* Basileæ, 1538, 1 vol. in-fol. — Son *Historia florentina,* Venet., 1715, *De varietate fortunæ,* Par., 1723, surtout ses *Facetiæ,* Utr., 1797, souvent réimprimées.

Le *Spicilegium romanum* du cardinal Ang. Maï renferme de Poggio (t. X, Rom., 1844) *Epistolæ selectæ*, CIII, p. 225-371. — *Oratio in funere cardinalis Juliani de Cæsarinis,* ib. p. 373-384. — *Invectio in delatores,* t. IX, 622-627. — *Ex epistolis invectivis fragmenta,* p. 628-651. — Thorschmidt, *Vita Poggii,* 1713. — Recanati, *Vita Poggii.* Venet., 1715. — Lenfant, *Poggiana*, 1720. — Shepherd, *Life of Poggio.* Lond., 1802 (Paris, 1819). — *Poggi epistolæ.* Florent., 1832, 1 vol. in-8°. — Un autre Poggio, François, plus jeune que ce dernier, fut secrétaire de Léon X, à qui il écrivit : *De veri pastoris munere,* dont un fragment se trouve dans Maï, t. X, p. 372.

[3] Paul. Jovius, *Elogia virorum illustr.* Bas., 1567. — Rosmini, *Vita di Filelfo.* — Meucci, *Philelphi vita.* Florent., 1741. — Georg. Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, oder das erste Jahrhundert des Humanismus.* Berl., 1856, 489 p. — Ceux de ses écrits qui se rapportent à la question sont principalement : *Epistolarum libri XVI.* Hamb., 1687.

[4] A. Reumont, *Beitræge zur ital. Geschichte*, 6 vol. Berl., 1853-1857; tome V, *über das Geschlecht der Strozzi.*

[5] Ses meilleurs travaux sont des traductions d'Aristote. Voyez sur lui Leo Allatius, *De Georgiis.* Par., 1651. — Fabricius, VIII, p. 79; XII,

persuadé Côme de Médicis que le système de Platon l'emportait de beaucoup sur celui d'Aristote ; c'est lui qui donna en Occident le branle aux études platoniciennes, dont les partisans s'engagèrent avec les doctrines positives du christianisme dans un conflit tout autrement sérieux que ne l'avait été celui des aristotéliciens. Le concile de Florence ne réalisa l'union que sur le papier ; toutefois, après la chute de Constantinople (1453), une multitude de savants Byzantins affluèrent en Italie et même en France, et furent surtout accueillis dans la demeure du cardinal de Bessarion, au Vatican, et par les Médicis de Florence. Ils se signalèrent comme grammairiens, commentateurs des auteurs grecs, professeurs de la philosophie d'Aristote et de Platon, calligraphes et propagateurs de manuscrits [1], correcteurs et réviseurs des éditions d'ouvrages grecs [2]. Ils séjournèrent surtout à Rome et à Florence, où une académie platonicienne fut instituée par Côme de Médicis (1389-1464).

Sans doute l'humanisme bel esprit, qui envahit principalement l'Italie, conduisait aussi à la libre pensée, au mysticisme fanatique, à la propagande d'ouvrages moitié païens ; et si le cardinal Jean Bessarion [3], fut toujours d'une orthodoxie irréprochable, quoique en sa qualité de disciple de Gemistius Plethon il se montrât fort épris de Platon [4], Laurent Valla (1406-1457), connu pour sa polémique contre la donation de Constantin, c'est-à-dire contre la fondation de l'Etat ecclésiastique, suivit une direction antiecclésiastique et antichrétienne. Sa philosophie était complètement épicurienne [5]. Marsile Ficin, de Florence (1433-1499), chanoine de la cathédrale de cette ville, et élève de Gémistius Pléthon, était tellement subjugué par la philo-

85-102. — Wharton, *loc. cit.*, p. 141. — Pléthon, *Traité de lois*, par C. Alexandre. Par., 1858. — Gass, *Gennadius u. Pletho*. Bresl., 1848.

[1] Parmi les copistes de manuscrits, nous citerons : Michel Lulluda d'Ephèse, Jean Rhosos, et Michel Apostolios de Byzance.

[2] Le premier ouvrage grec imprimé en Italie est la grammaire grecque de Constantin Laskaris, 'Ερωτήματα. Mediol., 1476. — Cf. Wolf, *Monumenta typograph.* — P. Namur, *Bibliographie palæographico-diplomatico-bibliologique générale*, I. Liége, 1838. — K. Falkenstein, *Geschichte der Buchdruckerkunst*. Leipz., 1840, p. 224. — Sur les centres de l'imprimerie et sur ses destinées, voir Voigt, p. 323. — J. A. Saxius, *De studiis litterar. mediolanens*. Mediol., 1729.

[3] Sur ses écrits (lettres, discours, traductions), voyez Fabricius, t. X, 401 ; XI, 680. — *Oratio funebris*, par Mich. Apostolius, ed. Fuelleborn. Lips., 1793. — Alois Blandini, *De vita et rebus gestis Bessarionis*. Rom., 1777. — Hase, dans *Encyclop.* de Ersch et Gruber. — *Monographie* par Hacke. Harl., 1840.

[4] *Contra calumniatorem Platonis*, 1470, contre Georges de Trapezonte (mort en 1485 ou 1486, à Rome) ; ses deux ouvrages sur le Saint-Esprit se trouvent dans *Græcia orthodoxa*, de Léon Allatius, vol. I, 469-582. — Fabricius, III, 102, 242 ; VII, 344 ; VIII, 76, 552, 571 ; IX, 22, 103, 404 ; XI, 397 ; XII, 70. — Panzer, *Annales typographici*. Nuernb., 1797-1803. — Niceron, *Nachrichten von berühmten Gelehrten* (édit. allem., XI, 22-36).

[5] Poggiali, *Memorie intorno alla vita ed agli scritti di Laur. Valla*. Piacenza, 1790. — J. Wildschut, *De vita et scriptis Laur. Vallæ*. Leyden, 1830, 1 vol. in-4°.

sophie platonicienne, qu'il ne fallut rien moins que les discours enflammés de Savonarole pour le ramener au christianisme. Il vécut ensuite dans la solitude, tout entier aux exercices de la piété. Jean Reuchlin et d'autres contemporains lui envoyèrent des disciples [1], dont le plus illustre fut Ange Politien (1454-1494), philosophe, humaniste et poète en renom [2]. Il fut le maître de Jean de Médicis, qui lui fut redevable de son goût prononcé pour les lettres humaines et qui devint pape sous le nom de Léon X. En 1478, Politien eut de graves démêlés avec la mère des Médicis, Clarisse Orsini, qui revendiquait le droit d'élever elle-même ses fils Laurent et Jean de Médicis, tandis que Politien l'accusait de vouloir empiéter sur ses droits de précepteur. La mère insista pour que Politien fût éloigné. Outre Léon X, on cite encore comme humanistes : le cardinal Pierre Bembo (1470-1547), imitateur servile de Cicéron [3], que Léon X nomma son secrétaire, mais qui ne fut élu cardinal que par Paul III : il fut ensuite évêque de Bergame ; le cardinal Jacques Sadolet [4], évêque de

[1] *Opera omnia.* Par., 1641, 2 vol. in-fol. (les traductions non comprises). — *Epistol. libr. XII.* — Schelhorn, *De vita, moribus et scriptis Marsilii Ficini commentat. Amœnitat. litterar.*, t. I. — J. Corsi, *Commentar. de platonicæ philosophiæ post renatas litteras apud Italos restauratione, sive M. Ficini vita* (script. 1506); ed. Bandini. Pisa, 1772. — Ginguené, *Histoire littéraire d'Italie,* t. III (Par., 1824-1835, 14 vol.). — Sieveking, *Geschichte der platonischen Akademie in Florenz.* Gœtt., 1812. — A. Stœckl, III, p. 151-167.

[2] *Illustrium virorum epistolæ, ab A. Politiano partim scriptæ, partim collectæ.* Bas., 1542, etc. — *Opera omnia.* Basil., 1554, 1 vol. in-fol. — Moller, *De Politiano.* Altdorf, 1698. — J.-Cl. Werner, *Politianus.* Magdeburg, 1718. — Fr.-Otto Mencken, *Historia* (*vitæ*) *A. Politiani.* Lips., 1736, 1 vol. in-4°. — Fabroni, *Elogii di Dante, di A. Poliziano.* Parma, 1800. — Norb. A. Bonafous, *De Angeli Politiani vita et operibus disquisitiones.* Par., 1846.

[3] Lib. VI, *Epistolæ familiares.* — La Casa, *Vita P. Bembi.*

[4] *Opera omnia.* Verona, 1737-1738, 4 tomes in-4°. — *De liberis recte instituendis.* Par., 1855, par Charpenne. — *In Pauli epistolam ad Romanos* (écrit en forme de dialogues et en latin classique pour réfuter les protestants qui s'autorisaient de cette Epître). Ce commentaire, divisé en trois parties, parut à Francfort en 1771. — *Ad principes populosque Germaniæ exhortationes.* Dillingæ, 1550 (1560). — *Hortensius, sive de laudibus philosophiæ*, récemment édité et traduit par P. Charpenne. Par., 1853. — *De bello suscipiendo contra Turcos.* Basil., 1538. — *Epist. ad Joann. Sturmium.* Strasb., 1539. — *Epistola ad senatum populumque genevensem,* 1539, en français avec la réponse de Calvin, Genève, 1540 (et 1860), se trouve aussi dans l'*Histoire de la réforme et des réformateurs de Genève, suivie de la lettre du cardinal Sadolet aux Genèvois, pour les ramener à la religion catholique, et de la réponse de Calvin.* Par., 1861. — *De pace ad imperat. Carolum V.* Venet., 1544. — *Poemata.* Lips., 1548. — *Epistolarum lib. XVII.* Lyon, 1550 ; Colon., 1564, 1572, 1590 ; une édition complète de cet important recueil a paru à Rome en 1759-67, 5 vol. — *Philosophicæ convers. et meditat. in adversis.* Francof., 1577. — *Epist. ad Clement. VIII, de duobus locis in Evang. Joannis* (III, 8 ; XX, 17), reproduite par A. Maï dans *Spicileg. roman.*, II, 179-230. (On voit par

Carpentras (1477-1547), qui dans les premières années de sa vie avait suivi une direction tout opposée. Il ne faut pas le confondre avec son digne neveu Paul Sadolet, également évêque de Carpentras [1] (1508-1572).

Tandis qu'Ambroise Travesaro, religieux camaldule (né en 1378, mort à Florence en 1439), qui parlait le grec au grand étonnement des Grecs eux-mêmes, et fut chargé par le concile de Florence de rédiger le décret de l'union entre les deux Eglises, faisait partie des humanistes orthodoxes [2]; tandis que le prince Jean Pic de la Mirandole, esprit universel (1463-1494), mort à trente et un ans, essayait avec un zèle plein de franchise de réconcilier la religion et la philosophie, et, en philosophie, Platon et Aristote [3], Pierre Pomponat (né en 1462, mort en 1524 ou 1526) marchait dans une voie tout-à-fait antichrétienne, et prétendait que le christianisme et la philosophie (aristotélicienne) étaient incompatibles; il devint le précurseur et le représentant d'une école matérialiste et ennemie du surnaturel. Sa négation philosophique de l'immortalité de l'âme trouva de l'écho chez tous ceux qui, dans l'ivresse des sens, avaient déjà perdu la foi en cette

une lettre de Sadolet, p. 179, que cette explication lui avait été demandée par Clément VIII lors de son passage à Marseille.) — *Tractatus de Ecclesia christiana*, II, 101-178. — Cancellieri, *Elogio di Sadoletti*. Rom., 1828. — Fiordebello, *Vita Sadoletti* (réimprimé dans l'édition *De liberis institut.* de Charpenne, 1855). — Joly, *Etude sur Sadolet*. Caen, 1857.

[1] *S. Epistolæ et poemat. lat. ed. Constanzi*, dans *Jacob Sadoleti epistolæ Leonis X, Clementis VII, Pauli III, nomine scriptæ*. Rom., 1759. — Jac. Sadoleti *Epistolæ proprio nomine scriptæ*. Rom., 1760. — *Epistolarum appendix* (vie et écrits de Paul Sadolet). Romæ, 1767. — C.-J.-H. Barjavel, *Dictionnaire historique, biographique et bibliographique du département de Vaucluse*, 2 vol. Carpentras, 1842.

[2] V. Hodoeporicon (Récits de voyages des années 1431-1434). Florentiæ, 1680. — *Epistolar. lib. XX*, dans *Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio*, ed. Martene et Durand, t. III, Par., 1724; mais surtout dans *Ambrosii Traversarii aliorumque ad ipsum et ad alios de eodem Ambrosio latinæ epistolæ a Petro Canneto in libros XXV tributæ, variorum opera distinctæ et observationibus illustratæ*. Accedit ejusdem *Ambrosii vita*, a Laur. Mehusio. Florent., 1759, 2 vol. in-fol.

[3] Pour donner une preuve de sa science universelle, il publia à 23 ans une liste de 900 thèses sur la dialectique, la morale, la physique, les mathématiques, la théologie, la magie naturelle et la cabalistique, et invita tous les savants de l'Europe à venir discuter avec lui, offrant de payer les frais de voyage aux plus éloignés. Il intitula ces thèses : *De omni re scibili* (et, ajouta le malicieux Voltaire, *De quibusdam aliis*). Accusé d'hérésie, il trouva un défenseur dans Alexandre VI, qui, le 18 juin 1493, lui donna un bref d'absolution. Déjà en 1491, il avait renoncé à toutes les sciences profanes pour s'adonner sans réserve à la théologie. Il jeta ses poésies au feu et s'occupa de réfuter les juifs et les mahométans *Opera omnia*, Bononiæ, 1496, 1 vol. in-fol.; Venet., 1498, 1 vol. in-fol.; Strasb., 1504; Basileæ, 1557, 1573, 1601, 1 vol. in-fol. — *Heptaplus, s. de opere sex dierum*. — *Conclusiones philosophicæ, cabalisticæ et theologicæ*. Rom., 1486, 1 vol. in-fol. — *Apologia J. Pici Mirandulani Concordiæ comitis*, 1489. — A. Stœckl, III, 167-180.

doctrine. Pomponat fut condamné au cinquième concile de Latran. Le traité de *l'Immortalité de l'âme*[1] ne fut publié qu'en 1516. Quant à Pomponat, il ne cessait de protester de son adhésion à tous les enseignements de l'Eglise. — Il est l'avant-coureur de cette ère d'incrédulité qui se leva sur l'Italie des seizième et dix-septième siècles et dont les représentants, Giordano Bruno, Thomas Campanella, Cardanus, Bernardin Télésius, Faust et Lælius Socin, etc., tombèrent en proie au théisme, à l'athéisme, au panthéisme, à une civilisation bâtarde, jointe à un mysticisme et à une superstition presque incroyable.

CHAPITRE II.

ÉTAT DE L'ÉGLISE DANS LA PÉRIODE DE TRANSITION A L'AGE MODERNE.

§ 1er. **Les saints de l'Eglise catholique.**

Les saints n'ont jamais manqué à l'Eglise, pas plus dans la période qui précède la réforme qu'à toutes les autres époques de l'histoire chrétienne : preuve que le Saint-Esprit ne l'a jamais répudiée et qu'elle n'a jamais cessé d'être la véritable épouse de Jésus-Christ.

Au milieu des grands fondateurs d'ordres du treizième siècle, saint François et saint Dominique (auxquels il faut ajouter saint Antoine de Padoue, mort en 1231, Félix de Valois et Jean de Matha), entre les deux grandes lumières de l'Eglise dans le cours de ce siècle, saint Thomas et saint Bonaventure, s'élève sainte Elisabeth de Hongrie et de Thuringe, ornement du royaume de Dieu sur la terre, fleur gracieuse du jardin du Seigneur. C'est à la Wartbourg qu'elle commença et continua l'œuvre de sa sanctification. Profondément attachée à son époux, le pieux comte Louis, veuve dès 1227 par la mort prématurée et douloureuse de ce dernier, condamnée à une existence misérable, méconnue, calomniée, haïe de chacun et abandonnée de tous, elle avançait rapidement vers le ciel, où elle entra à l'âge de vingt-quatre ans (née à Presbourg en 1207, elle mourut à Marbourg en 1231). Quatre ans après sa mort, elle était déjà canonisée (1236). La translation de son corps eut lieu l'année suivante ; ses reliques furent solennellement exposées en présence d'une population dont le chiffre pouvait s'élever à deux cent mille âmes. Frédéric II plaça lui-même une couronne d'or sur sa tête, tant le comble des honneurs avait prompte-

[1] Tubingæ, 1791, cum *Vita Pompon.*, auct. Bardili. — *Apologia adversus Contarenum*, 1517. — J.-G. Olearius, *De Pomponatio*. Iéna, 1705. — A. Stœckl, *Geschichte der scholast. Philosophie*, t. III, p. 213-245 (Pierre Pomponat et Augustin Niphus).

ment remplacé le dédain et l'oubli[1]. Elisabeth, de même que sa parente et son successeur, la duchesse et la veuve Hedwig de Silésie (morte en 1243), savait admirablement concilier la vie active et la vie contemplative. Dix ans après[2] mouraient sainte Claire et sainte Agnès d'Assise.

Saint Pierre Nolasque[3] (mort vers 1256), fondateur de l'ordre pour la rédemption des captifs (les mercédariens d'Espagne, distincts des trinitaires de France), saint Raymond Nonnate (mort en 1240) et saint Raymond de Pennaforte (1275) firent de nouveau prédominer la vie active et pratique[4]. Par contre, l'ermite Pierre de Murrhon (mort en 1296), qui fut élevé sur le Saint-Siége, était tellement adonné à la contemplation et à la vie intérieure qu'il fut, dans la longue suite des siècles, le seul pape qui abdiqua ses fonctions, persuadé que c'était pour lui le meilleur parti. — Deux ans après lui mourut le bienheureux Jacques de Voragine, archevêque de Gênes, dont la *Légende d'Or*, un des ouvrages les plus répandus au moyen-âge, fut traduite dans toutes les langues de l'Occident[5].

Au quatorzième siècle, nous trouvons toute une légion de saints parmi les divers fondateurs d'ordres. Entre les femmes nombreuses qui ont porté le nom de Gertrude, domine l'abbesse de Eisleben, surnommée la « grande mère, » embrasée d'amour comme un séraphin, et dont le Sauveur, à qui elle était intimement unie, rendit ce témoignage qu'elle l'aimait d'un amour peu commun[6]. Sa vie, à peu près inconnue jusqu'ici, et où éclate,

[1] Montalembert, *Histoire de la vie de sainte Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe*, 1207-1231. Par., 1836, 7e édit., 1855 (*Œuvres*, t. VII-VIII, Par., 1861). — *Monuments de l'histoire de sainte Elisabeth de Hongrie*. Par., 1836-1846, 1 vol. in-fol. — *Thüringische Geschichtsquellen.*, t. I, Iéna, 1854, *Annales reinhardsbrunnenses*, ed. Wegele. — G. Simon, *Ludwig der Heilige und die heilige Elisabeth*. Frankf., 1854. — Fr. Wegele, *Die heilige Elisabeth* (*Histor. Zeitschr.*, 1861, livrais. II). — Alb. Stolz, *Die heilige Elisabeth*. Freib., 1865 (1866).

[2] Aug. Knoblich, *Lebensgeschichte der Landespatronin Schlesiens, der heil. Hedwig*. Bresl., 1860. — K.-A. Schmidt, *Geschichte des Klosterstiftes Trebnitz*. Oppeln, 1853. — A. Bach, *Geschichte und Beschreibung des Klosters Trebnitz*. Neisse, 1859. — Fr.-Xav. Gœrlich, *Das Leben der heil. Hedwig*. Bresl., 1843 et 1854.

[3] *Acta sanct.*, 29 janv., II, p. 981-90. — Estevan de los Morales, *Vida y muerte del glorioso patriarcha S. Pedro de Nolasco*. Val., 1629.

[4] *Acta sanct.*, 7 janv., I, p. 405-429. — *Relazione della vita, de miracoli e degli atti della canonizatione* (par Clément VIII, en 1601) *di S. Raimondo di Pennaforte*, O. S. D. Brix., 1602. — (*Vita*, ed. Pegna, Rom., 1601; ed. Spada, Pavia, 1606.) — Vingt-cinq ans plus tard, Pierre Paschal, de l'ordre des mercédariens, évêque de Jaën, fut martyrisé par les Maures (mahométans) de Grenade (1300).

[5] *Jacobi a Voragine, O. S. D., Legenda aurea, vulgo Historia lombardica dicta*, rec. Th. Graesse, ed. 2a. Lips., 1850.

[6] *Das Buch der Offenbarungen der heil. Gertrudis*, édité par Blosius, publié aussi sous ce titre : *Insinuationes divinæ pietatis*. Paris, 1602, 1604; edit. Mege, 1662, 1676. — Sur ses révélations, voyez : Eus. Amort, *Liber de revelationibus privatis*. Aug. Vind., 1744, p. 49-192. Cf. *Katholik*, année 1859, p. 955-966, 1061-1075. — Campacci, *Vita S. Gertrudis*. Ven., 1748.

avec la tendresse de son amour, la profondeur de sa piété, nous a été révélée par l'évêque Charles Greith en sa *Mystique allemande dans l'ordre des frères prêcheurs* (1250-1550), où nous voyons paraître successivement la bienheureuse sœur Mathilde (1250), auteur des *Effusions de lumière divine;* le frère Henri, premier prieur des dominicains de Cologne (maître Eckart); Jean Tauler et Henri Suso, mystique à la fois théorique et pratique, directeur des religieuses d'Ortenbach, près de Zurich, de Tœss près de Winterthur, de Saint-Catherinenthal, sur le Rhin, etc. Si l'on examine leurs doctrines au point de vue de l'orthodoxie, on s'apercevra que, dans le cercle où ils se meuvent, le système « d'Eckart s'éloigne le plus de la vérité orthodoxe, Jean Tauler tient le milieu, et Henri Suso marque le point de retour » (p. 55). Ici, nous apprenons à connaître pour la première fois les spirituels et pieux personnages Adelaïde Eptig, du couvent d'Unterlinden, près de Colmar; Elisabeth Heimbourg, de Catherinenthal; Elisabeth Staglin de Tœss, que Henri Suso nous dépeint comme « menant une vie très-sainte au dehors, et possédant une âme angélique au dedans, » qu'il introduisit, « sans aucun moyen sensible, » dans les profondeurs de la vie mystique et de la contemplation; qui, « au milieu de ses souffrances corporelles, acheva un livre excellent où elle raconte la vie édifiante de plusieurs religieuses défuntes (trente environ), et les prodiges que Dieu a opérés par leur entremise; livre singulièrement attachant et qui excite à la piété les cœurs sensibles et généreux [1]. » Nous y trouvons surtout des renseignements nouveaux sur la vie de la jeune Elisabeth de Hongrie, cette pieuse fille du roi André III, qui mourut à Tœss en 1338 [2].

Henri Amand Suso, « serviteur de l'éternelle sagesse, » comme lui-même se nommait, et, un peu avant lui, sainte Gertrude d'Eisleben, me semblent, pour la profondeur et l'onction des sentiments, l'emporter sur les âmes pieuses qui les ont précédés et suivis. Nous croyons volontiers que cette double disposition de l'âme, innée au peuple d'Allemagne, avait atteint en eux son point culminant. Nulle part l'homme, éloigné de Dieu par son origine terrestre, ne se trouve aussi rapproché de lui. Jusqu'ici Henri Suso n'a été qu'un saint de l'ordre de saint Dominique; il mérite de devenir un saint de l'Eglise catholique : il en est digne par la mesure et l'étendue des grâces qui lui ont été départies. Il mourut à Ulm le 25 janvier 1365 et fut enterré dans la galerie du couvent des dominicains. En 1613, une construction ayant obligé d'ouvrir son tombeau, son corps, enveloppé dans le costume de son ordre, se trouva parfaitement conservé et exhalait un doux parfum. Le bourgmestre ordonna de refermer le tombeau afin d'empêcher qu'on l'examinât plus longtemps. Le temps viendra-t-il où il recevra l'honneur des autels et où une église s'élèvera à la gloire de saint Suso?

[1] Cf. *Catharina de Geweswciler, priorissa Subtiliensis sive Unterlindensis* (morte en 1330) : *Liber de vitis primarum sororum illius monasterii*, ap. Pez, *Bibliotheca ascetica*. Ratisb., 1725, VIII, p. 35-399. — *Briefe Heinrich Suso's,* par Wilh. Preger. Leipz., 1867.

[2] Bolland., 6 mai, t. II, p. 123-128.

Presque dans le même temps que sainte Gertrude, abbesse de Rodalsdorf, et sainte Elisabeth la Jeune, vivait sainte Elisabeth, reine de Portugal, membre du tiers-ordre de saint François (morte en 1336), fondatrice de la paix, comme elle se nommait elle-même, épouse du grand Denis, roi de Portugal, et issue de la maison royale d'Aragon[1]. Ce furent elle et son époux qui élevèrent le Portugal au plus haut point de sa puissance et de son crédit. — Sainte Julienne de Falconieri, morte quatre ans après sainte Elisabeth, était tertiaire de l'ordre des servites[2]. Les fondateurs d'ordres Bernard Tolomei (mort en 1348), Jean Colombini (mort en 1367) et sainte Brigitte de Suède (morte en 1373) les imitèrent dans la vie comme dans la mort[3]. — Quatre saintes femmes du nom de Catherine s'offrent à nous à la fin du quatorzième et du quinzième siècles : c'est d'abord la gracieuse sainte Catherine de Sienne (morte en 1380), qui entreprit le voyage d'Avignon par amour pour l'Italie et pour l'Eglise, et exhorta le pape à rentrer en Italie[4] ; puis sainte Catherine de Suède, fille de sainte Brigitte (1381[5]).

La troisième, sainte Catherine de Bologne, abbesse de l'ordre de sainte Claire (morte en 1463), dont le corps intact se voit encore aujourd'hui à Bologne, nous a laissé entre autres le livre des sept armes spirituelles[6]. Nous possédons également de sainte Catherine de Gênes (veuve, morte en

[1] *Acta sanct.*, 4 juillet, t. II, p. 169-213. — Petr. Perpinianus, *De vita et moribus B. Elisabethæ, Lusitaniæ reginæ, histor.* Cologne, 1609. — J.-A. Vera y Zuniga, *Vida de santa Isabel de Portugal.* Rom., 1625. — Juan Torres, *Vida y milagros de santa Isabel.* Madrid, 1625. — Ant. Gomes, *Vida de S. Isabel.* Evora, 1625, in-fol. — Giac. Fuligatti, *Vita S. Elisabethæ, reginæ Portugalliæ.* Rom., 1625. — Hilar. de Coste, *Vita S. Elisabethæ, Lusitaniæ reginæ.* Par., 1626. — Fr. Freire, *De rebus S. Elisabethæ, Lusitanorum reginæ.* Lugd., 1627. — *Relation of the life, virtues and miracles of S. Elizabeth, called the peace-maker, queen of Portugal.* Lond., 1628. — F. Cerrea de Lacerda, *Historia da vida da rainha santa Isabel.* Lisboa, 1680, in-4°. — *Isabella, Kœnigin v. Portugal.* Passau, 1841. — Renaud de Rouvray, *Histoire de sainte Elisabeth, reine de Portugal.* Par., 1841. — Fréd.-Franç. de la Figanière, *Memorias das rainhas de Portugal D. Teresa, sante Isabel.* Lisboa, 1859. — J. Carillo, *Historia de S. Isabel, infanta da Aragon y reyna de Portugal.* Zaragoça, 1615.

[2] *Acta sanct.*, 19 juin, III, p. 917-925.

[3] T. II, p. 539.

[4] II, p. 444. Sur les ouvrages à consulter, voyez encore : *Documenti relativi a S. Caterina da Siena pubblicati nella occasione della dominica in Albis dell' anno* 1859 *per cura dell' arv. G. B. Regoli.* Siena, 1859. — *Liber conventus S. Catharinæ Senensis.* Lond., 1841, 1 vol. in-4°.

[5] *Vita S. Catharinæ Suecicæ filiæ S. Birgittæ, auct. Ulphone monacho ord. S. Birgittæ in cœnobio wadstonensi* (morte en 1433), ap. Bolland., 24 mars, t. III, p. 505-531. — J.-H. Schrœder, *Translatio S. Catharinæ* 1589 *Wadstonis celebrata.* Upsal., 1832-1833, 3 part. in-4°. — L. Clarus, *Das Leben der heiligen Brigitta.* Rgsb., 1856.

[6] *Libellus de revelationibus.* Bonon., 1653, 1 vol. in-4°, et annexé : *Vita.* — *Alia vita ex Italico Jacobi Grassetti, Acta sanct.*, 9 mars, t. II, p. 35-88. — J. Crasset, *Vie de sainte Catherine de Bologne.* Clermont-Ferr., 1840.

1510) un touchant opuscule sur les souffrances des âmes du purgatoire, auxquelles elle s'associe et compatit [1]. Sainte Rose de Viterbe, tertiaire de saint François, a été, comme sainte Catherine de Bologne, favorisée de l'incorruptibilité de la chair (morte vers 1252 [2]).

Deux saints fameux dans l'histoire ont illustré la fin du quatorzième siècle : saint Jean de Népomucène, martyr du secret de la confession, et saint Pierre de Luxembourg, évêque de Metz et cardinal pendant le séjour des papes à Avignon (mort en 1387). Les témoignages positifs de l'histoire

[1] *Vita S. Catharinæ Fliscæ Adurnæ viduæ Genuæ,* auct. Marabotti, Romæ, 1737; ap. Bolland., 15 sept., V, p. 149-176-295; Stickeri *Comment. præv.,* p. 123-149. — P. Petrus Lechner, *Leben und Schriften der heiligen Catharina von Genua,* 1859.

[2] *Acta sanct.,* 4 sept., II, p. 433-479. — Outre sainte Catherine de Gênes, au quatorzième siècle, et sainte Catherine de Ricci, au seizième, on honore encore sainte Catherine de Palantina, fondatrice du couvent de Sainte-Marie de *Monte supra Varesium,* près de Milan (morte en 1478, *Vita ex Italico Cæsaris Tettamanti,* in Bolland., 6 avril, t. I, p. 644-654), et la vénérable Catherine de Parc, en Brabant, de l'ordre des cisterciennes, au treizième siècle. (*Ib.,* 4 mai, I, p. 532-534.)

Les deux sexes étant égaux en nombre, il semble que le chiffre des saints hommes devrait égaler celui des saintes femmes, et cependant le chiffre des noms de femmes est toujours inférieur à celui des noms d'hommes. Il suit de là que nous rencontrons chez les femmes plus de saintes revêtues du même nom que chez les hommes. Ce n'est pas seulement le cas pour le nom de sainte Catherine, mais encore pour les noms de Marie, Madeleine, Marguerite, etc. Ainsi, nous avons sainte Marguerite, reine d'Ecosse, morte en 1093 (*Sainte Marguerite, reine d'Ecosse; Marguerite de Provence, reine de France,* par J. d'Argis, Par., 1866); les pieuses vierges Marguerite de Louvain, vierge et martyre au treizième siècle (*Acta,* auctore Cæsario Heisterbacensi; *Dialog.* VI, 34); Marguerite (*Albonensis*), fille du comte de Bourgogne, vers 1163 (Martène, *Ampliss. collect. mon.,* VI, p. 1201-1214); la bienheureuse Marguerite Fontana, du tiers-ordre de saint Dominique, de Modène, vers 1113; la bienheureuse Marguerite d'Ypres, morte en 1263; sainte Marguerite de Cortone, dans l'Ombrie, morte en 1297, pénitente de l'ordre de saint François (*Vita,* auct. F. Juncta Bevagnate; Bolland., 22 févr., III, p. 298-300-357; — Petr. Lechner, *Das mystische Leben der heil. Margaretha von Cortona,* Rgsb., 1862); la bienheureuse Marguerite de Hongrie, dominicaine, fille du roi Béla IV, morte en 1271 (*Vita,* auct. F. Garino, O. S. D., 1340; Bolland., 28 janv., II, p. 897-909); sainte Marguerite de Faenza, abbesse de l'ordre de Vallombreuse, à Florence, morte en 1330 (*Vita,* auct. Petro Florentino, ap. Bolland., 26 août, V, p. 845-854); la bienheureuse Marguerite de Tiferno, dans l'Ombrie, du tiers-ordre de saint Dominique, morte en 1320 (Bolland., 13 avril, II, p. 191-198); la sainte veuve Marguerite (*apud Septempedanos Piceni in Italia,* morte en 1395, *Fragment.,* auct. Pompilio Caccialupo, ap. Bolland., 5 août, II, p. 117-121); enfin, sainte Marguerite de Ravenne, vierge, morte en 1505 (*Vita,* auct. Seraphino Firmano, ital. scripta, ap. Bolland., 25 janv., II, p. 548-551; — *Alia vita,* auct. Hieron. Rubeo (Rossi), dans *Histor. ravennat. lib. VIII; ibid.,* p. 553-554). On remarquera que la plupart des saintes Marguerites florissaient à la fin du moyen-âge.

sur les travaux du premier (notamment comme vicaire général de Prague) réduisent à néant les doutes élevés sur son existence historique[1]. Népomucène était vicaire général de l'archevêque de Prague, Jean de Jenstein (1380-1396). En 1393, le roi Wenzel, engagé dans un conflit avec l'archevêque à propos de juridiction, fit tourmenter cruellement son vicaire général Jean de Népomucène, déjà détesté de lui, parce que Népomucène refusait de lui révéler les confessions de la femme de Wenzel, la reine Sophie, dont Jean était le confesseur. Il le fit précipiter dans la Moldava, le 20 mars 1393, quoique la bulle de canonisation donnée le 19 mars 1729, par Innocent XIII, assigne le 16 mai 1383 pour le jour de la mort du saint. De ce fait, joint à d'autres considérations, on a voulu conclure qu'il y avait eu à Prague deux chanoines, Pomucène et Népomucène, lesquels, dans un intervalle de dix ans, auraient subi, pour des causes diverses, le même genre de supplice.

Pierre de Luxembourg, fils du comte Gui, naquit en 1369, et fit ses études à Paris. Elu à l'âge de dix-sept ans évêque de Metz en 1384, par Clément VII d'Avignon, la réputation croissante de sa sainteté décida le pape à le nommer cardinal au bout de deux ans[2]. Pierre ne vit dans ce

[1] Potthast cite déjà cinquante-six ouvrages sur Jean Népomucène. Cf. Steinsberg, *Abhandlung, ob der heil. Johannes v. N. jemals existirt habe?* Prag., 1784, contre : M.-J. Brada, *Gibt es einen heil. Johann v. N.? An den irrenden Ritter von Steinsberg.* Prag., 1784. — Gel. Dobner, *Vindiciæ sigillo confessionis div. Joann. Nepòmuceni asservatæ.* Prag., 1784. — Fr. Pubitschka, *Ehrenrettung des heil. Johann von Pomuck oder Nepomuck.* Prag., 1791. — J.-N. Zimmermann, *Vorbote einer Lebensgeschichte des heil. Johann v. N., Beichtvaters der Kœnigin Johanna.* Prag., 1829. — W. Neumann, *Hundertjæhrige Jubelfeier der Heiligsprechung Johannes v. N.* Prag., 1829. — Fr.-J. Effenberger, *Legende des heil. Johann. v. N.* Prag., 1829. — O. Abel, *Die Legende vom heil. Johann v. N.* Berlin, 1855. — Des preuves décisives sont fournies par Ant. Frind, *Der geschichtliche heil. Johannes v. N.* Eger, 1861. — Du même, *Die Kirchengeschichte Bœhmens,* t. I-II, Prag., 1864-1866 ; le second volume s'étend jusqu'en 1380. — J.-A. Tingl, *Acta judiciaria archiepiscopatus pragensis sub Joanne Pomuk conscripta et nunc edita.* Pragæ, 1865, 130 p. — Jean fonctionnait déjà en 1374 sous les notaires de la chancellerie archiépiscopale. A partir de là, les témoignages certains vont jusqu'au 14 mars 1393, six jours avant son martyre. Selon Ant. Tingel, dans ses *Libri quinti confirmationum ad beneficia ecclesiastica per archidioces. Pragenam nunc prima vice in vulgus prolati,* annus 1390, 1391 et 1392, Pragæ, 1865, Népomucène approuva trois documents comme vicaire général (*Vicarius reverendissimi archiep. pragensis in spiritualibus generalis*). — Ginzel, art. *Jean de Népomucène,* dans l'*Encycl. théol.* — Palacky, *Geschichte von Bœhmen,* t. III, I, p. 62. — Wenzel, qui dissimulait la vraie cause des tortures infligées au martyr, assista, participa même en partie à ses supplices; n'ayant pu lui arracher son secret, il le fit conduire à la mort avec un coin dans la bouche. Ce fut seulement après la mort de Wenzel (16 août 1419), que la reine Sophie se serait ouverte à quelques familiers sur la vraie cause du martyre de Jean, dont le tombeau était déjà glorifié par des miracles.

[2] *Vita B. Petri de Luxemburgo,* ap. Bolland., 2 juin, I, p. 486-628. —

choix qu'un nouveau motif de tendre à une plus haute perfection. Réduisant son corps en servitude, il le châtiait par un rude cilice, des flagellations sanglantes, des jeûnes réitérés et des prières nocturnes. Clément VII l'exhorta vainement à se ménager. Quand il sentit les approches de la mort, il ne négligea rien pour s'y préparer dignement. Deux fois par jour, il recevait l'absolution de ses péchés et le pain des forts. Arrivé à son dernier moment, il leva les yeux au ciel et s'écria : « Seigneur, je remets mon âme entre vos mains. » Il mourut le 2 juillet 1387. Un ange venait de quitter la terre ; car tout en lui respirait la douceur, l'humilité, la pureté, l'esprit d'immolation. Après sa mort, l'expression d'une joie divine et d'une beauté indicible rayonnait sur toute sa figure ; il semblait que son chaste corps fût déjà en partage de la félicité de son âme [1]. Les nombreux miracles qui illustrèrent sa tombe décidèrent Clément VIII, en 1527, à le mettre au rang des bienheureux.

Au frontispice du quinzième siècle domine la grande figure de saint Vincent Ferrier, orné de qualités et de vertus dont la vie même des saints offre peu d'exemples, notamment du don des langues, que nous ne reverrons plus à ce degré, sinon dans saint François-Xavier. Né à Valence en 1346, Vincent entra à dix-huit ans dans l'ordre de saint Dominique et devint plus tard confesseur de Benoît XIII. Atteint d'une maladie grave, saint Dominique et saint François lui apparurent et lui intimèrent l'ordre de prêcher sur le dernier jugement. Benoît XIII lui offrit en vain la dignité de cardinal; il obéit à la voix du ciel, et Benoît XIII le nomma missionnaire apostolique. A partir de 1396 (d'autres disent 1398), il parcourut presque en entier l'Espagne, la France, l'Italie, l'Angleterre, l'Ecosse et l'Irlande. Il prêcha aussi dans le diocèse de Lausanne. Quand il arrivait dans une ville, les princes, les évêques, les nobles, les prêtres, nommément Martin V, les rois de France et d'Aragon, volaient à sa rencontre. Dans tous ses voyages, il était suivi par des foules immenses de population. Il emmenait avec lui des prêtres pour entendre les confessions et célébrer les offices, des chantres et des orgues, des notaires pour rédiger les actes nécessités par les réconciliations entre ennemis, des hommes éprouvés pour soigner les vivres et les logements. Cet homme vraiment apostolique parlait avec une force surhumaine et une fougue irrésistible; sa voix était si docile à sa volonté qu'elle exprimait tous les sentiments, toutes les sensations dont il était affecté. Ce n'était pas un homme, mais un ange qu'on croyait entendre. Les pécheurs les plus obstinés, attendris par sa parole, faisaient l'aveu public de leurs crimes. Les cœurs ulcérés, les esprits vindicatifs s'écriaient hautement qu'ils pardonnaient et oubliaient tout. En Espagne, il convertit vingt-cinq mille juifs et huit mille mahométans. Sur un mot de sa bouche, églises, couvents, hôpitaux, ponts, sortaient de

J.-Fr. Duchesne, *Histoire des cardinaux français de naissance, enrichie de leurs armes et de leurs portraits*, Par., 1660, 2 tom. in-fol.; t. II, p. 513-528, 701. -- Alby, *Histoire des cardinaux illustres*, 1644.

[1] « Facies corporis serena, ridens, fulgensque mirum in modum permansit. » (*Vita*, p. 523, ap. Duchesne.)

terre comme par enchantement. Il instruisait aussi les enfants. Sa parole était soutenue par la sainteté de sa vie et par le don des miracles. Encore qu'il parlât constamment sa langue maternelle, le dialecte de Valence, tous les peuples le comprenaient. Après cinq heures de repos sur un dur grabat, le reste de sa nuit était consacré à la prière et à l'Ecriture sainte. La journée commençait par le chant de l'office, suivi de deux ou trois sermons, puis on lui amenait les malades et les infirmes qu'il bénissait. Son repas se composait d'un seul mets préparé en maigre. Il se donnait journellement la discipline. Après avoir longtemps soutenu le parti de Benoît XIII et encouru plus d'un reproche, il lui annonça le 6 janvier 1416 qu'il renonçait à son obédience. Cardinaux et évêques, chacun lui demandait conseil; le concile de Constance réclama longtemps, mais en vain, sa présence. Martin V, nommé pape, le confirma comme missionnaire apostolique. Après une existence si bien remplie, il mourut à Vannes le 5 avril 1419. Il a été canonisé par Calixte III en 1455[1].

La même année vit mourir un autre dominicain, le bienheureux Jean Dominici, archevêque de Raguse, réformateur de son ordre, où entra plus tard saint Antoine. Il travailla de toutes ses forces à la suppression du schisme et tint à Grégoire XII le langage le plus énergique. Ce pape le nomma archevêque de Raguse en 1408, et cardinal à la première promotion qu'il fit, avec ou avant les deux neveux du pape : Antoine Corario, qui devint évêque de Porto et d'Ostie (mort en 1445), et l'évêque de Sienne, Gabriel Candelmurio, qui devint pape sous le nom d'Eugène IV. En 1413, Grégoire XII le chargea d'aller annoncer son abdication au concile de Constance, et en 1417, Martin V l'envoya à titre de légat en Pologne, en Hongrie et en Bohême pour y combattre l'hérésie des hussites. Tombé malade en Hongrie, il mourut à Pesth le 10 juin 1419[2], et eut pour successeurs dans les régions de l'est le grand cardinal Julien Césarini[3], et saint Jean Capistran.

Julien Césarini, né à Rome en 1398, étudia le droit ecclésiastique et le droit civil, les beaux-arts, la philosophie et la théologie. Doué d'une rare éloquence, d'une mémoire excellente, d'une grande pénétration d'esprit et d'une activité infatigable, en 1421, il accompagna dans les missions de Bohême, où il se fit remarquer, le cardinal Branda de Plaisance, successeur du cardinal Jean de Dominici. Envoyé plus tard en France en qualité de légat, il se signala par son habileté et sa droiture. Une autre mission plus délicate lui fut confiée pour le roi Henri VI d'Angleterre (1422-1461). Il exhorta les

[1] Voir les ouvrages qui le concernent, t. II, p. 578.

[2] Aubery, *Histoire des cardinaux. Vita B. Joannis Dominici*, auct. Fr. Joanne Caroli Florentino, ap. Bolland., 10 juin, II, p. 396-418.

[3] *Vita card. Jul. Cæsar.*, ap. Mai, *Spicileg. roman.*, t. I. — Vespasiani Florent., mort en 1493, *Vite di uomini illustri del secolo* XV, *Spicil. rom.*, I, p. 1-682. Cet écrit contient les vies des papes Eugène IV et Nicolas V, d'Alphonse, roi de Naples, des ducs Frédéric Urbino, Alexandre et Constantin Sforza, de 16 cardinaux, 49 archevêques, évêques, prélats et religieux, et de 29 auteurs. — Poggius, mort en 1460, *Oratio in funere cardinalis Juliani de Cæsarinis*, dans *Spicileg. roman.*, t. X, p. 373-384.

évêques intimidés à prendre courage et à se rattacher étroitement au Saint-Siége. Après de si brillants succès, il fut élevé à la dignité de cardinal (1426 ou 1430) et chargé de la légation de Hongrie, qui prit une fin malheureuse. L'armée des croisés allemands fut battue par les hussites, et Julien lui-même en fut réduit à prendre la fuite.

Le 1er janvier 1431, Martin V le nomma président du concile de Bâle, et ce pape étant mort le 20 février, Eugène IV le confirma dans cette dignité (31 mai). Rien de plus difficile que la présidence d'un concile qui prit tout d'abord une attitude hostile, et dans lequel les docteurs parlaient à la place des évêques. Quand il arriva à Bâle en septembre 1431, il n'y trouva que trois évêques et sept abbés. Si cette assemblée turbulente remplit sa tâche au moins pendant quelque temps, c'est à Julien qu'on le doit. Son attachement à ce concile, qui lui valut de sévères reproches, s'explique par le désir de voir la réforme de l'Eglise et la réunion des hussites. « Il commença ce qu'il espérait conduire à bonne fin ; il persévéra tant qu'il ne fut pas obligé de renoncer à tout espoir; il s'éloigna dès qu'il vit clairement que l'effort des autres tendait à la ruine de l'Eglise et à la division des fidèles. » Depuis 1437, il se tourna vers le pape, et quand tout espoir de conciliation fut évanoui, il se rendit à Ferrare, où il fit éclater dans tout leur jour, aussi bien qu'à Florence, ses talents et sa science. Ses travaux pour le rétablissement de l'union sont dignes d'admiration ; on vante surtout son discours sur le *Filioque*[1].

Envoyé en Hongrie après la clôture du concile, il eut le bonheur de prévenir une guerre civile imminente. Mais comme le principal danger venait du sultan Murad II (1422-1451), il conseilla au roi de Hongrie, Ladislas, de rompre la trêve de dix ans qu'il avait conclue avec lui. Julien, pressentant sa fin prochaine, écrivit à Eugène IV qu'il courait au martyre, mais qu'il méprisait tout au prix du salut de la chrétienté. Il demanda de sacrifier sa vie en combattant les infidèles. Les chrétiens furent vaincus dans le combat de Varna (10 novembre 1444) ; le roi resta sur le champ de bataille, ainsi que Julien, âgé de quarante-six ans. Si Julien n'était pas un saint, il était certainement un grand homme, ainsi que l'appelle Æneas Sylvius. « Il n'avait pas mérité une si triste fin, mais c'est par elle qu'il fut jugé digne d'entrer en possession de la gloire éternelle. » Poggius, dans le discours funèbre qu'il prononça devant les cardinaux, le félicite d'avoir, dans une cause si sainte et si salutaire, sacrifié sa vie pour la liberté et le bien de l'Eglise, et enseigné par son exemple non-seulement à mépriser la vie, mais à chercher la mort pour l'exaltation de la foi et la défense des fidèles. La mort de Julien parut glorieuse à ses contemporains, sa perte irréparable pour l'Eglise. Poggius raconte dans son oraison qu'Eugène IV, digne d'être rangé parmi les saints de ce temps, versa des larmes abondantes sur une perte si amère[2].

[1] Ed. græce et lat. a R. Andosilla, O. S. B., Florentiæ, 1762 (ne se trouve pas dans Mansi).

[2] « Eam animam, quam pluribus in rebus ad Ecclesiæ Dei utilitatem exercuerat, in ipsius laudem exhalavit, atque ea in expeditione spiritum

Quelques années après, Jean Capistran paraît sur la scène de la vie active. Il entra chez les franciscains à l'âge de trente ans. Sa manière de prêcher et d'agir sur les cœurs est unique dans l'histoire. L'impression, la révolution que sa présence produisait dans les cœurs ne sont pas seulement extraordinaires, elles sont merveilleuses. Général de son ordre, les observantins, pendant six années, il introduisit partout les réformes nécessaires. Il travailla, dans la Haute-Italie, à la conversion des fratricelles (qui se propageaient secrètement) et convertit un grand nombre de juifs, principalement à Rome. L'Italie tout entière retentissait de sa gloire, et il n'était pas de ville qui ne s'estimât heureuse de le voir passer un seul jour dans ses murs.

Les efforts du concile de Bâle pour calmer les hussites ne furent pas couronnés d'un plein succès. L'évêque de Coutances, Philibert de Montjeu (1424-1439), déploya une grande activité comme légat du concile et du pape dans les années 1433-1436[1]. La Bohême et la Moravie rentrèrent dans l'unité de l'Eglise, en suite du traité d'Iglau (5 juillet 1436). Le 6 juillet, en présence d'une foule immense, l'évêque Philibert, étendant les mains contre ces deux royaumes, prononça d'une voix puissante et émue, la sentence qui les délivrait de l'excommunication. Ce fut une fête splendide. Malheureusement la division ne tarda pas à reparaître, provoquée par les utraquistes et plus encore par les taborites mécontents. Trois grands partis existaient alors : les subunistes ou catholiques, qui communiaient sous une seule espèce; les utraquistes, qui communiaient sous les deux; les taborites, dont l'opposition allait beaucoup plus loin encore. Divers colloques eurent lieu sans résultat. Le cardinal Jean Carvajal, envoyé par Eugène IV en Allemagne à titre de légat dans les années 1441-1442, puis de rechef entre les années 1446-1448 avec Nicolas de Cuse, avait inutilement tenté en 1444 de procurer la paix. Il arriva une seconde fois à Prague avec le titre de cardinal (le 17 décembre 1446), après avoir procuré à Vienne le concordat d'Aschaffenbourg ou de Vienne. Il échoua de nouveau. — En 1452, Nicolas de Cuse et Capistran furent envoyés en Bohême à la demande de l'empereur Frédéric III. Tandis qu'ils cheminaient sur la route de Vienne, Nicolas annonçait partout la parole de Dieu ; il avait reçu avec le don de convertir les pécheurs celui de guérir les malades. En Carinthie, en Styrie, en Autriche, des troupes immenses de peuples couraient à sa rencontre et rappelaient le temps de saint Vincent Ferrier; à Vienne, où il passa quinze jours, cent mille auditeurs l'écoutèrent prêcher en plein air. Il parlait en latin, et l'un ses compagnons lui servait de truchement. Ce langage, quoique non compris, produisait d'incroyables effets et on se convertissait en masse. Il ne put pénétrer dans l'intérieur de la Bohême, mais il prêcha plusieurs années sur les frontières. 11,000 hussites abjurèrent leurs erreurs entre ses mains. Il prêcha à Olmutz, à

ultimum profudit, qua nulla Deo acceptior esse debet. » — *Cardinal Julien Césarini*, dans *Würzb. Katholische Wochenschrift*, 1855, n. 24-25.

[1] M. Lecanu, *Histoire des évêques de Coutances*. Coutances, 1839, p. 241-248.

Brunn, à Eger (déc. 1451 à févr. 1452), à Freiberg, à Meissen ; à Erfurt 60,000 personnes assistèrent à ses prédications. Il prêcha aussi à Dresde, Leipzig, Hambourg, Halle, Magdebourg, Weimar, Bamberg, Augsbourg, Nuremberg, Amberg, Eichstædt, Ratisbonne, etc. A Breslau, il produisit une grande réforme dans les mœurs [1]. Invité en Pologne par le roi Casimir, il y prêcha également avec beaucoup de succès. A Cracovie, où il entra le jour de la fête de saint Augustin, il fut reçu avec les plus grands honneurs. Il opérait à la fois par ses prédications et par ses miracles. Cent trente jeunes gens entrèrent dans l'ordre de saint François. Au commencement de 1454, il bénit l'union de la princesse autrichienne Elisabeth avec Casimir III de Pologne, qui donnèrent le jour à saint Casimir (né en 1458, mort en 1484), lequel eut pour précepteur Jean Dlugoss, fameux historien polonais. Ange de Dieu sur la terre, Casimir disparut trop tôt, après avoir été élu roi de Hongrie [2]. — L'Eglise honore un autre personnage illustre de cette époque, dans la personne du prêtre polonais Jean Cantius (de Kenti) né en 1103 au village de Kenti, mort le 24 décembre 1473 à l'âge de soixante-dix ans. Inscrit en 1767 au catalogue des saints par Clément XIII, il est vénéré, ainsi que le prince Casimir, comme un des patrons de la Pologne et de la Lithuanie [3].

De la Pologne, Jean Capistran retourna en Allemagne, et après la prise de Constantinople par les Turcs, conjura les princes allemands assemblés à Neustadt de réunir leurs forces pour les repousser. Et comme les Turcs assiégeaient déjà Belgrade, les Hongrois l'appelèrent à leur secours. C'est là qu'il rencontra le cardinal Jean Carvajal, légat du pape. Il fut l'âme de tout ce mouvement belliqueux. A Pétervardein, il s'aboucha avec le fameux héros Hunyades Corvin, et quand l'armée des chrétiens commença à plier sous l'effort des Turcs, il se présenta devant elle un crucifix à la main, et ranimant le courage des soldats, il leur procura la brillante victoire de Belgrade (6 août 1456) et arrêta les progrès des Turcs. Malheureusement, Jean Corvin et Jean Capistran moururent bientôt après, ce dernier à Villach en Pannonie (1456), et personne ne se trouva pour les remplacer [4].

[1] A Leipzig seulement, 60 seigneurs de haut rang entrèrent dans l'ordre des réformats ; 36 furent envoyés à Nuremberg et 24 à Breslau. Un de ses biographes, Barberius, assure que, depuis le 1er août 1451 jusqu'au 10 novembre 1452, il rendit la vue à 64 aveugles, la plupart de naissance, la parole à 32 muets, l'ouïe à 82 sourds, l'usage de leurs membres à 232 paralytiques, guérit subitement 12 blessés à mort, 48 agonisants, plusieurs possédés, etc., ressuscita plus de 20 morts. On ne saurait fixer exactement l'ordre dans lequel il entra dans chaque ville d'Allemagne.

[2] *Vita S. Casimiri*, auct. Zacharia Ferrerio, ep. Gardiensi, ap. Bolland., 4 mars, I, p. 347-351. *Hymnus Casimiri ad beatam virginem Mariam : Omni die dic Mariæ*, *ibid.*, p. 357. — *Miracula Casim.*, auct. Gregorio Suiecicio, *ibid.*, p. 351-356.

[3] *Vita*, auct. Adamo Opatovio. Cracau, 1628, ap. Bolland., 20 octobre, VIII, p. 1042-1106. — *De rebus gestis J. C.* Rom., 1767. — *Vida di G. C.* Rom., 1767. — E. Benoît, *Vie de saint Jean de Kenti*. Par., 1862.

[4] *Vita*, auct. Nicolao de Fara. — *Acta sanct.*, 23 octobre, X, 439-483. — *Vita alia*, auct. Hier. de Utino, *ib.*, 483-491. — *Vita*, auct. Christophoro

Le pape Pie II, à l'assemblée de Mantoue (1460), et le cardinal Bessarion à la diète de Vienne, essayèrent vainement d'amener les princes chrétiens à tenter contre les Turcs une entreprise vigoureuse.

Dans le temps où saint Vincent Ferrier emplissait l'Occident de la gloire de ses œuvres et de ses miracles, florissait, inconnue et cachée aux yeux du monde, sainte Elisabeth de Reute, appelée par le peuple Elisabetha Bona (née à Waldsée en 1386). Tertiaire de saint François, elle endurait dans son corps mortifié la passion de Jésus-Christ, et la sainte communion fut pendant douze ans sa seule nourriture. Elle mourut le 23 novembre 1420. Son culte ne devint général qu'un siècle après, à l'occasion des signes et des prodiges qui accompagnèrent l'ouverture de son tombeau. L'empereur Ferdinand II, son frère Léopold, prince électeur, Maximilien Ier de Bavière et l'évêque de Constance s'occupèrent d'introduire le procès de sa canonisation. Elle fut béatifiée le 19 juin 1766, et son corps fut relevé peu de temps après avec beaucoup de solennité. En 1767, grâce au concours du peuple qui affluait de toutes parts, on s'est ressouvenu qu'elle avait été béatifiée. Espérons qu'un jour elle sera inscrite au catalogue des saints [1].

Parmi les grandes saintes du quinzième siècle, il faut ranger indubitablement Françoise Romaine, fondatrice des oblats de la sainte Vierge (morte en 1440), favorisée de son vivant comme après sa mort de grâces extraordinaires, et notamment de la présence sensible de son ange gardien, exemple unique dans la vie des saints [2].

La liste des saints aux quatorzième et quinzième siècles renferme encore quantité d'autres noms célèbres, tels que : Bernardin de Sienne (mort le 20 mai 1444) de l'ordre des minorites, dont saint Jean Capistran, son disciple, disait qu'il lui devait tout ; saint Antonin, archevêque de Florence (mort le 2 mai 1459), fameux par sa *Chronique* [3] universelle qui s'étend

a Varisio, p. 491-552. — Van Hecke, *Comment. prævius,* p. 269-439 ; p. 915-916. — H. Petri, *Leben des heil. Johannes Capistran.* Münch., 1844. — B. Kirchhueber, *Leben desselben und des heil. Paschalis.* Baylon (Sinzel), 1847.

[1] *Das Leben der guten Betha von Reuthin.* Ravensburg, 1624. — *Leben der seligen Elisabetha Bona von Reuthe,* par le père P. Lechner. Reutling., 1854.

[2] *Vita S. Franciscæ Romanæ fundatricis oblatarum Turris — Speculorum, per Mariam Magdalenam Anguillariam præsidem oblatarum,* — ap. Bolland., 9 mars, II, p. 176-211. — *Vita al.,* auct. J. Mattiotti, ips. confessario, *ibid.,* p. 92-176. — Corb.-Ant. Riedhofer, *Die heil. Franc. Romana.* Salzb., 1822. — M.-T. Bussière, *Vie de sainte Françoise Romaine, avec une introduction sur la mystique.* — Lady Georg. Fullerton, *The life of S. Frances of Rome... with an introductory essay on the miracolous life of the saints* by M. Capes. Lond., 1855, 1 vol. in-4°.

Vita di S. Francesca Romana fondatrice delle Signore oblate di Maria Vergine in torre de' Specchi, nouvamente scritta dal sacerdote Ludov. Ponzileoni. Roma, 1829, 1 vol. in-4°. (Ouvrage magnifique et qui est à la fois une histoire de l'ordre.)

[3] *Chronicon, sive Summa historialis ab o. c.* — 1457 — dans Antonini *Op. omn.* Venet., 1474-1479, 4 vol. in-fol.; Venet., 1480, 3 vol. in-fol. —

jusqu'en 1457, et dont il a paru en Italie, en France et en Allemagne une multitude d'éditions [1].

Combien d'autres personnages des deux sexes ont vécu à cette époque, dont le mérite et la sainteté, ont été oubliés ou méconnus, et qui attendent encore l'honneur des autels! Deux ans avant l'apparition de Luther mourait le franciscain Théodoric (Kœlde) de Munster [2], comparable aux plus grands hommes qui aient jamais existé. Il travailla surtout dans le Bas-Rhin et la Belgique, fondant partout des couvents de l'étroite observance, particulièrement à Anvers et à Bodenthal, près de Bruxelles, en 1467. — Il est à remarquer en général que depuis ce temps jusqu'à la réformation les franciscains et les dominicains rivalisèrent constamment dans l'œuvre de la vraie réforme, et que ces grands ordres religieux n'étaient nullement dégénérés. Théodoric, à l'exemple de Jean Capistran, qui venait de remplir de sa gloire l'Europe orientale, parcourut rapidement les provinces occidentales du nord, armé du glaive à deux tranchants de la parole de Dieu, et partout où il arriva il rétablit la paix. Dans les grandes villes, il apparaissait monté sur un charriot, et élevant deux têtes de mort, exhortait le peuple à se convertir et à faire pénitence. Son propre exemple montrait assez qu'il ne cherchait point à produire une émotion passagère par une vaine exhibition théâtrale.

En 1489, une peste affreuse, qui sévit dans le nord et surtout à Bruxelles, ayant moissonné la plupart des prêtres, lui seul les remplaça tous. Il érigea sur la place publique une tente où l'on conservait le Saint-Sacrement et où chacun pouvait, jour et nuit, se confesser et recevoir la communion. C'est de là qu'il se rendait à cheval auprès des pestiférés. Le sacristain d'une église de Bruxelles partagea avec lui les dangers continuels de la mort; quand il eut succombé à la peste, personne ne se trouva pour prendre sa place, et Théodoric pourvut de nouveau à tout. Portant un calice dans sa main droite, une lanterne dans sa main gauche et une clochette suspendue à sa ceinture, il partait pour la visite des malades. La peste ne diminua qu'au bout d'une année et au delà; elle avait enlevé 33,000 habitans de la ville; 32,000 avaient reçu les secours de l'Eglise des mains du Père Théodoric, et de sa bouche des paroles de paix et de consolation.

Nurembergæ, per Anton Koburger, 1484, 3 vol. in-fol.; *ibid.*, 1491, 3 vol. in-fol. — Basil., 1491, sous ce titre : *Chronicon, sive opus historiarum*, 3 vol. in-fol. — Basil., 1494, 3 vol. in-fol., *ibid.*, 1502, Lugd., 1512; *ibid.*, 1527. — *Cum notis P. Maturi.* 1587, 3 vol. in-fol. — In *Operib. omn.*, Florent., 1741; Basil., 1591, 3 vol. in-fol.

[1] Ceux qui veulent se faire une idée de la quantité prodigieuse de saints et de saintes qu'ont produits les deux siècles antérieurs à la réforme, nous les renvoyons au catalogue des *Acta sanctorum* de Potthast, encore y manque-t-il les mois de novembre et de décembre, qui se trouvent dans Alban Butler, *The Lives of the fathers, martyrs and other principal Saints*, en 2 vol. in-fol., Lond., 1833; en 12 vol., 1842. — Il y faut joindre encore le grand nombre d'hommes et de femmes dont la béatification et la canonisation sont de date plus récente.

[2] Theodoricus a Monasterio.

Théodoric passa ses derniers jours au couvent des franciscains de Louvain, qui, à l'exemple de tant d'autres, s'était rattaché en 1506 à l'étroite observance. Quoique avancé en âge, il était toujours infatigable dans la prédication. Il avait atteint sa quatre-vingtième année lorsque, montant en chaire le 11 décembre 1515, il prédit en prononçant un discours plein de force et d'onction, qu'il allait passer bientôt dans l'éternité. Il acheva cependant le saint sacrifice et parut encore au réfectoire ; mais sentant que la mort était proche il se leva pour se retirer dans sa cellule et y attendre la mort au milieu de la prière. Quelque temps après, les frères le trouvèrent à genoux et les mains jointes : ce n'était plus qu'un cadavre. Une courte épitaphe a consacré le souvenir de ses vertus [1]. Le 12 septembre 1618, sa dépouille terrestre fut retirée du tombeau et placée dans une belle armoire. Ce vrai réformateur, mort deux ans avant l'apparition de Luther, serait digne d'être élevé sur les autels.

Théodoric et tant d'autres avec lui ont disparu de la mémoire des hommes, et on a fini par se persuader, même parmi les catholiques, que l'époque antérieure à la réforme avait été une époque de stagnation religieuse, que le Saint-Esprit s'était comme retiré de l'Eglise pour l'abandonner à sa propre impuissance. Qui sait encore aujourd'hui quelque chose de cette vaillante légion d'Allemands qui, dans les années 1451 à 1454, entrèrent dans les ordres de saint François et de saint Jean Capistran? C'étaient des franciscains et des dominicains ; le moyen de s'intéresser à eux !

Jean d'Erfurt venait de tuer son adversaire dans un duel, où la curiosité avait attiré une foule immense de spectateurs. Des bravos universels saluèrent le vainqueur ; lui seul fut profondément ému en présence de sa victime étendue inanimée devant lui, et ne voulut plus entendre parler de l'amour terrestre qui avait été la cause de ce duel. Il saute sur son cheval, va frapper à la porte du couvent des dominicains et sollicite son admission. Il est accepté. Bientôt après arrivèrent son père et ses proches parents, menaçant le couvent de leur vengeance, si Jean ne leur est pas rendu immédiatement. Les moines parvinrent cependant à les calmer. Jean devint l'apôtre de plusieurs tribus germaniques, et mourut l'an 1464 en odeur de sainteté [2].

Combien de catholiques connaissent cet homme, ainsi que le grand Théodoric de Munster? Quand on nous parle d'un saint Norbert de Magdebourg ou d'un saint Benno de Meissen, nous nous figurons volontiers, parce qu'ils sont maintenant honorés comme des saints, qu'ils l'ont toujours été depuis leur mort. Or, saint Benno ne fut canonisé que quelques années (1523) avant l'expulsion du catholicisme du diocèse de Meissen, et saint Norbert, qu'un âge d'homme après que le catholicisme eut été

[1] « Hic jacet sepultus venerabilis et doctus P. Fr. Theodoricus a Monasterio, eximius prædicator verbi Dei, quondam hujus conventus et aliorum guardianus. »

[2] *Studien über die Klœster des Mittelalters.* Trad. de l'anglais (de Kenelm Digby, *The ages of the faith*), par Kobler. Rgsb., 1867, p. 381.

banni de l'archidiocèse de Magdebourg (par Grégoire XIII en 1582); sa fête, plus tardive encore, a été établie par Urbain VIII, 6 juillet 1643. — Si l'Allemagne eut le malheur d'être le foyer de la réforme, l'Eglise de ce pays, à l'époque qui précéda son invasion, n'était nullement dépourvue de grands et saints personnages dont le nom est écrit au livre de vie. Ils sont dignes d'être tirés de l'oubli où ils ont été ensevelis pendant des siècles, et proposés aux hommages et à l'imitation des fidèles.

La sainteté a pour compagne inséparable la piété. Quand Dieu suscite des saints dans un siècle quelconque, il lui accorde aussi le don de la vraie piété. On se plaint de la scolastique sèche et aride des quatorzième et quinzième siècles ; les contemporains s'en plaignaient aussi, et probablement avec la même exagération. Du reste, ceux qui repoussaient l'aridité des formules scolastiques, les disputes et les déclamations de l'école, étaient libres de se faire les disciples de l'amour divin auprès d'un Jean Tauler et d'un Henri Suso, de fréquenter leurs nombreux disciples et partisans, ou, dans le quinzième siècle, les excellentes écoles des frères de la vie commune, partout florissantes ; ils pouvaient assister aux leçons de Thomas a Kempis et apprendre de sa bouche l'imitation de Jésus-Christ. Le livre publié sous ce titre, estimé le plus répandu après la Bible et publié en une infinité d'éditions, fut réellement un grand don de Dieu à l'humanité. Or, le siècle qui le vit paraître est encore le siècle qui précéda la réforme. Ce siècle soi-disant maudit de Dieu et abandonné du Saint-Esprit, ce siècle ne cultivait pas seulement ce qu'on appelle la piété intérieure, cette piété qui se complaît (ou s'égare) dans le sentiment, et dont, à tort ou à raison, nous ne l'examinerons pas ici, on fait un reproche aux piétistes. Il y joignait les œuvres extérieures, les pratiques austères de l'ascétisme, que Luther et les siens attaquaient avec tant d'acharnement et qu'ils appelaient la sainteté des œuvres. Ces continuelles attaques sont la meilleure justification de cette piété active et agissante. Dieu seul sonde les cœurs et les reins ; le droit de tout savoir, qui n'appartient qu'à lui, nos adversaires voudraient le lui disputer, et, pénétrant au fond des consciences, y découvrir que les catholiques ne pratiquent les bonnes œuvres que parce que le ciel lui revient de droit au lieu de leur échoir comme un don de Dieu. Luther lui-même ne pouvait se souvenir sans émotion de la vive piété du frère de l'évêque Adolphe de Mersebourg, qu'il avait vu, quoique descendant de la plus haute noblesse, s'en aller pendant les jours de sa jeunesse et comme le dernier des fils de saint François, mendier de porte en porte et le sac sur le dos à travers les rues de Magdebourg, afin de recueillir, selon la règle sévère des réformats, les moyens de subsistance nécessaires à son couvent. La compagne des vieux jours de Luther rend également témoignage de l'ancienne piété catholique lorsqu'elle manifeste son étonnement et sa douleur de ce que le jeûne et les pratiques austères auxquels elle avait été habituée avaient disparu au temps de la réforme.

On est surpris quand on voit les proportions gigantesques que les pèlerinages avaient prises avant les croisades [1], les milliers d'hommes qui entre-

[1] Tome II, p. 288 et suiv.

prenaient le voyage de Terre-Sainte avant qu'on eût formé le plan de la conquérir ; on s'étonne d'apprendre que de grands pèlerinages se faisaient encore en Palestine deux siècles après la perte totale de ce pays. Un nombre incalculable de particuliers, plusieurs princes de différentes maisons d'Allemagne, de Habsbourg, de Hohenzollern, de Bavière, de Wurtemberg, de Saxe, de Poméranie, de Mecklenbourg, entreprirent ce pèlerinage dans les quatorzième et quinzième siècles. — Le duc Guillaume III de Saxe fut, après les croisades, le premier prince de Saxe qui alla de nouveau en Terre-Sainte (1461). Son exemple fut suivi par plusieurs autres, par le duc Albert le Magnanime (1476), par l'électeur Frédéric II le Sage (1493), par le duc Henri le Pieux (1498), et il est dit de tous « qu'ils suivaient les traces de leurs ancêtres. » A la fin du quinzième siècle (1496), nous rencontrons le duc Bogislaw X de Poméranie, le duc Alexandre, électeur du Rhin, le comte Jean-Louis de Nassau (1495-1496), le comte Eberhard à la Barbe, premier duc de Wurtemberg. Ce dernier se rendit aussi à Rome pour témoigner son respect au pape, qui le reçut avec toute sorte d'honneurs, car il est un des plus nobles et des plus grands princes qu'ait jamais eus l'Allemagne, et, aujourd'hui, malgré la réforme et malgré le duc Ulrich, il est encore le prince le plus populaire du Wurtemberg[1].

En faisant le pèlerinage de Terre-Sainte, ces princes allemands, dont les descendants allaient devenir, après un âge d'homme, les champions de la réforme, prouvaient que la piété traditionnelle de l'Eglise catholique était profondément enracinée dans leurs cœurs et leurs familles. On ne saurait donc admettre que chez eux l'apostasie extérieure fut précédée de la défection des esprits.

§ 2. **Etude de l'Ecriture sainte.**

Cette étude fut cultivée avec beaucoup de soin pendant les diverses périodes catholiques du moyen-âge. Du douzième siècle, nous ne citerons que le fécond exégète Rupert de Deutz (près de Cologne, mort en 1135), abbé des bénédictins et auteur de commentaires sur la plupart des livres

[1] Voir l'énumération des pèlerinages en Terre-Sainte entrepris alors par des princes allemands, dans F. Geisheim : *Die Hohenzollern am heil. Grabe zu Jerusalem*. Berl., 1858, p. 3. (*Balthasar Mencius itinera sex a diversis Saxoniæ ducibus in Italiam et Palæstinam facta*. Witeb., 1612.) — *Reyssbuch des heil. Landes, das ist gründliche Beschreibung aller und jeder Meer-und Bilgerfahrten zum heil. Lande*. Francfort-sur-le-M., 1584. — Félix Fabry, *Evagatorium in Terræ sanctæ, Arabiæ et Ægypti peregrinationem ann.* 1479 *et* 1483, ed. Hassler. Stuttg., 1843-1849, 3 tomes. — *Felix Faber's gereimtes Pilgerbüchlein*. Münch., 1864, publié par Ant. Birlinger. — (Cf. *Bibliographia geographica Palæstinæ. Zunæchst kritische Uebersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen in's heil. Land*, von Titus Tobler. Leipz., 1867.) — *Pilgerfahrt des Landgrafen Wilhelm des Tapfern von Thüringen zum heil. Lande im Jahre* 1461, publié par J.-G. Kohl. Bremen, 1868.

de l'Ancien et du Nouveau Testament[1]. Au treizième siècle prédomine la *Chaine d'or* de saint Thomas[2]. — Précédemment, l'abbé des cisterciens, Etienne, avait essayé de corriger, d'après le texte original et les meilleurs manuscrits qu'on eût alors, la Vulgate, ou version latine de la Bible généralement usitée. Maintenant, c'est le cardinal Hugues de Saint-Cher, dominicain, qui entreprend le même travail sur un plus vaste plan et avec plus de succès. Une édition nouvelle et corrigée de la Bible fut publiée sous sa direction[3]. Le chapitre général des dominicains tenu en 1236 décida que toutes les Bibles de l'ordre seraient revues et ponctuées d'après cette édition. Vers le même temps, les franciscains publièrent aussi leur édition corrigée de la Bible. L'invention de l'imprimerie offrait désormais un moyen de prévenir les nouvelles fautes de copistes. Le cardinal Hugues s'acquit encore plus de gloire par sa Concordance que par sa nouvelle édition de la Bible. Dans cette œuvre, qui devint peu à peu une branche distincte de la littérature, il fut aidé par plusieurs religieux de son ordre[4]. Vers 1300 à 1320, le dominicain Conrad de Halberstadt rédigea une Concordance

[1] *Liber Genesis, Exodus, Leviticus, in Numeros, in Deuteronomium, in Josue, Judicum, Regum, in Isaiam, Jeremiam, Ezechielem, in Danielem. In Evangelistas, De operibus Spiritus sancti, Commentaria in* 12 *prophetas minores, in Cantica, in Job, in librum Ecclesiastes, De gloria et honore Filii hominis, Commentaria in Evangelium S. Joannis, C. in Apocalypsim, De glorificatione Trinitatis et processione sancti Spiritus, De victoria Verbi Dei. — De divinis officiis lib. XII. In quædam capitula regulæ sancti Benedicti. — Annulus, sive dialogus inter judæum et christianum. — De vita vere apostolica.* — Ruperti Tuitiensis *Opera*, ed. Venetiis, 1748, 4 t. in-fol. (Edit. Migne, in *Patrologia latina*, t. CLXVII-CLXX, Par., 1854; en appendice une longue *Dissertatio de vita et scriptis Ruperti*.)

[2] Divi Thomæ Aquinatis *Catena aurea*, id est *Expositio continua super quatuor Evangelistas ex latinis et græcis auctoribus ac præsertim ex Patrum sententiis et glossis (artificio quasi uno tenore contextuque) conflata.* (*Chaine d'or*, traduite par l'abbé Péronne. Paris, Vivès, 8 vol. in-8°. — *Commentarius in omnes D. Pauli epistolas*, ed. Leodii, 1857-1858, 3 t.) — A. Tholuck, *Disputatio de Thoma Aquinate atque Abælardo interpretibus Novi Testamenti*. Hamb., 1842. — Ern. Elster, *De medii ævi theologia exegetica*. Gottg., 1855.

[3] *Sacra biblia recognita et emendata*, id est *a scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum manuscript. Hebræorum, Græcorum et veterum Latinorum cod., ætate Caroli Magni scriptorum*. Déjà auparavant, le *Correctorium biblicum* avait été publié par la faculté théologique de Paris et devait rétablir le vrai texte de l'Ecriture. Cette édition corrigée supplanta peu à peu le *Correctorium*. — Martène, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, p. 1676 et 1715. — *Correctorium biblicum*, etc. Coloniæ, 1508.

[4] Les *Concordantiæ morales* de saint Antoine de Padoue (mort en 1231) ne sont qu'un recueil de textes de l'Ecriture divisés selon les vertus et les vices, tandis que la Concordance de Hugues embrasse toute l'Ecriture. L'ouvrage de Hugues fut appelé *Concordantiæ breviores*. Vers 1250, les dominicains de Paris donnèrent une concordance plus étendue, qui reçut le nom de *Concordantiæ anglicanæ*, parce qu'elle avait pour principaux auteurs des Anglais de naissance, tels que Jean de Derlington, Hugues de

abrégée et corrigée, qui eut une vogue universelle. Elle fut complétée par le dominicain Jean de Raguse [1], sous-délégué du cardinal Julien Césarini au concile de Bâle, plus tard évêque, cardinal et légat d'Eugène IV à Constantinople, polémiste renommé contre les Grecs et les hussites, qui y joignit entre autres les noms indéclinables. Son contemporain Jean de Ségovie, l'un des membres les plus éminents du concile de Bâle, la disposa par ordre alphabétique [2].

Entre les exégètes du quatorzième siècle, le premier rang appartient au franciscain Nicolas de Lyre [3]. Originaire de Lyre, au diocèse d'Evreux, né de parents chrétiens, il entra chez les franciscains en 1295, arriva à Paris, et expliqua pendant plusieurs années l'Ecriture sainte dans son couvent. Il avait acquis des connaissances remarquables dans la langue hébraïque. Il fut nommé ensuite provincial de son ordre pour la Bourgogne (et mourut le 23 octobre 1341). Outre l'explication de l'Ecriture sainte, il employait son temps à réfuter les juifs. Il insistait principalement sur l'interprétation littérale, ou grammatico-historique, et rejeta l'interprétation allégorique, morale et anagogique qu'il avait préférée jusque-là. On exagère, pour ne rien dire de plus, quand on prétend qu'il fut le premier à restituer le sens littéral en opposition avec le sens mystique. Il se borna à suivre la méthode adoptée en partie par saint Thomas, dont les commentaires sur Job et Isaïe roulent exclusivement sur le sens littéral [4]. Le principal ouvrage de Nicolas (surnommé *Lyranus* ou *Apostillator*) se répandit promptement dans toute l'Eglise, et, après l'invention de l'imprimerie, fut édité pour la première fois à Rome en 1471 [5]; avant 1500, vingt éditions au moins furent publiées de l'ouvrage

Cryndonio, Richard de Stavenesby. — Ces deux éditions portent le nom de leur origine : *Concordantiæ S. Jacobi*.

[1] On a de lui : *De communione sub utraque specie laicis non concedenda*, ap. *Annales*, ed. Ab. Bzovio, ad ann. 1435, p. 599.

[2] Il reçut de l'antipape Félix V le titre de cardinal, auquel il renonça plus tard, et de Nicolas V celui d'archevêque de Césarée (*monasterio contentus modico*).

[3] Il reçut le nom honorifique de *Doctor planus et utilis*. — *Nicolaus von Lyra, und seine Stellung in der mittelalterlichen Schrift-Erklærung*, dans *le Katholik*, 1859, p. 934-954. — Rich. Simon, *Histoire critique des principaux commentaires du Nouveau Testament*. Rotterd., 1693, 1 vol. in-4°. — Gottl.-Wilh. Meyer, *Geschichte der Schrifterklærung*. Gœttg., 1802-1809, 5 vol. — J.-G. Rosenmueller, *Historia interpretationis librorum sacrorum in Ecclesia christiana, ab apostolorum ætate ad litterarum instaurationem*. Lips., 1795-1814, 5 vol. (2e édit.).

[4] Tholuck, *loc. cit.* : « Probandus tamen Thomas, quod auctoris (biblici) verba presse sequatur, oculis rarius a textu aversis; exemplis aliunde ad confirmationem sumptis locutiones illustret; sententiarum nexum sedulo indaget, qui quamquam non plane perspectum habere videtur, quo interpretis partes ac theologi dogmatici differant, repudiavit tamen seriem illam quæstionum ac solutionum perpetuam, a qua ne Melanchthonis quidem elegantiam abhorruisse jure mireris. »

[5] *Postillæ perpetuæ in Biblia*. Romæ, 1471, 5 vol. in-fol.

entier, outre quelques éditions des Postilles sur des livres détachés de la Bible[1].

Vers le même temps, l'étude de l'Ecriture fut poussée avec vigueur par les Espagnols, à cause du voisinage des juifs et des mahométans. Quelques années après la publication des Postilles, un savant rabbin d'Espagne, Salomon Lévi, se convertit au christianisme, et reçut le nom de Paul de Sainte-Marie; mais on l'appelait ordinairement Paul de Burgos, parce qu'il était évêque de cette ville (1415-1435). De ses deux fils, Alphonse de Carthagène, son successeur (1435-1456), brilla au concile de Bâle, et Gonzalez, évêque de Plaisance et Siguenza, assista au concile de Constance comme légat du roi Alphonse d'Aragon. Paul de Burgos fit aux Postilles de Nicolas[2] des additions nombreuses et qui figurent ordinairement dans les éditions de ces dernières. Il n'était point contraire aux Postilles[3]; il donnait seulement à entendre que Nicolas ne savait pas assez l'hébreu (lui-même le savait mieux et était beaucoup plus versé dans la science rabbinique); il rendait hommage à ses efforts pour arriver à être clair et complet, et à ses autres qualités[4].

Parmi les exégètes du quinzième siècle, Alphonse Tostat, né en 1400 à Madrigal dans l'ancienne Castille, fut au moins le plus fécond. Envoyé au concile de Bâle en 1431, il fut nommé évêque d'Avila en 1449 et mourut en 1455. On lui doit notamment plusieurs commentaires volumineux sur les livres historiques de l'Ancien Testament et sur l'évangéliste saint Matthieu. Il revint à l'explication mystique et allégorique. On célèbre son

[1] Soit séparément, soit avec le texte de la Vulgate, accompagné d'additions et de répliques, et de la Glose ordinaire. La plupart de ces éditions ont paru en Allemagne, quelques-unes en Italie et en France: autre preuve de l'ardeur avec laquelle l'Ecriture était lue en Allemagne avant la réforme. — Cf. *Bibliotheca sacra*, post J. Lelong et C. F. Bœrneri curas, continuata ab A. G. Masch. Halle, 1785, part. II, vol. III, p. 359. — Dans la suite, les réimpressions des Postilles ont été plus rares. La dernière édition complète, celle d'Anvers en 1634, due aux soins du Père Leander a santo Martino (4 gros vol. in-fol.), contient la Vulgate, la Glose ordinaire, la Glose interlinéaire, les Postilles, les additions et les répliques.

[2] *Additiones notabiles ad* (*has*) *Postillas Nicolai de Lyra in totam Scripturam.* — Elles se trouvent notamment dans l'édition de Lyon de 1590 et dans les suivantes: *Bibliæ magnæ cum scholiis seu glossis diversorum.* Matthieu Dœring a vivement critiqué ces additions dans son *Correctorium corruptorii burgensis.*

[3] C'est l'avis de Meyer (I, 121) et de Rosenmüller (V, 308). — Nicolaus Antonio, *Bibliotheca hispana vetus,* t. II, p. 237.

[4] Ces mots: « Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset » (ou, selon d'autres: « totus mundus delirasset), » attestent au moins le rapport qui existait entre Luther et Nicolas. Luther disait: Je vous ai souvent parlé de l'espèce de théologie qui s'enseignait quand je commençai mes études. La lettre tue, disait-on alors. Aussi, entre tous les maîtres, je détestais particulièrement Nicolas de ce qu'il suivait si attentivement le texte et s'en tenait là. A présent, je le préfère, pour cette raison même, à tous les autres interprètes de l'Ecriture. (*Luther's Werke,* éd. de Walch, I, 340.)

érudition et sa sagacité, particulièrement dans sa polémique contre les juifs [1].

La Polyglotte d'Alcala, appelée Polyglotte de Complut, parut à la fin de cette période sous la surveillance et à l'instigation du cardinal Ximénès. Les textes hébreux et chaldaïques furent revus par des juifs convertis, Alphonse d'Alcala, Alphonse de Zamora, Paul Coronell de Ségovie ; les textes grecs et latins, par Antoine de Lebrija (Ant. Nebrissensis), Démétrius Ducas de Crète, Lopez de Zuniga [2]. L'impression du Nouveau Testament, qui était en même temps la première édition imprimée du texte original de cette partie de l'Ecriture, fut achevée le 10 janvier 1514. Jusque-là, il n'y avait eu que d'insignifiants essais sur des chapitres particuliers. L'Ancien Testament fut terminé le 10 juillet 1517 : c'était aussi la première impression faite par des chrétiens du texte primitif de l'Ancien Testament. En recevant la dernière feuille, le cardinal Ximénès s'écria dans le transport de sa joie : « Je vous rends grâces, Seigneur Jésus-Christ, d'avoir permis que ce difficile labeur fût conduit à bonne fin ! » Il mourut quatre mois après, le 8 novembre 1517. La gloire lui revient d'avoir donné la première Polyglotte à la chrétienté, imprimé à ses propres frais la première édition des commentaires d'Alphonse Tostat et fondé l'université d'Alcala [3].

A peine imprimées, les premières Bibles latines furent traduites dans les différentes langues européennes. Depuis 1460 jusqu'à la première version de Luther en 1521, l'Allemagne en vit paraître au moins seize en haut allemand, et cinq au moins en allemand vulgaire [4]. Des hommes ignorants

[1] Voici son épitaphe : *Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne.* — *Opera latina,* Venet., 1547, 24 vol. in-fol.; — *ibid.,* 1596, 27 vol. in-fol. — Les Commentaires avaient déjà été publiés à part. Venet., 1507, 13 vol. in-fol. — *Commentario sobre Eusebio.* Salamanca, 1506, 5 vol. in-fol. — *Tratado de los dioses de la gentilidad.* Salamanca, 1509, 2 vol. in-fol.; Burgos, 1545. — *Confessional.* Logronno, 1529, 1 vol. in-4°. — Viera y Clavijo, *Elogio de Alonso Tostado.* Madr., 1782, 1 vol. in-4°. — Nicol. Antonio, *Bibl. vet. hisp.,* II, p. 255-260.

[2] *Novum Testamentum græce et latine in academia complutensi noviter impressum,* 1514.

[3] Héfelé, *Die Stiftung der Universitæt Alcala und die Complutenser Polyglotte* (*Tüb. theol. Quartalschrift,* 1844, p. 222-283). — *Der Cardinal Ximenes,* 2e édit. Tüb., 1851, p. 120-158.

[4] J.-B. Malou, évêque de Bruges, mort en 1864, *la Lecture de la Bible en langue vulgaire.* Lond., 1846. (*Das Lesen der Bibel in den Landessprachen, beurtheilt nach der Schrift, der Ueberlieferung und der gesunden Vernunft,* 2 part. Schaffh., 1849.)

La première Bible allemande, sans millésime et sans indication de lieu, parut probablement en 1460, ou 1462, à Mayence. Vinrent ensuite les éditions de Mayence, 1467; Augsbourg, 1477, chez Ant. Sorg; 1480, chez Ant. Sorg, 2 vol. in-fol.; *ibid.,* 1483, 1487 (2 vol. in-4°), 1490, 1494, 1507, 1510, 1518, 1524. — Nuremberg, 1477, 1 vol in-fol.; *ibid.,* 1483, 1490, 1518. — Strasbourg, 1485. — Dans le bas saxon, la Bible parut à Lubeck, en 1494; Halberstadt, 1522. — Dans le bas allemand, à Cologne, de 1470 à 1480; à Delft, 1477; à Gouda, 1479; à Louvain, 1518.

L. Hain, *Repertorium bibliographicum, quo libri omnes ab arte typo-*

du passé ou volontairement aveuglés ont attribué à Luther d'avoir remis la Bible en lumière. Au moyen-âge, la Bible n'é... ment sous le boisseau, elle était plutôt attachée à une chaîne, p... l'usage voulait qu'on protégeât ainsi les livres précieux contre les... prises des voleurs ou contre tout autre danger ; de là cette fable ... tée pendant trois siècles, que les catholiques avaient enchaîné la ... afin que personne n'en prît connaissance. Et ce n'est pas en Allem... seulement que la Bible fut traduite en langue vulgaire ; elle le fut en Italie dès 1471 [1], et plusieurs fois en France avant l'année 1500 : les premières éditions n'ont point de date. L'Espagne elle-même ne resta pas en arrière [2].

§ 3. La prédication à la fin du moyen-âge.

A moins de récuser les témoignages de l'histoire sous prétexte que notre propre expérience ne nous offre rien de semblable, nous devons avouer qu'au moyen-âge la prédication était douée d'une efficacité intérieure et d'un succès au dehors qui touchaient au miracle, quand ils n'étaient pas réellement miraculeux.

Depuis le milieu du treizième siècle environ, le franciscain Berthold de Ratisbonne, disciple du frère David d'Augsbourg, allait prêchant de ville en ville, de village en village, de pays en pays. Sous le règne de Frédéric II, il prêchait encore dans la Suisse méridionale. On le vit aussi à Augsbourg,

graphica inventa usque ad annum 1500 *typis expressi, ordine alphabetico vel simpliciter enumerantur vel adcuratius recensentur.* Stuttg., 1826-1838, 4 vol. in-8° (le nombre des articles s'élève à 16,299) ; sur les Bibles allemandes, voir n. 3136. — Nous-même, il y a près de vingt ans, nous avons vu affiché à Wolfenbuttel un exemplaire de cet ouvrage, et l'on nous a dit que c'était pour satisfaire la curiosité du public.

[1] *Biblia volgare historiata,* etc. Venecia, 1471, per Vendelino de Spira (Wendelin de Spire), 2 vol. in-fol., dont un exemplaire se trouve à Wolfenbuttel et l'autre à Breslau. Le traducteur est Nicolas de Malermi. Deux autres éditions en ont été faites : Venise, 1477, 2 vol. in-fol.; in Pignerol, apud J. de Rubeis, 1475, 1 vol. in-fol. — Bibles italiennes, in-folio, sans date ni lieu. — Bibles italiennes : trad. par Malermi, Venise, 1481 ; chez Octav. Scoti, mort en 1484, per Andream Pattasichis de Cattharo, 1484, 1 vol. in-fol. — *Ibid.,* per Joann. Rosso Vercellensem, 1490, 1 vol. in-fol. — *Ibid.,* 1492, ap. Regazza, 1492. — *Ibid.,* ap. Barthol. de Zanni, 1502. — *Ibid.,* 1507, 1 vol. in-fol. — *Ibid.,* 1517, 1 vol. in-fol. — *Ibid.,* typis Elisabethæ de Rusconi, 1525, 1 vol. in-fol. — Bibles espagnoles : Valence, 1478.

[2] Brunet, *Manuel du libraire,* cite neuf éditions françaises jusqu'en 1524. — Brunet, s. v. *Biblia.* — *Dictionnaire de bibliographie catholique,* par Fr. Pérennès, t. I. Par., 1858. (*Bibles françaises catholiques.*) — Panzer, *Literarische Nachrichten von der alleræltesten gedruckten deutschen Bibel.* Nürnberg, 1774 ; — Panzer, *Geschichte der rœmisch-katholischen-deutschen Bibel.* Nürnberg, 1781. — Kehrein, *Zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung vor Luther, nebst* 34 *verschiedenen deutschen Uebersetzungen von Matthæus, cap.* v. Stuttg., 1851.

en Bavière, à Landshut, à Ratisbonne, en Autriche, en Bohême, en Moravie. La tribune qu'il avait occupée à Glatz conserva son nom longtemps après lui. Pendant qu'il prêchait en Thuringe, au dire de « témoins dignes de foi, » on aurait vu des couronnes étincelantes voltiger au-dessus de sa tête. Ses contemporains portent le chiffre de ses auditeurs à 60,000, 70,000, 100,000 et même 200,000. Ses sermons se distinguaient par la candeur et la vivacité, la simplicité et la grâce. Dans son zèle pour le salut des hommes, il leur dépeint l'amour et les miséricordes infinies de Dieu, les joies et les souffrances éternelles de la vie future, la beauté de la vertu, la laideur du péché. Il caractérise les hérésies qui agitaient alors le monde et combattaient contre l'Eglise. Ami des pauvres, il se déchaîne contre l'avarice des riches et exhorte à la patience les justes persécutés. Dieu, dit un contemporain, avait fait de sa bouche un glaive acéré. Il convertit une multitude de pécheurs et ramena plusieurs égarés dans la bonne voie. Il mourut à Ratisbonne et y fut enterré le 13 décembre 1272. Comme plus d'un grand homme du moyen-âge, il a eu le sort d'être oublié, même des catholiques [1].

Avant Berthold et dans le même siècle, Foulques de Neuilly, prédicateur en France de la quatrième croisade; en Italie, le dominicain Jean de Vicence (vers 1230) et son contemporain Antoine de Padoue, de l'ordre de saint François, ébranlèrent les âmes par leur parole véhémente. Dans le cours du treizième siècle, le haut allemand devient de plus en plus la langue écrite et se prête mieux à la prédication. La première place parmi les prédicateurs du quatorzième siècle appartient au dominicain Jean Tauler, mystique allemand qui mourut en 1361 [2].

[1] A l'instigation d'Auguste Néander, Kling a publié les *Sermons* de Berthold, Piper, *Evangelischer Kalender. Jahrb. f.* 1853, p. 88; — Neander's *Kirchengeschichte*, V, 2; — J. Grimm, *Wiener Jahrb*, t. XXXII; puis est venue l'édition de Gœbel et Pfeiffer : *Berthold's von Regensburg* (Berthold Lech), *des Franziscaners, Predigten, zum Erstenmal vollstændig herausgegeben* (*nach dem Manuscript der Heidelberger Bibliothek*) *und übertragen*, von Fr. Gœbel. *Mit einem Vorworte* von Alb. Stolz, 2 vol. Schaffh., 1851 (1857). — Grieshaber, *Deutsche Predigten des* XIII *Jahrhund.*, Stuttg., 1844-1846, 2 vol. — Fr. Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des* XIV *Jahrhund.*, t. I (1846), XXVI. — Le même, dans : *Zeitschrift für deutsches Alterthum.* — Le même, *Berthold von Regensburg*, 1 vol. Wien, 1862.

[2] Voir les ouvrages qui le concernent au tome II, p. 514 (note). Les sermons de Tauler parurent pour la première fois à Leipzig en 1498. (Selon son biographe C. Schmidt, c'est la meilleure édition; elle est presque entièrement conforme au manuscrit de ses sermons, qui se trouve à Strasbourg.) Augsb., 1508, 1 vol. in-fol.; Bâle, 1521-1522, 1 vol. in-fol. (en bas dialecte saxon) 1523; Cologne, 1543, 1 vol. in-folio; Hambourg, 1621, 1 vol. in-folio. Dans l'édition complète des œuvres de Tauler par Surius, Cologne, 1548, réimprimée à Cologne, 1619, 1690, 1 vol. in-4°, les sermons de Tauler (qui avaient été prononcés en dialecte souabe) sont traduits en latin, et perdent ainsi leur saveur et leur vrai caractère. Ces éditions, pourvues d'additions et de corrections, ont été retraduites en allemand par J. Arndt et Spener. (*Predigten auf alle Sonn-und Festtage im Jahre.*

« Du célèbre ouvrage de Tauler, l'*Imitation de la vie pauvre de Jésus-Christ*, il n'existait qu'une seule édition, publiée en 1621 par les soins pieux d'un célèbre juriste, Besold de Tubingue, d'après un manuscrit de 1448. Les éditions subséquentes sont défectueuses; plus ou moins imitées de l'édition de Besold, elles sont défigurées par des changements, des additions et des explications arbitraires. Comme il n'existe plus aucun manuscrit, pas même celui qu'a employé Besold, il ne restait au dernier éditeur [1] qu'à reproduire fidèlement l'édition de 1621, très-propre, du reste, à remplacer le manuscrit, car Besold déclare dans sa préface au lecteur « qu'il a suivi l'exemplaire manuscrit sans aucune tromperie ni partialité, et s'est appliqué à ne pas changer une seule lettre. » En donnant un texte aussi correct que possible, l'éditeur a beaucoup aidé à l'interprétation de ce livre. Nous signalerons surtout (p. 389-390) le passage (peu étendu, il est vrai, mais qui caractérise parfaitement l'esprit de cet ouvrage remarquable) sur le rapport qui existe entre les principales questions traitées dans l'ouvrage. Cette explication contribue efficacement à l'intelligence du livre.

Il nous est donc rendu ce livre si profond et d'une piété si intime, ce monument rare et si nécessaire pour bien connaître le quatorzième siècle, cette source abondante de sève et de vie religieuse pour notre époque : grâces en soient rendues à son honorable éditeur [2] ! Ce n'est point ici le lieu d'en examiner en détail le contenu et l'esprit. Loin de s'adresser à tous les lecteurs, il ne sera goûté que par une classe choisie de personnes instruites et cultivées qui aspirent à une perfection au-dessus du commun. Je n'examinerai ici qu'une asser-

Zur Befœrderung eines christlichen Sinnes und gottseligen Wandels, d'après les éditions de J. Arndt et Phil.-Jac. Spener, publié de nouveau par Ed. Kuntze et J.-H.-R. Biesenthal, 3 part., avec 4 divisions. Berl., 1841. — Une nouvelle édition catholique des sermons (d'après l'édition de Bâle) a paru à Francfort-sur-le-Mein (1825-1826, 3 vol.). *Sæmmtliche Predigten in unverændertem Texte in die jetzige Schriftsprache übertragen*, une nouvelle édition de Senator Thomas de Francfort et Dr Kloos.

[1] Johann Tauler's *Nachfolgung des armen Lebens Christi*. Francfort-sur-le-Mein, 1833; réimprimée à Constance, 1850.

[2] Le conseiller Schlosser, de Francfort, l'ingénieux traducteur allemand des magnifiques poésies de saint François d'Assise.

tion du vénérable Baumgarten-Crusius[1]. Suivant ce docte écrivain, Tauler serait le premier et le plus parfait platonicien qui eût écrit en allemand; ces expressions de Tauler « abandon, pauvreté » auraient surtout un sens spéculatif, quoique Tauler possède l'art de redescendre toujours de la métaphysique à la pratique. Que Tauler ait introduit plus d'opinions néoplatoniciennes dans ses autres écrits que dans celui-ci, cela est incontestable; quant aux locutions précédentes, tirées de l'Ecriture[2], elles marquent simplement un état de privation et de dépouillement par rapport au monde, à ses richesses et à ses plaisirs, puis, par opposition, l'union avec Dieu seul. La perfection de la pauvreté, consiste en effet, dit Tauler (p. 8), à s'attacher uniquement à ce qu'il y a de plus élevé et à se débarrasser des choses inférieures. Et dans un autre endroit (p. 106) : Il est nécessaire pour arriver au royaume des cieux, de déprendre son cœur des objets sensibles; ceux qui le font, voilà les gens de bien. Toutefois, ils ne sont pas encore aussi parfaits que ceux chez qui le feu de l'amour a tout consumé au dedans comme au dehors, et qui sont établis sur le fondement de toute perfection (comme il est dit dans l'Evangile, parabole du jeune homme riche). Suivant Tauler, toutes les vertus sont comprises dans celle de la pauvreté, et c'est à le démontrer qu'il consacre la première partie de son livre. La seconde a pour but d'enseigner comment on acquiert cette vertu universelle. Il démontre (p. 76) que l'humilité est renfermée dans la pauvreté, ou plutôt qu'elle ne fait qu'une même chose avec elle. Avec la pauvreté, dit-il, le chrétien arrive au fond de l'humilité, et il devient inaccessible aux atteintes du malin esprit, lequel ne saurait descendre jusqu'à lui dans les profondeurs de l'humilité, ni par conséquent lui nuire. La vraie humilité est une forteresse que personne ne peut envahir; on peut bien l'assiéger, mais non s'en emparer. Celui qui est vraiment humble est donc invincible. Mais quand l'homme se tient ailleurs que dans la véritable humilité, dans le renoncement et la pauvreté, l'esprit malin peut l'attaquer, et, sa maison n'étant plus assise

[1] Baumgarten-Crusius, *Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte*. Iéna, 1832, 1re part., p. 533.
[2] *Matth.*, V, 3.

sur de solides fondements, il peut le renverser. Quant à la véritable humilité, elle a des bases inébranlables, elle porte tout, on peut tout édifier sur elle, et sans elle nul édifice ne reste debout. C'est donc sur elle qu'il faut s'appuyer pour vaincre le malin. Et s'il est vrai que la vraie pauvreté soit aussi la vraie humilité, loin de nuire à un homme pauvre, on ne peut que lui être utile. Quand tout l'élève à Dieu, l'esprit pervers ne peut rien contre lui ; de là vient que saint Paul disait au démon qu'il lui était inutile de l'attaquer et de le tourmenter, que tout cela ne servait qu'à le rendre plus humble, car « la vertu se perfectionne dans la faiblesse. » On le voit, la notion de la pauvreté est dans Tauler une notion toute pratique, et il serait aisé de prouver le contraire de l'opinion de Baumgarten-Crusius, à savoir que si Tauler entre dans le domaine de la spéculation, c'est uniquement pour donner une base à ses tendances pratiques. Dans les endroits même où il philosophe, non-seulement il ne donne pas la préférence au seul Platon, mais il invoque très-souvent Aristote, qu'il appelle presque toujours le *Maître de la nature,* ce qui montre assez quelle place il lui assigne parmi les philosophes.

Ceci nous amène à examiner l'opinion suivant laquelle Tauler aurait été un parfait platonicien. Quand il appelle Aristote le *Maître de la nature*, il veut dire qu'on trouve en lui sous la forme la plus brillante, tout ce dont l'homme est capable en dehors de la révélation et par ses seules forces naturelles. En lui donnant ce titre, il le distingue suffisamment du Maître de la grâce. Tauler abonde en passages tels que celui-ci : « Les païens cherchaient à connaître la vraie nature de l'âme, et ne pouvant y parvenir sans Jésus-Christ, ils étaient incapables de connaître Dieu et d'atteindre le bonheur auquel ils aspiraient. Et il en est ainsi de tous les hommes qui ne s'occupent que de la nature et ne se soucient point des souffrances de Notre-Seigneur ; ils n'arrivent jamais à la parfaite connaissance de la vérité, qui est Dieu, et qui seul peut les rendre heureux ; car toute notre félicité est en Jésus-Christ et en sa passion, et c'est pourquoi celui qui tend à la vraie béatitude doit y arriver par les souffrances de Notre-Seigneur. »

Tauler n'était donc pas plus un parfait platonicien que les

scolastiques contemporains n'étaient aristotéliciens. Nous ne saurions surtout approuver ceux qui accusent les lecteurs de Tauler de prendre ses formules trop à la lettre, tandis qu'il aurait parlé en termes généraux, c'est-à-dire donné aux dogmes ecclésiastiques un tout autre sens que l'Eglise[1].

Tauler commença ses sermons à Strasbourg et y prêcha (ainsi qu'à Cologne) jusqu'à sa mort. Ils sont uniques pour l'onction et la beauté du langage, comme pour l'élévation des pensées. Ses contemporains l'appelaient le docteur illuminé, *doctor illuminatus*. Sa parole, qui jaillissait des profondeurs de son âme, produisait des effets surhumains.

Les prédications de Vincent Ferrier et de Jean Capistran, qui semblent franchir les bornes de l'ordre naturel, étaient aussi très-puissantes sur leurs contemporains, avec cette différence toutefois que, si Vincent était compris de ses auditeurs, Capistran avait besoin d'un interprète allemand. Il ne paraît pas que le premier a jamais parlé d'autres langues que les romanes, dont la plupart des termes dérivent du latin. — L'influence de la fameuse prédication de la paix prêchée aux Suisses désunis par le bienheureux Nicolas de Flüe, tenait surtout à sa personne. Quittant sa famille à l'âge de cinquante ans, Nicolas s'était retiré dans la partie la plus solitaire du Melchthal (canton d'Unterwald), dans le Ranft, où ses parents lui avaient construit une cabane et une chapelle (1467). Privé pendant vingt ans de tout aliment terrestre, son corps, comme son âme, vécut d'une vie toute surnaturelle, de la communion. Ce miracle permanent, soumis à une longue et minutieuse enquête, fut reconnu véritable. Quand on lui demanda comment et de quoi il vivait, il répondit : Dieu le sait. Sa vue, son langage, son genre de vie, tout en lui portait à la piété. Il adressait souvent des allocutions à ceux qui l'allaient visiter, et sa parole était d'autant plus efficace qu'elle était plus simple et dénuée d'apprêt. Après la guerre des Bourguignons (1476), et lorsque les confédérés, réunis à Stanz, ne pouvaient s'entendre sur le partage du butin, Nicolas parut au milieu d'eux et rétablit la paix parmi les contendants. Encore quelques années, et il mourait comme il avait vécu, de la mort des justes et en chantant les louanges du Seigneur (21 mars 1485[2]).

Si les frères de la vie commune furent une bénédiction pour l'Eglise de leur temps, en cherchant à se rendre serviables par toute espèce de bons offices, ils ne furent pas moins utiles comme prédicateurs. On ra-

[1] Mœhler, dans *Tüb. theol. Quart.-Schrift*, 1834, p. 551-557.

[2] Voir les ouvrages relatifs à Nicolas de Flüe dans Sinner, *Bibliographie der Schweizergeschichte*. Bern., 1851, p. 32-36. — *Acta sanct.*, Bolland., 22 mars, III, p. 398-439. — Albr. v. Bonstetten, *Leben des sel. Nicolaus von der Flüe, aus einer Nürnberg. Handschr.*, publié par Gal. Morel, dans *Geschichtsfreund, Mittheilungen des histor. Vereins der fünf Orte*. Einsied., 1862, XVIII, p. 18-35. — J. Ming, *Der sel. Bruder Nicolaus von Flüe, sein Leben und Wirken. Aus den Quellen*. Luzerne, 1861-1862, 2 vol. (L'auteur de ce solide ouvrage se propose, entre autres desseins, celui de coopérer à la canonisation du bienheureux Nicolas.)

conte que le fondateur de la société, Gerhard Groot, assistant un jour, richement vêtu, à un spectacle qui se donnait sur la place publique de Cologne, un homme se présenta à lui tout-à-coup, et lui tint ce langage : « Que faites-vous, attentif à ces futilités? il faut que vous deveniez un autre homme. » A l'impression de ces paroles se joignit celle des exhortations du prieur des chartreux, Henri de Kalkar, auprès duquel il passa trois années dans la lecture de l'Ecriture, la prière et les exercices sévères de la mortification Il refusa d'entrer dans le sacerdoce et voulut rester simple diacre, afin de pouvoir prêcher et instruire le peuple. Il visita à cette époque le vénérable et octogénaire Ruysbroek , le plus célèbre mystique de son temps. Cette figure à la fois grave et sereine, où respiraient la piété et la soumission à Dieu, fit sur lui, de même que sur Tauler, la plus profonde impression. Il fut rempli d'admiration à la vue de la concorde qui régnait parmi les moines (augustins), placés sous la conduite de Ruysbroek : on eût dit une société de frères. Après avoir reçu de l'évêque d'Utrecht la permission de prêcher dans toute l'étendue de son diocèse, il en parcourut les principales villes et produisit des effets extraordinaires. Il prêchait souvent en plein air. Plusieurs rentrèrent en eux-mêmes et se convertirent. Tout en lui plaisait à ses auditeurs, sa personne, son zèle, la pureté de sa vie, sa charité désintéressée. Il prêchait souvent deux fois par jour, et quelquefois durant plusieurs heures.

Floris (Florentius) Radevius, chanoine d'Utrecht, fut tellement ébranlé par un sermon de Gerhard prêché à Deventer, qu'il échangea son poste lucratif contre une fonction modeste dans l'église de cette ville. Il fut avec Gerhard le soutien de la naissante confrérie, dont le principal moyen de subsistance était la transcription des bons livres, et dont la mission consistait surtout à améliorer l'enseignement et les écoles. Gerhard étant mort de la peste à Deventer, en 1384, à l'âge de quarante-quatre ans, dans une parfaite soumission à la volonté de Dieu, Florentius lui succéda comme chef de la communauté, et mourut en 1400, âgé de cinquante ans. La congrégation, reconnue comme établissement religieux par Martin V, ne fit qu'augmenter en prospérité [1].

Les grands résultats de la prédication de Gerhard Groot engagèrent les frères à se consacrer spécialement à ce ministère. Du premier siècle de leur existence, sur laquelle nous avons le plus de renseignements, nous connaissons plusieurs prédicateurs très-renommés. Il est dit de Gerhard lui-même que ses sermons duraient souvent deux heures, et d'un de ses disciples qu'il prêchait quelquefois pendant six heures, en faisant une pause au milieu du sermon.

Un des prédicateurs les plus influents de la fin du moyen-âge est Théo-

[1] Plusieurs maisons s'établirent en peu de temps à Delft, Hattem, Herzogenbusch , Doesburg , Gand , Gouda , Grœningen , Harderwyk , Geerartsbergen, Bruxelles, Utrecht, Nimwegen, Anvers, Louvain, Liége, Malines, Cambrai ; puis, en Allemagne , à Cologne , Münster, Wesel, Osnabrück, Emmerich, Herford, Hildesheim, même à Rostock et Culm. A Magdebourg, la maison des frères où étudia Luther ne fut établie que sur la fin du quinzième siècle.

doric de Munster. C'était, dit Jean Tritheim, un prédicateur populaire d'une grande réputation, et tous ceux qui connaissaient sa vie, le donnaient pour un des plus grands saints de cette époque. La grâce de Dieu opérait avec tant d'efficacité dans ses sermons, il parlait avec tant d'éloquence, il excitait dans ses auditeurs de tels sentiments de componction et de paix, qu'il n'avait point d'égal en Allemagne et devint le prédicateur de toute la province [1].

Un des plus célèbres orateurs chrétiens, au début de l'âge de la réforme, est Geiler de Kaisersberg, prédicateur de la cathédrale de Strasbourg [2]. Il fit ses études à l'université de Fribourg, récemment établie, et passa dix années dans l'étude et dans l'enseignement de la philosophie. Depuis 1471, il étudia la théologie à Bâle, dont l'université était aussi de création récente. On se plaît à répéter que la scolastique était alors complètement éteinte, que ses derniers représentants ressemblaient à des momies au milieu de la génération animée des humanistes, et n'avaient plus guère d'influence qu'à Cologne, où les plus grands scolastiques avaient longtemps séjourné. Il n'en était point ainsi. Bâle même possédait alors toute une phalange d'hommes distingués, tels que : Jean-Ulric Surgant, J. Mathias de Gengenbach, Sébastien Brant, Christophe d'Utenheim, plus tard évêque de Bâle (1502-1526), Jean Amerbach, savant imprimeur, qui s'étaient réunis autour du célèbre Jean de la Pierre [3], un des derniers grands scolastiques. Geiler, qui suivit ses traces, joignait à une déférence profonde pour l'ancienne méthode, notamment pour la théologie scolastique, un goût non moins prononcé pour les études classiques, tant qu'elles restaient dans les bornes de l'orthodoxie. La scolastique florissait également à Fribourg. — Quand on parle de l'université de Heidel-

[1] « Declamator sermonum popularium famosissimus, cujus vitam omnes, qui eum noverunt, sanctissimam hoc tempore prædicant, in sermonibus faciendis ad populum tanta gratia divinitus illustratur, tanta facundia loquitur, tanta denique compunctione et dulcedine afficit auditores suos, ut *similem apud Germanos habuerit neminem.* Unde et per totam provinciam generalis prædicator constitutus est. » (Trithem., *De scriptor. eccles.*, n. 950, ap. Fabricium, *Bibliotheca eccles.*).

[2] B. Ammon, *Geiler's von Kaisersberg Leben, Lehren und Predigten.* Erlangen, 1826. — Ch. Hagen, *Deutschlands literarische und religiœse Verhæltnisse im Reformationszeitalter,* 3 vol. Erlang., 1841-1844, I, p. 122. — Oberlin, *Dissertat. de J. Geileri scriptis germanicis.* Strasb., 1786, in-4°. — Beatus Rhenanus, *Joannis Geileri Cæsaromontani vita*, réimpr. dans Riegger, *Amœnitates litterariæ friburgenses.* Ulm, 1775, fasc. I, p. 56. Une édition incomplète de ses œuvres latines a paru à Strasbourg de 1510-1518. — Lui-même édita les Œuvres de Gerson, *J. Gersoni, cancellar. paris., Opera.* Strasb., 1488, 3 vol. in-fol. — De sa traduction latine et de son explication du *Narrenschiff,* par Séb. Brant (né à Strasbourg en 1458, mort à Bâle en 1520, deux éditions ont paru en 1501 et 1510. Voir *Narrenschiff,* édité par Zarncke, 638 p. Leipz., 1854. — *Oratio in synodo argentinensi habita.* Strasb., 1484. — *Sermones de jubilæo.* Ibid., 1500.

[3] W. Vischer, *Geschichte der Universitæt Basel von der Gründung* 1460 *bis zur Reformation* 1529. Basel, 1862, 329 p., p. 157, 165.

berg, créée en 1386, on ne songe guère que la scolastique y fût enseignée. Mais des songes ne sont point des réalités. Au commencement du seizième siècle, elle y était professée par le dominicain Conrad Kœllin d'Ulm, membre d'un couvent réformé, dont l'illustre Félix Faber était la figure la plus en relief. Ce fut l'université de Heidelberg qui invita le cardinal Cajetan [1], Thomas de Vio de Gaëte, dominicain (et général de son ordre depuis 1508), à obliger Kœllin d'imprimer son commentaire sur la Somme de saint Thomas. Kœllin, auteur de plusieurs écrits polémiques, mourut à Cologne en 1536 [2], après une longue et laborieuse carrière. Que ce soit à Cologne que la scolastique ait fleuri le plus longtemps, on ne le nie point; Maximilien Ier, esprit fort et libre penseur, appelait cette contrée la *rue des prestolets* de l'empire d'Allemagne ; c'était le même qui, de ses mains impériales, ceignait du laurier des poètes le front d'Ulric de Hutten. Que l'université d'Erfurt, établie depuis 1382, fût surtout le siége des humanistes, nous le confessons également [3]. Mais les cinquante premières années de son existence sont justement les plus florissantes, et c'est en 1455 qu'elle compta le plus grand nombre d'écoliers (538). A partir de là elle commence à décliner pour divers motifs, et notamment à la suite des troubles excités par les écoliers dans les années 1480 et 1510. L'humanisme d'abord, la réforme ensuite, donnèrent le coup de grâce à l'université d'Erfurt, la même où Luther avait étudié et enseigné, et qu'il appelait le paradis de l'Allemagne. Depuis 1392 à 1528, 120 étudiants y reçurent le grade de docteurs en théologie; de 1523 à 1629, dans l'espace de cent neuf ans, aucune promotion ne fut faite en théologie. En 1523, il n'y en eut que 34 d'immatriculés ; en 1524, 24; en 1521, 21. En 1526, le nombre ne dépassa pas 14.

L'université de Leipzig, fondée quarante ans plus tard, était dans une tout autre situation. Le duc Georges de Saxe, qui, jusqu'à sa mort, prêta au catholicisme le secours de sa main puissante, l'éleva à un si haut degré de prospérité que les protestants eux-mêmes l'ont appelé son second fondateur. (Sa véritable origine est due à l'émigration des Alle-

[1] Cardinal le 1er juillet 1517 (26 avril 1518), légat de Léon X en Allemagne. En 1519, il assista à la diète où Charles V fut nommé empereur. Son principal mérite est d'avoir fait échouer le concile projeté à Pise par Maximilien Ier et Louis XII, roi de France, en insistant auprès de Jules pour qu'un concile fût assemblé à Rome. Il prouva dans un écrit qu'un concile universel ne pouvait être convoqué que par le pape.

[2] *Catholique*, 1860, t. I, p. 548.

[3] J.-W. Kampschulte, *Die Universitæt Erfurt in ihrem Verhæltnisse zu dem Humanismus u. zu der Reformation*. Trèves, 1858-1860. — Just.-Ch. Motschmann, *Erfordia litteraria, mit den Fortsetzungen* de J.-N. Sinnhold et G.-G. Osann. Erfurt, 1729-1753, 3 vol. — M.-J. Dominicus, *Zum Andenken der vierten* (und letzten!) *akadem. Jubelfeier zu Erfurt*. Erf., 1792. — Gust. Lebrecht Schmidt, *Justus Menius, der Reformator Thüringens*, I, Gotha, 1867, p. 7 : « Tandis que les autres universités allemandes se soumettaient ponctuellement à l'autorité ecclésiastique, l'université d'Erfurt avait comme sucé avec le lait l'opposition à l'Eglise. »

mands de Prague[1].) Il y appela et paya de ses propres deniers des humanistes célèbres pour y enseigner les belles-lettres, et particulièrement la langue grecque ; de ce nombre était Pierre Mosellanus[2], Ceratinus, l'Anglais Richard Crocus. Schade étant mort prématurément, il pria Erasme de lui envoyer un professeur de grec, mais qui n'eût aucun contact avec les luthériens. Georges avait alors dans son propre entourage des hommes tels que Emser, Cochlæus, G. Witzel, César et Jules Pflug, Pistorius, Georges et Christophe de Carlowitz. — Luther sentait et avouait lui-même que la tendance théologique de Leipzig, au temps de la dispute du docteur Eck avec Luther, était strictement scolastique et orthodoxe[3]. Quant à l'université de Wittenberg, fondée seulement en 1502, il est clair qu'elle ne pouvait être un foyer ni un appui de la scolastique. Francfort-sur-l'Oder subsistait depuis 1506. C'est là qu'enseignait Conrad Wimpina (Koch de Wimpfen, sur le Neckar), professeur de Tetzel, et comme lui dominicain. Ce fut pendant son rectorat que Tetzel défendit ses thèses contre Luther; il fit aussi diverses promotions en théologie. (Wimpina mourut à Amorbach en 1531.) En tout cas, cette université n'était point hostile à l'ancienne scolastique[4].

Sans cela, le nord de l'Allemagne ne comptait plus que les universités de Rostock (depuis 1429) et de Greifswald (1456), remarquables par leur fidélité scrupuleuse à l'ancienne Eglise. Peu fréquentées des Allemands à cause de leur mauvaise situation topographique, elles le furent d'autant plus par la jeunesse scandinave, jusqu'à ce que ce mouvement fut arrêté par la fondation des universités d'Upsal en 1477, et de Copenhague en 1479. L'université de Rostock eut pour principaux fondateurs l'évêque Henri II

[1] Voyez les trois ouvrages de Zarnke cités précédemment sur les universités du moyen-âge et sur Leipzig en particulier. Erasme écrivait au duc Georges : « Tuis nimirum auspiciis tua lipsiensis academia, jam olim celebris, nunc potioris litteraturæ ac linguarum accessione sic est ornata, ut vix ulli cæterarum cedat. » Erasmi *Epist.*, ed. Clericus, p. 567. — J. Gottl. Bœhme, *De Georgio, Saxoniæ duce, litterarum patre, academiæ lipsiensi altero conditore. — Opuscula academica de litteratura lipsiensi.* Lips., 1779, p. 33.

[2] Son vrai nom était P. Schade de Trèves (mort en 1524). C'était alors la coutume de s'affubler d'un nom illustre. Schwarzerd de Bretten se nomma Mélanchthon ; Hausschein, Œcolampade ; le Paysan devenait Agricola; le Forgeron, Faber; le Cordonnier, Sutor ou Sutorius ; le Chasseur, Venator ou Crotus; le Pêcheur, Piscator; le Cuisinier, Magirus; le Tailleur, Sartorius ; le juif baptisé Baruch Heiligmann devint Benoît Osiandre; Hans Jæger, fils d'un paysan thuringeois de Dornheim, près de Arnstadt, gardien de chèvres dans son jeune âge, prit le nom de Venator, et, quand il en fut las, celui de Crotus Rubianus.

[3] Seidemann, *Die Leipziger Disputation,* 1843. — Le même, *Erlæuterungen zur Reformationsgeschichte.* Dresde, 1841. — V. Langen, *Christoph von Carlowitz, eine Darstellung aus dem* XVI *Jahrh.,* 2 vol., 1854. — Ed. Machatscheck, *Geschichte des Kœnigreichs Sachsen,* 535 p. Leipz., 1862. — *Herzog Georg der Bærtige von Sachsen und die Reformation,* dans *Histor.-polit. Blætter,* t. XLVI, 261-280.

[4] Cf. Grœne, *Tetzel und Luther.* Soëst, 1853, p. 72.

de Nauen de Schwerin (1415-1418), et son successeur Henri III de Wangelin (1419-1429).

Nous ne dirons rien de Prague, devenue déserte depuis qu'elle avait été abandonnée des nations étrangères. A Vienne, durant le premier siècle de son université, la scolastique fut encore très-florissante [1]. C'est sous le règne d'Albert V et de Frédéric III (mort en 1493), vers la fin du moyen-âge, que cette université compta le plus d'écoliers. La tendance humaniste l'emporta sous Mathias Corvin (1485-1490) et principalement sous l'empereur Maximilien Ier. Il est très-surprenant que Vienne n'ait eu sa première imprimerie permanente qu'en 1492. L'invasion de la réforme jeta cette université dans une décadence irrémédiable. On prononça de grandes paroles, on fit de magnifiques promesses, comme il arrive toujours aux époques de révolution.

L'université d'Ingolstadt, fondée en 1472, arriva bientôt, sous l'habile direction de Léonard de Eck, à une grande prospérité, elle accueillit les humanistes, mais en les maintenant dans les bornes de l'orthodoxie. Jean Eck y arriva en qualité de professeur l'année 1510. L'université de Tubingue fut ouverte dix ans plus tard (1482).

Mais où trouver dans la scolastique un nom plus connu et plus célèbre que celui de Gabriel Biel, surnommé le « dernier scolastique? » Originaire de Spire, chanoine de Mayence, Biel entra ensuite au service du comte Eberhard le Barbu, qui le consulta dans toutes les affaires religieuses, et principalement au sujet de la fondation de l'université de Tubingue [2]. Sixte IV, à qui le comte s'était adressé à Rome, publia le 13 novembre 1476 sa bulle de confirmation qui fut proclamée à Urach le 11 mars 1477, par Henri Faber, abbé des bénédictins de Blaubeuren et commissaire apostolique [3]. Comme il n'y avait point d'évêché dans le duché de Wurtemberg, cet abbé était un des premiers dignitaires ecclésiastiques du pays. L'université devait avoir trois professeurs de théologie, trois de droit canon, deux de droit civil et deux de médecine, sans parler de la faculté des arts libéraux, pourvue de quatre maîtres [4].

Gabriel Biel fut occupé à l'université de Tubingue depuis 1484. Avec lui et à côté de lui enseignait Jean de la Pierre (de Stein), appelé de Bâle en

[1] Voir les écrits de Kink, 1854 ; Aschbach, *Das erste Jahrhundert der Universitæt Wien*, 1865. — (II, 547.)

[2] H. Wigandus Biel, *De Gabriele Biel, celeberrimo papista antipapista*. Vitemb., 1719. — Jac. Ehinger, *Orat. de laudibus illustr. academ. tubingens.*, 1611. — Moser, *Vitæ professorum tubingensium ordinis theologici. Decas prima*. Tubing., 1718. — « Le premier livre imprimé à Tubingue est de 1498. » Pfister, *Eberhard im Bart, erster Herzog zu Wirtemberg*. Tüb., 1822, p. 91. Il se nomme lui-même : *Inter orthodoxos prædicatores minimus*.

[3] Cf. t. II, 220.

[4] Crusii *Annales*, pars III, lib. VII, in-fol. En 1477 a été fondée la haute école de Tubingue par le comte Eberhard le Barbu, et implantée par Gabriel Biel. — Klüpfel, *Geschichte und Beschreibung der Universitæt Tübingen*. Tüb., 1849.

1478, où il avait prêché dans les derniers temps. Il y retourna en qualité de prédicateur, entra enfin chez les Chartreux (1487) et y mourut en 1496. — Conrad Summenhardt (de Summenhardt), professeur d'exégèse depuis 1484, se distingua par ses connaissances hébraïques; esprit cultivé, du reste, et fort estimé de ses contemporains. Il mourut vers 1511.

Martin Plantsch, de Dornstetten, était un des premiers prédicateurs de son temps. Par le prestige de son autorité, comme par la fougue de ses discours, il étouffa la guerre des paysans qui agitait la contrée en 1514. Il est le fondateur de l'institution de Saint-Martin de Tubingue. Il mourut en 1533. Ancien défenseur de Reuchlin contre les théologiens de Cologne, et professeur de Mélanchthon, ce fut lui, aidé de Jacques Lempp de Steinheim, qui s'opposa le plus à l'introduction de la réforme à Tubingue (mort en 1532). — Paul Scriptoris, de Weilderstadt, gardien des franciscains de Tubingue, donna des leçons sur Duns Scot, et fut un excellent mathématicien. Ses cours sur la cosmographie de Ptolémée étaient fréquentés par la plupart des docteurs et des maîtres. Il était également célèbre comme prédicateur; mais comme il manifestait des opinions un peu libres dans ses sermons, les théologiens de la faculté l'accusèrent, et ses supérieurs l'envoyèrent à Bâle, où il mourut en 1504. — Wendelin Steinbach, ami intime de Gabriel Biel, confesseur et conseiller du comte Eberhard, eut la gloire de publier les écrits de Biel.

En 1495, Eberhard fut nommé duc par l'empereur Maximilien Ier. La même année, Biel mourut à Tubingue, et l'année suivante Eberhard le suivit dans la tombe. « Ils étaient l'un et l'autre, chacun à sa manière, de grands représentants de l'ancien temps, pieux et zélés pour la cause de la religion et de l'Eglise, dans la mobilité croissante des esprits, inébranlablement assis sur le solide terrain de la foi et de la justice. Parmi les souverains temporels, peu ont fait autant qu'Eberhard pour la vraie civilisation et pour l'amélioration des affaires ecclésiastiques; de même que parmi les princes de la science, il en est peu qui aient montré un attachement aussi fidèle et aussi raisonné aux principes de la révélation que le « dernier des scolastiques. » Quant à arrêter l'invasion du mal, cela n'était pas en leur pouvoir. Ils ne pouvaient pas garantir leur entreprise des orages qui, quarante ans plus tard, devaient agiter leurs paisibles foyers, des passions turbulentes qui remuèrent les princes, les cités et les campagnes. En revanche, l'esprit qui les animait survécut à la chute des plus robustes soutiens de l'ancienne croyance. Nulle part, dans le duché de Wurtemberg, l'introduction de la réforme par le duc Ulrich, dans les années 1534-1536, ne trouva une si vive résistance qu'à Tubingue; pour la vaincre, il fallut éliminer les principaux professeurs, ce qui équivalait à une dissolution de l'université. Quand les réformateurs Blaurer, Grynæus, Phrygio et Schnepf y furent appelés, le sénat de l'académie protesta en invoquant les origines de l'académie. Les professeurs de théologie furent tous destitués à l'exception d'un seul. Le chancelier Ambroise Widmann se retira à Rottenbourg-Ehingen et refusa de livrer le sceau; il obtint du tribunal impérial que les grades académiques conférés par le nouveau chancelier seraient invalides; en 1556 seulement, il abdiqua sa

charge et ses droits. De tout le Wurtemberg, Tubingue est la ville où le sacrifice de la messe fut célébré le plus longtemps[1]. »

Geiler de Kaisersberg était grand partisan du « dernier scolastique » et ne cessait de recommander l'étude de ses écrits. De prédicateur de cathédrale, Biel était devenu professeur de théologie. Geiler suivit une marche contraire, mais il serait volontiers retourné à Bâle à titre de professeur si Biel ne l'en eût dissuadé ; il l'empêcha également de se retirer dans la solitude.

En 1476, sur la demande des bourgeois de Fribourg, Geiler fut appelé de Bâle comme professeur de théologie ; mais il échangea bientôt ce poste contre celui de prédicateur de la cathédrale de Wurzbourg, puis de Strasbourg, où une prébende venait d'être fondée à cet effet. Pendant une période de trente ans, et avec une réputation croissante, Geiler y prêcha chaque dimanche et chaque fête, en carême tous les jours, et dans certaines circonstances deux ou trois fois par jour. Comme tous les prédicateurs de l'empire, il parlait en allemand, mais il écrivait ses canevas en latin. Prédicateur recherché, Geiler était de plus une puissance politique et religieuse. Maximilien Ier, lors de son arrivée à Strasbourg, manifesta le désir de l'entendre ; il le choisit pour conseiller intime et reçut de lui les plus sévères remontrances. Outre l'Evangile, Geiler abordait toutes les questions et attaquait tous les vices de son temps, également sévère aux princes de l'Eglise et aux souverains temporels[2]. « Tous, disait-il en parlant de ces derniers, préfèrent leurs intérêts à ceux de Jésus-Christ ; tous ne se soucient que de leur bourse ; aucun ne s'occupe de ceux qui vivent loin de lui ou sous la juridiction d'un autre. Tant que leur propre maison n'est pas en feu, ils se taisent et attendent. Mais qu'arrivera-t-il ? Il arrivera ce qui est arrivé à ces taureaux qui furent successivement dévorés par le loup, pour n'avoir pas voulu s'entr'aider. Chacun veut s'affranchir de l'obéissance et du lien qui l'attache à l'empire romain. Ainsi s'évanouit

[1] Linsenmann, *Gabriel Biel und die Anfænge der Universitæt zu Tübingen.* (*Theol. Quartalschrift,* 1865, p. 195-226.) — *Gabriel Biel, der letzte Scholastiker, und der Nominalismus,* I, p. 449-481 ; II, 601-676. — Les ouvrages de G. Biel sont : 1° *Lectura super canone Missæ in alma universitate tuwingensi ordinarie lecta.* (De même que : *Sacri canonis Missæ tam mystica quam litteralis expositio.* Reutling., 1488) ; nouvelle édition, Tub., 1498 ; Bâle, 1510, 1515 ; Lyon, 1517, 1547, 1612 ; Venise, 1567, 1576, 1583, et 2° *Collectorium sive epitoma in Magistri sententiarum libros IV.* Tubing., 1501 ; Bâle, 1512, 1588 ; Lyon, 1514 ; Brixen, 1574. (Leçons et commentaires sur les œuvres d'Occam, sur *IV libros Sententiarum.*) 3° *Sermones de festivitatibus Christi* ; *Serm. de festis gloriosæ virginis Mariæ ; Serm. de tempore et de sanctis* (1499) ; *Sermones medicinales tempore pestis, sive contra pestilentiam et mortis timorem. Sermo de historia dominicæ passionis.* 4° *Tractatus de potestate et utilitate monetarum.* Oppenheim, 1515 (contre la falsification des monnaies).

Biel était un nominaliste rigide, de l'école d'Occam, mais sans préjudice de son orthodoxie.

[2] Narrenhiff (*Speculum fatuorum*), turba 99, tourbe (foule) 99, *Die Fürstennarren.*

notre autorité; car quand on retire une à une toutes les bûches du foyer, le feu finit par s'éteindre. »

Certes, les grands princes allemands ne manquaient pas encore à cette époque, mais ces princes ne séparaient pas le dévouement à l'Eglise du dévouement à l'empire, tels que Eberhard de Wurtemberg, et plus tard Georges de Saxe et Eric de Braunschweig. — Geiler travailla et s'illustra dans cette position jusqu'à sa mort, le 12 mars 1510. Il possédait tout ce qu'il faut pour devenir un prédicateur distingué : érudition vaste et solide, intelligence pénétrante, âme sensible et capable de descendre aux dernières profondeurs de la mystique, imagination vive et inépuisable en saillies heureuses, toutes les qualités enfin qui constituent l'orateur. Avant de travailler à réformer les autres, il voulut se réformer lui-même; son caractère devint aussi noble, aussi pieux et aussi doux qu'énergique et inflexible. Il fut enterré dans la cathédrale, au pied de la chaire, théâtre de sa gloire [1]! Encore sept ans, et le schisme allait éclater. « Quelle influence, s'il avait vécu alors, n'eût pas exercée sur la marche des choses celui qui était incontestablement le membre le plus considérable et le plus autorisé du clergé d'Allemagne! Entouré comme il l'était de l'amour et de la vénération du peuple, quel ascendant n'aurait-il pas eu sur ses contemporains en face des luthériens! Sans doute il n'eût pas détourné l'orage qui se préparait, mais que d'individus, que de villes et de districts sa parole énergique, son attitude franche et convaincue n'eût-elle pas conservés à l'Eglise [2]! » Toutefois, comme la réforme ne fut victorieuse que par la force brutale, à Strasbourg aussi bien qu'ailleurs, nous croyons qu'à Strasbourg aussi elle l'eût emporté malgré Geiler. Devant les armes, la science reste muette, et en présence du bras de chair, quand Dieu permet que son heure arrive et que la puissance des ténèbres se déchaîne, l'esprit est forcé de reculer [3].

Dans tous les pays chrétiens, la prédication était prescrite et son audition inculquée aux fidèles. Un concile d'York disait en 1360 : « Entendre le dimanche la parole de Dieu dans sa langue maternelle vaut mieux

[1] *Geiler von Kaisersberg und sein Verhæltnis zurs Kirche*, dans *Histor.-polit. Blætter* (par M. Kerker), t. XLVIII, p. 637-652, 721-734, 949-963; t. XLIX, p. 33-42, 280-293, 390-403, 748-757. — Ant. Steichele, *Friedrich Graf v. Zollern, Bischof zu Augsburg* (1486-1505) *und Geiler von Kaisersberg*, dans *Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg*, tome I, livrais. I et II (Augsbourg, 1854), où des lettres de Geiler à Frédéric sont publiées pour la première fois.

[2] Kerker, *loc. cit.*, t. XLIX, p. 749.

[3] *Peregrinus* (ou Pèlerinage chrétien). — *Navicula* ou *Speculum fatuorum* (d'après la barque des fous de Séb. Brant). — *Fragmenta passionis.* — *Navicula pœnitentium.* — *De oratione dominica* (publié par J. Other). — P. Wickgram, neveu et successeur de Geiler dans la chaire de Strasbourg, a édité *Sermones et varii tractatus J. Geileri.* Argentorati, 1518, 1 vol. in-fol., dédiés au prévôt Albert d'Ellwangen. (*Tractatus de felici dispositione ad mortem. Navicula salutis,* accompagné de *Navis stultifera*).

qu'assister à plusieurs messes [1]. » Un ouvrage ascétique à l'usage des prêtres [2], très répandu alors, portait que tout pasteur qui ne savait ou ne voulait pas prêcher était en état de péché mortel. « La principale source où doit puiser un prédicateur, disait Ulric Surgant [3], curé dans le Petit-Bâle, c'est la Bible ; elle seule renferme toutes les parties de la vérité, tandis que les doctrines établies par les docteurs catholiques et même par les évêques après la clôture du canon biblique, s'écartent quelquefois de la vérité. » Surgant était lui-même un prédicateur célèbre et strictement orthodoxe.

Depuis l'institution de la chaire de prédicateur à Strasbourg, en 1478, plusieurs fondations analogues furent créées dans d'autres villes. Le prédicateur de la cathédrale de Strasbourg avait annuellement quatre semaines de vacances, pendant lesquelles la chaire devait être occupée par un prêtre séculier, et non par un profès d'ordre religieux. Des offices de prédicateurs furent aussi établis peu de temps après à Bâle et à Constance [4], principalement aux frais du chanoine N. de Stoffeln, qui obtint de Rome une bulle de confirmation. Déjà en 1485, Frédéric de Zollern écrivait d'Augsbourg à Geiler qu'il avait le dessein d'instituer dans son église une prébende de prédicateur, et qu'il cherchait un homme « capable d'instruire le peuple dans cette vallée de larmes [5]. » Elle ne fut établie que vingt ans après. On exigeait que le prédicateur de la cathédrale fût docteur ou du moins licencié en théologie. Cette fondation, qui date du 2 janvier 1505, est le dernier acte de l'évêque Frédéric, mort à Dillingen le 8 mars 1505.

Plus ancienne est la fondation de la cathédrale de Spire. En 1471, l'évêque Mathias accorda à tous les fidèles qui assisteraient aux prédications de la cathédrale quarante jours d'indulgence, et il ajoutait : « Les bons prédicateurs de Spire ont toujours expérimenté combien l'audition attentive de la parole divine contribuait à la gloire de Dieu, au bien de

[1] *To hear Goddys law in thy modyr longue : for that is bettyr, than to hear many masses* (Collier, *Ecclesiast. history of Great-Britain*. Lond., 1852, IV, 28).

[2] *Lavacrum conscientiæ sacerdotum*. Colon., 1504 (souvent réimprimé).

[3] Surgant, *Manuale curatorum*. Bas., 1506, lib. I, consid. III.

[4] Surgant, lib. I, consid. XVI.

[5] Pl. Braun, *Geschichte der Bischœfe von Augsburg*. Augsb., 1814, III, 129. — A. Steichele, *opusc. cit.*, I, I, p. 151-154. L'évêque écrivait à Geiler : « Rogo vos per amorem Domini mei Jesu Christi, ut mihi ostendatis, si sit via aliqua idonea invenienda, vos tanquam præceptorem et coadjutorem mecum permanere, pro me pabula ovibus in ecclesia mea præbere ; et si in toto id efficere non possum, saltem unico anno hoc mihi a vobis concederetur, quod in cumulo maximorum beneficiorum mihi collocabo. » — En 1488, Geiler ne put prêcher que pendant trois mois à Augsbourg, mais il le faisait presque journellement. Il dut ensuite rentrer chez lui ; « ceux de Strasbourg lui envoyaient des lettres bien nombreuses ; car ils étaient chagrins de sa longue absence, et regrettaient leur maître et prédicateur. » — Le prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg était obligé, même en Avent, de prêcher trois fois par semaine.

l'Eglise, à l'exaltation de la vraie foi, à l'accroissement de la chrétienté et au salut des âmes [1]. » Jacques Wimpfeling y prêcha pendant quatorze ans.

Au temps de la réforme, chaque église paroissiale et collégiale avait son prédicateur attitré. Les magistrats des villes, qui travaillaient à la réforme dans leurs propres intérêts, ne trouvaient pas d'autres moyens de se garantir de leurs prédicateurs récalcitrants « que de leur défendre la chaire ; » c'était là, selon eux, le moyen « de conserver la paix. » Ces charges de prédicateurs existaient jusque dans les petites villes et même dans les villages, témoin le petit duché de Wurtemberg.

A Stuttgart, en 1440, la nouvelle confrérie du *Salve* institua une charge de prédicateur à la collégiale, et en 1462, Hans Wagner, citoyen de Waiblingen, en fit autant dans la chapelle de Saint-Nicolas (*in der Muren*). Le prédicateur devait prêcher, là ou dans l'église paroissiale, tous les dimanches, toutes les fêtes, tous les mercredis et vendredis de carême. Des fondations analogues eurent lieu à Schorndorf, Blaubeuren, Sulz, Dornstetten, Bottwar, Balingen, Brackenheim. Dans le cas où, à trente milles à la ronde, on ne trouverait point de docteur en théologie, on pouvait prendre un licencié [2]. A Weinsberg, en 1522, les parents catholiques d'Œcolampade fondèrent une charge de prédicateur [3].

Geiler de Kaisersberg parle dans un de ses discours « de ceux qui dans une grande ville courent de sermons en sermons. » Dans son oraison funèbre de l'évêque Albert de Mirbach (mort en 1506), il apostrophe ainsi le nouvel évêque, déjà élu et présent à l'assemblée : « Les évêques doivent se souvenir que saint Paul a tellement préféré la charge de prédicateur à toutes les autres, qu'il semble ne pas se soucier de celles-ci. Mais, répondent nos évêques et prélats : « Nous prêchons notre troupeau par l'or» gane de nos remplaçants, par ceux qui se pressent en ce lieu ; cela » suffit. N'y-a-t-il pas déjà des sermons en si grande abondance, qu'ils » engendrent le dégoût dans les auditeurs ? »

Lorsque des villes possédaient plusieurs églises paroissiales ou collégiales, on prêchait dans toutes. A Bâle il y avait sermon tous les dimanches à la cathédrale, à Saint-Pierre, à Saint-Léonard, à Saint-Théodore [4]. A Nuremberg, les sermons étaient si multipliés que le magistrat fut obligé d'en restreindre le nombre, en décidant (1522) que « dans les deux églises paroissiales (Saint-Laurent et Saint-Sébald) et dans les quatre couvents d'hommes, les prêcheurs, les déchaussés, les augustins et les frères de Notre-Dame, on prêcherait le matin des dimanches et des fêtes, et qu'on s'en abstiendrait après midi. La prédication du soir ne serait maintenue

[1] J. Geissel, *Der Kaiserdom zu Speier*, t. II, 69 (Mayence, 1828).

[2] Sattler, *Geschichte des Herzogthums Würtemberg unter der Regierung der Grafen*, 2 édit., t. IV, 64, 65. — Cless, *Versuch einer kirchlich-politischen Landes-und Culturgeschichte von Würtemberg*. Gmünd, 1808, II, II, 476.

[3] Herzog, *Das Leben Oecolampad's*, 1853, I, 107.

[4] Surgant, lib. I, consid. XVI; lib. II, consid. XVI.

que dans le nouvel hôpital de Saint-Jacques, à Saint-Gilles et dans les deux couvents de femmes, Sainte-Catherine et Sainte-Barbe [1]. »

En carême, on prêchait journellement dans les grandes villes, et plusieurs fois par semaine dans les petites. Le franciscain Pelbartus disait dans son recueil [2] de sermons fort accrédité de son temps, qu'il avait donné de plus courts sermons pour les jours ouvrables du carême, « parce que le peuple était moins nombreux que les dimanches et les fêtes, » mais que pour les dimanches il s'étendrait davantage. Le conseil municipal de Nuremberg statua en 1523 que dans les deux églises, en temps de carême, on ne prêcherait que le dimanche, le mercredi et le vendredi; mais, afin qu'il n'y eût pas de jour sans sermon, que les prédicateurs de l'hôpital, de Saint-Gilles et des augustins étaient invités à prêcher les autres jours. Les églises de Saint-Jacques et des autres couvents restèrent libres d'avoir un prédicateur tous les jours ou seulement trois fois par semaine [3]. En carême, Geiler prêchait tous les jours vers six heures. A Strasbourg, une personne avait fait une fondation qui accordait annuellement un florin à chaque maître d'école des quatre collégiales qui laisserait ses élèves assister aux sermons du carême. — Le vendredi-saint, on prêchait partout [4]. En Alsace, les ordres mendiants poussaient l'abus jusqu'à prêcher pendant six ou sept heures à partir de minuit [5]. Ailleurs, on prêchait à six heures du matin [6].

Il serait injuste d'exiger des évêques qu'ils prêchassent régulièrement. On n'a pas le droit d'invoquer l'exemple des premiers siècles, et, du reste, on ne saurait prouver qu'eux seuls prêchassent alors. S'ils prêchaient plus souvent qu'ils ne le firent dans la suite, c'est parce que, dans l'origine, l'évêque était le seul prêtre de son diocèse et n'avait que deux diacres à ses côtés. Les évêques étaient curés. Même dans les meilleurs temps de l'Eglise, ceux-là seuls prêchaient qui avaient le don de l'éloquence. Geiler, l'âpre censeur de son siècle, dit que « l'évêque de Bamberg, homme pieux, prêchait et ordonnait lui-même, qu'il était secourable aux pauvres » Le parent, devenu apostat, de l'évêque Adolphe (d'Anhalt de Mersebourg,

[1] Soden, *Beitræge zur Geschichte der Reformation.* (Scheurl II.) Nürnberg, 1855, p. 140, 144, 145.

[2] Pelbartus, *Pomerium quadragesimalium sermonum* (Hagenoæ, 1502, souvent réimprimé).

[3] Soden, 155.

[4] Le très-long et touchant sermon de Pelbartus pour le vendredi-saint se trouve en extraits dans Daniel, *Controverses théolog.*, 1843, p. 81, 87.

[5] La première année, Geiler lui-même se permit cet abus : « Prima quadragesima cœpit sectari morem illum mendicantium claustralium, prædicans passionem quinque aut sex continuis horis; considerans vero auditores a somno continere se non posse, nolebat futuris annis denuo hac consuetudine uti (Wimpfeling, *Vita J. Geileri*), apud Riegger, *Amœnitat. litterar.* Frib., fasc. I, p. 120.

[6] Un cérémonial de l'église d'Ellwangen, de 1574, porte : (*In die parasceves*) *mane hora* 6. *prædicatur.* — Cet usage existait encore à Neuhausen (près de Stuttgart) au commencement du dix-neuvième siècle.

1514-1526), disait de lui que quand il montait en chaire le peuple accourait en foule, l'entendait volontiers et avec beaucoup d'attention [1].

En Angleterre, l'université de Cambrigde avait reçu des papes le privilége d'envoyer tous les ans douze missionnaires dans les diverses régions de l'Angleterre et de l'Ecosse, avec pouvoir de prêcher dans toutes les églises et chapelles [2]. Le martyr Fisher, évêque de Rochester, fonda à Cambrigde une sorte de séminaire des prédicateurs. Ely dit des évêques Fisher et Nicolas West (1515-1533) qu'ils prêchaient eux-mêmes. L'évêque de Londres, au rapport d'Erasme, lisait ses sermons sur un papier à cause de son grand âge [3].

Les peuples romans possèdent à un degré beaucoup plus élevé que les peuples germains le don de l'éloquence, la facilité et la prestesse de l'élocution, avec tout ce qui s'y rattache : déclamation souvent creuse avec accompagnement de gestes nombreux. La vivacité du tempérament explique pourquoi les prédicateurs du midi ont des allures beaucoup plus libres que ceux du nord (ils s'asseient, se lèvent, s'inclinent profondément, vont et viennent, rient et pleurent, etc.), et pour quoi les auditeurs interrompent souvent l'orateur pour l'applaudir ou le désapprouver. Il suit de là que dans les contrées romanes, la prédication, loin d'être plus rare, devait être plus fréquente qu'en Allemagne : et cela était vrai avant comme après la réforme [4].

Moins nombreux sont les témoignages positifs sur la prédication dans les campagnes ; mais les témoignages indirects, fournis par les conciles diocésains, les miroirs des pénitents, les manuels des curés, le sont d'autant plus. — Il existait des guides particuliers à l'usage des prédicateurs ruraux, notamment l'ouvrage très-répandu sous le titre de *Dormi secure* [5] (Dormez tranquillement, prédicateur), ainsi que le *Dictionnaire des pauvres* [6]. Alors comme aujourd'hui, les libraires exploitaient surtout cette branche de littérature, qui nourrit le plus sûrement son homme [7].

[1] *Georg's, Fürsten von Anhalt, Predigten und Schriften.* Wittenberg, 1555, p. 290, 2.

[2] Collier, *Eccles. history of Great Britain.* Lond., 1852, t. IX, 338.

[3] Id quod multi frigide faciunt in Anglia (cela se fait encore communément aujourd'hui. — Les Anglais, du reste, se sont débarrassés du levain papiste, et ce qu'ils traitaient d'abus au temps des papes, n'est plus maintenant qu'une coutume louable).

[4] Nommons, entre autres prédicateurs célèbres, Gabriel Barletta (vers 1470), Antoine de Verceil (vers 1480), Bernardin de Bustis (vers 1480), Michel de Mediolano (vers 1480); Rob. Caraccioli, nouveau Paul (vers 1486), Bernardin de Sienne, H. Savonarole, et plusieurs autres Italiens.

[5] *Dormi secure*, *Rat*(Reut)*lingen*, *expensis magistri* J. Otmar ann. 1484, 1 vol. in-4°. — Ces sortes de *Dormi secure* pullulent encore de nos jours et croissent comme des champignons sous la forme de publications périodiques. Nous avons aussi nos *Prédicateurs de la campagne toujours prêts.*

[6] *Dictionnarius pauperum.*

[7] De là cette plainte de J. Wimpfeling, ami et biographe de Geiler (né en 1450 à Schlestadt, en Alsace, mort là en 1528) : « Bibliopolæ nostri

— Ce commerce de sermons populaires prouve au moins qu'on prêchait à la campagne. Surgant reproche à plusieurs orateurs populaires « de se borner à commenter l'Evangile. » C'était donc le moins que pût faire un prédicateur de la campagne, et nous en concluons que la prédication y était universelle [1].

Généralement les campagnards fanatiques du temps de la guerre des paysans ne se plaignent point que la prédication de l'Evangile soit négligée, mais seulement qu'on ne le prêche pas selon leur goût; aussi s'écrièrent-ils quand on leur annonça le nouvel Evangile : « Le voilà, le voilà, l'Evangile véritable; voyez, voyez comme les vieux curés mentaient et prêchaient faux! » Les recueils de sermons les plus connus du quinzième siècle, publiés entre 1460 et 1500, eurent un nombre incalculable d'éditions; les Postilles de Guillaume de Paris en ont eu cinquante-sept; les *Sermones discipuli* (du dominicain Herold), quarante et une; les *Sermones parati* (le prédicateur toujours prêt), dix-sept; les *Sermones thesauri novi de tempore,* dix-sept [2]. Les annales de l'imprimerie, de Panzer, qui s'étendent jusqu'en 1536, citent vingt-six éditions du *Dormi secure* [3]. On est surpris de rencontrer alors une infinité d'ouvrages touchant les épîtres des dimanches et des fêtes, sur lesquels bien peu songent aujourd'hui à prêcher [4]. — Plusieurs sermons sont consacrés à un même sujet, et roulent volontiers sur quelques livres de l'Ecriture. Ulrich Kraft, prédicateur de la cathédrale d'Ulm, prêcha sur l'arche de Noé et le combat spirituel; Jean Meder, à Bâle, sur l'enfant prodigue [5];

nihil elegantis habent; sola *verborum composita,* et sermones *Dormi secure* vendunt, quibus *sacerdotes rurales* fallunt, cæteraque id genus » (ap. Kluepfel, *Vita C. Celtis.* Fribourg, 1827, I, 172). — Le *Dormi secure* n'était pas, du reste, un méchant livre; l'auteur connaissait sa Bible.

[1] Lib. I, consid. VII : « Aliqui tamen hodie *in villagiis* seu aliis locis utuntur dominicis diebus illo modo; vel sic incipiunt. » Ils indiquent, le dimanche, les devoirs d'un bon chrétien, et lisent ensuite l'évangile du jour dans la langue populaire : « Quo dicto aliquid notabile seu aliquam doctrinam *unam vel plures* breviter ex Evangelio notare solent, et procedere postea : Crastina die occurrit festum illius sancti N. »

Erasme dit : « Vicarii et qui hos imitantur quibusdam in locis, primum *attingunt nonnihil* ex Evangelio, dein recensent divos, qui vel in eum diem vel in sequentes incidunt, deque eorum laudibus nonnihil attingunt, postea denunciant si quæ feriæ aut si qua jejunia in eam incidunt hebdomadam. » (*Ecclesiastes,* Basileæ, p. 528, 1530.)

Matth. Zell, réformateur de Strasbourg, dit « qu'à peu d'exceptions près, on abandonnait le ministère de la prédication à des curés la plupart très-ignorants, je veux parler des prédicateurs et des curés vulgaires des villes et des campagnes. » (Rœhrich, *Die Reformation im Elsass,* 1855, I, 51.)

[2] D'après le *Repertorium* de Hain, qui finit à l'an 1500.

[3] *Sermones, Dormi secure,* ainsi nommés, par l'éditeur, *quod facile possunt incorporari.*

[4] Il ne paraît pas, en effet, que les homélies de Hirscher sur les épîtres aient eu une grande vogue.

[5] *Parabola filii prodigi.* Basileæ, 1510.

Augustin de Lernissa, sur le *Pater* et l'*Ave Maria*[1]; Collet, doyen de l'église Saint-Paul à Londres, sur l'Evangile de saint Matthieu; Savonarole, sur divers prophètes de l'Ancien Testament et sur Job. C'est l'usage en beaucoup d'églises, dit Erasme, que le curé explique au peuple, dans l'ordre où ils se trouvent, l'Evangile tout entier ou les Epîtres de saint Paul[2].

En Allemagne, tous les sermons étaient prêchés en allemand, mais écrits en latin et en grande partie publiés dans cette langue. Cet usage fut suivi pour les premiers sermons édités de Luther : ils furent prêchés en allemand et publiés en latin[3]. Beaucoup plus tard, le doyen d'âge du clergé luthérien de Hambourg, Jean Schellhamer (mort en 1620), avait coutume d'écrire en latin les sermons qu'il prêchait en allemand.

Pour faciliter le travail d'une langue à l'autre, on avait alors des dictionnaires spéciaux à l'usage des prédicateurs. Hain indique vingt-trois éditions du dictionnaire de Jean Melber de Gerolzhofen (n°s 1162-44)[4]. Les prédicateurs s'en servaient pour utiliser les recueils de sermons latins et pour y chercher les mots qu'ils n'entendaient pas. — Geiler écrivait tous ses sermons en latin et les prêchait tous en allemand (les sermons imprimés en allemand ne sont pas de lui; ils ont été ou transcrits de mémoire ou traduits du texte latin). Deux fois seulement il prêcha en latin, mais avec de grands efforts, car il n'était pas habitué à le parler. Le pasteur Jean Geffken, après avoir cité de nombreux exemples, dit avec raison : « Si nous n'avons du quinzième siècle que très-peu de sermons allemands imprimés, il ne s'ensuit point qu'on prêchât rarement dans la langue maternelle, et notamment en allemand; au contraire, un examen impartial de tous les témoignages, impose cette conclusion invincible qu'on prêchait au moins aussi souvent que de nos jours, et qu'on obligeait sévèrement les fidèles à assister aux sermons. Geiler prêchait souvent plusieurs jours de suite. Dans tous les miroirs des pénitents, la négligence

[1] *Sermones super dominicam orationem et angelicam salutationem.* Colon., 1505, 1506.

[2] Erasmi *Op.*, ed. Clericus, p. 456. Erasmi *Op.*, ed. Clericus, IX, 786.

[3] *Decem præcepta wittenbergensi prædicata populo.* Wittenbergii, 1518. Ces sermons furent prêchés de 1516 à 1517, pendant la période catholique. Deux ans après, ils furent traduits en allemand et publiés à Bâle en 1520. Il est dit expressément à la fin : *In Duetsch zuo ersten gedruckt*. D'autres sermons de Luther parurent d'abord en latin, et seulement ensuite en allemand. Il les avait donc écrits en latin.

[4] *Vocabularius prædicantium,* avec cette recommandation rimée :

Si te maternæ remoratur inertia linguæ,
Quo minus ad populum fundere verba queas;
Si cupis utiliter verbum transferre latinum,
Si proprie quidvis exposuisse velis,
Fac relegas istum vigilans avidusque libellum,
Inque tuas facito sæpe venire manus,
Nec facile credas populares dicere posse
Sermones, isto nisi potiare libro.

Cf. Guarini, *Vocabularius breviloquus.* Basil., 1482, 1 vol. in-fol.

de la prédication est traitée de faute grave, et, quand il y a mépris, de péché mortel[1].

§ 4. Le catéchisme[2]; l'enseignement populaire.

L'illustre chancelier Gerson avait écrit dans les premières années de sa carrière une méthode *sur la Manière de conduire les petits enfants à Jésus-Christ, De parvulis ad Christum trahendis.* On a prétendu aussi que dans les derniers temps de la période où il vécut retiré du monde, il tenait lui-même une école où il expliquait le catéchisme aux enfants, selon une coutume presque générale qui s'est continuée jusqu'à nos jours; mais son récent biographe[3] ne trouve point cette assertion confirmée par les documents contemporains. Si, comme tout l'indique, il faut renoncer à une opinion dans laquelle on se complaisait, l'ouvrage précédent n'en atteste pas moins combien ce grand homme avait à cœur l'instruction chrétienne de la jeunesse. Cette sollicitude était généralement partagée par l'Eglise du quinzième siècle. Pas plus que la prédication, l'instruction élémentaire du peuple n'était compromise ou négligée. Le mot de catéchisme exprimait alors l'enseignement verbal de la religion; Luther est le premier qui lui ait donné le sens de manuel d'instruction sur les vérités fondamentales du christianisme.

Au quinzième siècle, l'enseignement catéchétique avait un rapport intime avec l'instruction sur la confession. Celle-ci préparait les voies à ce que devait enseigner plus tard le catéchisme. Le nombre incalculable des miroirs pour la confession, des instructions pour les confesseurs et pour les enfants qui se préparaient à la confession, montre avec quelle exactitude on se confessait des fautes particulières, y compris les fautes vénielles. Il y avait des recueils pour les confesseurs habiles et savants, comme pour les confesseurs simples et moins instruits; ils étaient même si nombreux que Savonarole les comparait à une mer infranchissable[4].

[1] J. Geffcken (prédicateur à Hambourg), *Der Bilderkatechismus des fünfzehnten Jahrhund. und die katechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. I. Die zehn Gebote.* Leipz., 1855, in-4°. — M. Kerker, *Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Beziehung auf das südwestliche Deutschland,* dans *Tüb. theol. Q.-Schrift,* 1861, p. 373-410; 1862, 267-301.

[2] La principale source à consulter est l'ouvrage de Geffcken, trop peu apprécié des catholiques. Fruit de plusieurs années de travail, il traite avec une grande impartialité de la situation de l'Eglise au quinzième siècle, des chants religieux, de la Bible, de la prédication, du *catéchisme* et des matières qu'il comprenait avant Luther, de l'influence de la confession sur l'extension du catéchisme, des ouvrages composés sur les dix commandements à l'usage des confesseurs sages et éclairés, des livres à l'usage des confesseurs ignorants et d'un usage pratique.

[3] J.-B. Schwab, *Joannes Gerson.* Würzb., 1858, p. 773, 774.

[4] Dans son *Eruditorium confessorum,* — Par., 1510, — il les appelle *Intransfretabile pelagus.* Par., 1517; Vened., 1520, 1543. « Conscripta tum

L'auteur de la Somme des ignorants, *Summa rudium*, publiée à Reutlingen en 1487, dit qu'il n'a eu en vue que les confesseurs, à cause du petit nombre de prêtres qui peuvent supporter les frais de pareils livres[1]. Les nombreux ouvrages sur les dix commandements, qui embrassaient la matière actuelle du catéchisme, mais ne servaient alors que de préparation à la confession, se divisaient en trois classes : il y avait les livres destinés à compléter l'instruction des confesseurs, les livres destinés aux confesseurs moins instruits et d'une portée toute pratique, et enfin les livres à l'usage des peuples, écrits en langue vulgaire.

L'ouvrage du dominicain Jean Nider d'Isny, sur les dix commandements, est à coup sûr celui qui a eu le plus de vogue au quinzième siècle : il a été souvent réimprimé depuis. Nider entra chez les dominicains de Nuremberg, enseigna à Vienne, devint prieur du couvent de Bâle, recteur de son ordre à Trèves, prit une part active au concile de Bâle en 1431, et mourut à Nuremberg en 1438[2]. Son principal ouvrage, le *Præceptorium,* ou *Explicatio decalogi,* est fort étendu. Son but était d'abord de recueillir pour les prédicateurs et les confesseurs de son ordre les commandements de Dieu et de l'Eglise, en les accompagnant de commentaires[3]. On lui doit encore plusieurs autres écrits sur la confession et la pénitence[4].

L'ouvrage de cette époque le plus complet sur les dix commandements est du Belge Henri Herp, provincial des franciscains, qui vécut longtemps à Cologne et mourut à Malines en 1478. Il était célèbre comme prédicateur. Son livre principal est le *Miroir d'or* sur les prescriptions de la loi divine[5],

librorum et quæstionum ac canonum multitudine tum opinionum diversitate adeo excreverunt, ut rudiores et novelli (presbyteri) intransfretabile pelagus, etc.; » et cette mer qu'ils voyaient s'étendre devant eux, les prédicateurs n'osaient s'y hasarder. Savonarole avait donc, sur la demande de ses confrères, composé un Compendium où il avait négligé les longues citations, les questions infinies (*allegationum et quæstionum numerositate).* Il suit la méthode des dix commandements, mais il traite aussi des autres matières, y compris les sacrements.

[1] « Pro libris comparandis exigunt pingues expensas. » Reutling., 1487, 1 vol. in-fol.

[2] Les éditions de ses écrits sont citées par Hain, II, 11780-11854, en soixante-quatre numéros, et plusieurs y manquent encore. — De son livre : *Die vierundzwanzig güldenen Harpffen,* élaboration des vingt-quatre conférences de Cassien, Hain cite 9 éditions. J. Nider était professeur de théologie à Vienne en 1425. — Cf. S. Brunner, *Der Predigerorden in Wien und Oesterreich.* Wien, 1867, p. 36-38 (*Handschriften von Nider*).

[3] Outre les dix-sept éditions citées par Hain, nos 11780-11796, il y en a peut-être encore autant d'autres.

[4] *Confessionale* ou *Manuale confessorum,* 13 éditions citées par Hain. — Son *Consolatorium timoratæ conscientiæ.* Hain, 7 édit. — *De lepra morali,* 7 éditions, roule principalement sur les sept péchés capitaux.— Il y a aussi des *Sermons,* etc.

[5] *Speculum aureum de præceptis divinæ legis,* 4e édit. Mogunt., Pet. Schœffer, 1474, 1 vol. in-fol. — Norimb., Koburger, 1481. — Argentor., 1486; Basileæ, J Froben, 1496, 1 vol. in-4o.

publié en forme de sermons (221). Nicolas Dinkelspühel, de la Souabe, prédicateur renommé de Vienne et recteur de l'université de cette ville, prit une part active aux délibérations du concile de Constance[1]. Ses mérites ont été célébrés par Æneas Sylvius, Antonin de Florence, Geiler, etc. Toutefois, ses sermons ressemblent plutôt à des catéchismes. — Le nombre des ouvrages imprimés sur les dix commandements, avec la confession et les autres parties du catéchisme, sont tellement nombreux qu'il est impossible de les énumérer. C'est donc une pure invention de prétendre que l'enseignement populaire était négligé avant la réforme : il semblerait plutôt qu'il eût décliné depuis ce temps jusqu'à nos jours.

Le premier catéchisme imprimé en allemand est du P. Théodoric de Munster, dont nous avons souvent parlé. Il le publia en 1470, en bas allemand, sous le titre de *Miroir des chrétiens*[2]. Ce miroir, ou catéchisme, eut une vogue immense, et il a été réimprimé depuis dans le Brabant en 1470 ; à Cologne, en 1480, 1580 et 1598 ; à Anvers, 1614, etc. David, évêque d'Utrecht (mort en 1496), le recommandait instamment au clergé de son diocèse[3]. Une partie de l'instruction populaire était faite alors par la *Bible des pauvres*, ou représentation en images des principaux faits de l'Ancien et du Nouveau Testament mis en parallèle[4]. A partir du quatrième

[1] Oudin, III, 2301-2312. — Ses *Traités*, publiés par Jacques Wimpfeling (*Tract. Argentor.*, 1516, 1 vol. in-fol.), sont intitulés : 1° *De dilectione Dei et proximi;* 2° *De præceptis decalogi;* 3° *De oratione dominica;* 4° *De tribus partibus pœnitentiæ;* 5° *De octo beatitudinibus;* 6° *De septem peccatis mortal. et septem virtutibus illis oppositis;* 7° *Confessionale de septem pecc. mort.*; 8° *De quinque sensib.* — Ces sermons adressés au peuple sont probablement des instructions sur le catéchisme. L'auteur disait : « Non curabo servare modum in sermonibus ad clerum solitum observari, sed modum familiaris allocutionis. » Il est dit à la fin d'un manuscrit allemand de l'ouvrage sur les dix commandements : La matière du présent opuscule est tirée de quelques sermons de maître Nicolas Dinkelspühel, que Dieu absolve.

[2] Il en était alors du mot *speculum,* « miroir, » ce qu'il en est aujourd'hui du mot *catéchisme,* qu'on emploie à tout propos : *Catéchisme d'agriculture, d'arboriculture*, etc. Le mot *speculum* avait plusieurs acceptions. — Voir dans Hain, s. v. *Spiegel, Spiegel des Sünders, getdruckt und volendet in der Heyl. statt Augsspurg,* par Anthoni Sorg ; *ibid., Spiegel des Sterbenden,* etc.

[3] Binterim, *Deutsche Concilien,* VII, 564. — L'exemplaire des franciscains de Cologne portait : « Hoc primum exemplar est caute custodiendum. » — Geffcken (p. 150, *Beil.* XV, extrait du *Spegel des cristenn Mynschen,* Lubeck, 1501, 1 vol. in-12) trouva à Wolfenbüttel un autre exemplaire très-vieux du *Miroir du chrétien,* imprimé à Delft (en Hollande).

J. Geffcken, *Ueber die verschiedene Eintheilung des Decalogus, und den Einfluss desselben auf den Cultus.* Hamb., 1838.

[4] Biblia pauperum. *Nach dem Original in der Lyceumsbibliothek zu Constanz herausgeg. und mit einer Einleitung begleitet,* par Laib et Schwarz. Zürich, 1867, 1 vol. in-fol. — *Die Darstellungen der* Biblia pauperum *in einer Handschrift des* XIV *Jahrhunderts, aufbewahrt im Stifte S. Florian.* Publié par A. Camesina. Expliqué par G. Heider, avec 34 tableaux. Wien, 1863. — *Die Anfænge der Buchdruckerkunst in Bild*

siècle, et par conséquent bien avant l'invention de l'imprimerie, les images ont essentiellement concouru, dans toutes les époques, à l'instruction des masses ; de même qu'à toutes les époques aussi les hommes éclairés ont répudié les odieuses caricatures dont on profanait les choses saintes, et provoqué l'intervention de l'autorité ecclésiastique[1] ; mais il n'est jamais venu à la pensée de personne d'exiger la suppression complète des images, comme on l'a fait au temps de la réforme. Les iconoclastes de toute nuance ont toujours été abhorrés de l'Eglise, car les représentations sensibles ont toujours été un excellent moyen d'instruction pour la classe nombreuse de ceux qui ne savent pas lire. On les appelait les « écritures des laïques, » *litteræ laicorum.* Non-seulement les murs, mais encore les fenêtres[2] des églises et des corridors, les Bibles mêmes étaient ornées d'images, ou plutôt les extraits qu'on donnait de la Bible ne se composaient que d'images[3]. Aux travaux à la main succédèrent plus tard les gravures sur bois, qui devinrent les livres du peuple, et furent les précurseurs de l'imprimerie. Avant l'apparition des Bibles allemandes et de leurs images, il s'était répandu parmi la foule un petit livre in-4°, composé ordinairement de 40 planches en bois imprimées d'un seul côté[4]. Nous n'en connaissons pas l'auteur. Ce recueil, nommé *Bible des pauvres*[5], écrit en allemand et en latin, servait à instruire le peuple sur les faits de l'Ancien Testament et sur les événements du Nouveau ; les premiers symbolisaient les seconds, et les seconds montraient l'accomplissement des figures ; on y joignait des proverbes pour les expliquer et les rendre plus sensibles[6]. Ce titre de *Bible des pauvres* convenait admirablement, car il

und Schrift, par T.-O. Weigel et Zestermann. Leipz., 1866. Les éditeurs du manuscrit de Constance de la *Bible des pauvres* (titre que n'a pas cet exemplaire) font remonter son origine à l'an 1300.

[1] Guillaume Durand disait dans son ouvrage, composé vers 1311 : *De modo celebrandi generalis concilii* (pars II, rub. 51) : « Videretur utile, quod per ordinarios et rectores locorum omnes imagines deformes, et in quibus a veritate rei gestæ derivatur, deponerentur : nam quemadmodum si ad Scripturas sacras admissa fuerint officiosa mendacia, nihil in eis remanet auctoritatis et ponderis ; — sic dictæ picturæ et imagines, quod *loco scripturæ* et testimonii habeantur, ut per eas ad devotionem et cognitionem gestorum cernentes excitentur, videretur quod nullus error deberet ab iis in ecclesia tolerari, cum error, cui non resistitur, pro veritate accipitur. »

[2] M.-A. Gessert, *Geschichte der Glasmalerei.* Stuttg., 1839.

[3] Petri Zornii *Historia bibliorum pictorum ex antiquitatibus Ebræorum et Christianorum illustrata.* Lips., 1743, 1 vol. in-4°.

[4] Ant. Ruland, *Zur Geschichte bildlicher Darstellungen als Unterrichtsmittel für religiœse Volksbildung,* dans *Zeitschrift : Chilianeum,* 1862, publié par J.-B. Stamminger, p. 72-79, 95-103. — Le catéchisme en images de Geffken, dit Ruland, est « un excellent ouvrage en son genre et qui, malheureusement, s'est trop peu répandu. »

[5] *Biblia pauperum, sive Historiæ Veteris et Novi Testamenti.* — Berjeau, *Biblia pauperum.* Lond., 1865.

[6] G.-Th. Græsse, *Lehrbuch einer allgemeinen Literærgeschichte,* t. II, part. II, p. 268.

permettait à ceux qui ne pouvaient pas payer les dépenses, considérables alors, d'un exemplaire de l'Ecriture sainte, d'en acquérir quelques notions à peu de frais. La planche 1re représentait l'Annonciation de Marie, ayant à ses deux côtés Eve avec le serpent, et Gédéon avec sa toison ; la planche 2 figurait la naissance de Jésus-Christ ; la planche 3, les trois Rois ; la planche 4, la purification de Marie ; la planche 5, la fuite en Egypte ; la planche 6, le séjour en Egypte ; la planche 7, le massacre des innocents ; la planche 8, le retour d'Egypte ; la planche 9, le baptême du Sauveur ; la planche 10, la tentation dans le désert ; la planche 11, la résurrection de Lazare ; la planche 12, la transfiguration de Jésus-Christ ; la planche 13, Madeleine oignant les pieds de Jésus ; la planche 14, l'entrée à Jérusalem ; la planche 15, l'expulsion des marchands du temple ; la planche 16, Judas livrant Jésus aux grands-prêtres ; la planche 17, Judas recevant de l'argent (figuré par Joseph vendu aux Ismaélites et à Putiphar) ; la planche 18, la cène (figurée par Melchisedech offrant à Abraham le pain et le vin, et par la manne tombant du ciel) ; la planche 19, Jésus à Gethsémani ; la planche 20, l'enlèvement de Jésus et les soldats tombant à la renverse ; la planche 21, le baiser de Judas, Malchus ; la planche 22, Pilate se lavant les mains ; la planche 23, le couronnement d'épines ; la planche 24, Jésus portant sa croix ; la planche 25, le commencement du crucifiement ; la planche 26, le côté percé ; la planche 27, la sépulture, et pour contre-partie, Joseph jeté dans la citerne et Jonas dans la mer ; la planche 28, Jésus dans les limbes ; la planche 29, la résurrection ; la planche 30, les anges au sépulcre ; la planche 31, l'ange et Madeleine ; la planche 32, Jésus apparaissant aux disciples ; la planche 33, Thomas incrédule ; la planche 34, l'ascension (figurée par Enoch et Elie) ; la planche 35, la Pentecôte ; la planche 36, le couronnement de Marie ; la planche 37, le dernier jugement ; la planche 38, l'enfer ; la planche 39, l'éternité bienheureuse : le Sauveur porte les âmes dans une nappe (figure : les enfants de Job et l'échelle de Jacob) ; la planche 40, le couronnement des bienheureux.

Ces *Bibles des pauvres*, devenues très-rares, se paient maintenant au poids de l'or. Outre les Bibles des pauvres, on se servait encore pour instruire le peuple du « Miroir du salut des hommes, » *Speculum humanæ salvationis*, qui remonte au douzième siècle, et représente aussi en images tout ce qui se rapporte à Jésus Sauveur des hommes. Deux images sont toujours représentées ensemble. Le Miroir commence à la chute des anges et finit par le royaume des cieux. — « L'art de mourir, » *Ars moriendi*, se composait ordinairement de vingt-quatre tableaux. Le diable lutte contre l'âme du moribond et contre son ange gardien, en lui suscitant cinq tentations : l'incrédulité, le désespoir, l'impatience, la vanité, l'avarice ; et l'ange, à son tour, encourage le moribond en lui offrant les vertus opposées [1].

L'idée de la mort soudaine et imprévue était représentée d'une manière

[1] L'opuscule était intitulée : *De tentationibus morientium*, ou *Tentationes dæmonis*.

effrayante par la danse des morts, par les tableaux bibliques où l'on faisait voir qu'aucun âge, aucune condition, aucune carrière n'est à l'abri de ses coups. La mort apparaît toujours sous la forme d'un squelette à figure ricanante, qui enlève un pape, un empereur, un roi, un évêque, un prince, un prêtre, un moine, un riche, un pauvre, et les conduit à la danse des morts. L'idée elle-même est fort vieille, mais sa représentation figurée la plus ancienne est la danse des morts établie à Bâle en 1312[1]. Il y avait aussi diverses représentations symboliques du Symbole des apôtres[2]. On symbolisait et on expliquait de même le *Pater* (en dix tableaux), les « dix commandements, pour les personnes ignorantes[3], » et à côté d'eux « les sept péchés capitaux. » Les nombreux miroirs pour la confession étaient également pourvus d'images plus ou moins réussies. — C'étaient là d'excellents moyens pour instruire le peuple ; ils remplaçaient nos catéchismes et nos histoires saintes.

On s'est servi à tort de quelques expressions de Luther et de Matthésius sur la stupidité du peuple avant la réforme, pour dépeindre la situation de l'Allemagne tout entière. Le pays natal de ces deux hommes le cédait de beaucoup, en fait d'instruction, à toutes les autres parties de l'Allemagne, et du reste les expériences de jeunesse d'un pauvre moine mendiant ne suffisaient point à caractériser l'état intellectuel de toute une nation. Quel cercle de lecteurs ne supposent pas quatre-vingt-dix-huit éditions de la Bible latine publiées seulement avant l'an 1500 ? dit Geffcken. Le même écrivain ajoute, à propos des quatorze éditions complètes en haut allemand et des trois à cinq éditions en bas allemand répandues avant Luther, de 1466 à 1518 : « Les nombreuses gravures en bois dont ces éditions étaient ornées prouvent d'abord qu'elles plaisaient au peuple, et la seule vue de ces scènes bibliques devait produire des effets prodigieux. »

[1] St.-F. Massmann, *Die Baseler Todtentænze, in getreuen Abbildungen, sammt einem Anhang : Todtentanz in Holzschnitten des fünfzehnten Jahrhunderts*. Stuttg., 1847, avec 81 tableaux. — La danse des morts, de Bâle, avec laquelle celle de Lubeck lutte de célébrité, se trouve dans le couvent des anciennes religieuses augustines de Klingenthal, dans le Petit-Bâle. (Cf. Lübke, *Der Todtentanz in der Marienkirche zu Berlin*, 1861. — Voir *Histor.-polit. Blætter*, t. XXIV, 597.) Les ouvrages sur la danse des morts sont très-instructifs.

[2] Elles sont malheureusement perdues, et il n'en reste que l'exemplaire de Munich en six tableaux. Le premier représente Dieu sur le globe terrestre, avec ces mots : *Ego sum Alfa et O*, et en bas : « Je crois en Dieu père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. » Plus bas, à gauche, figurent le prophète Jérémie, et à droite, saint Pierre. (*Serapeum*, 1841, p. 305.) Ce tableau a pour but d'inculquer au chrétien le premier article du Symbole, et de lui montrer qu'il n'est que l'accomplissement de l'ancienne alliance conclue avec la terre.

[3] *Zehn Bott für die ungelernte Leut*. — Une pareille représentation symbolique des dix commandements, en douze tableaux, se trouve en appendice dans Geffcken, d'après un manuscrit de Heidelberg. L'âme du chrétien, dans son pèlerinage à travers la vie, est toujours accompagnée d'une part par son ange gardien, de l'autre par Satan.

Lorsque, pénétrant aujourd'hui dans une église grecque [1], on entend répéter sans fin les paroles du *Kyrie eleison*, ce chant ne laisse pas d'être émouvant dans sa monotonie. Ce même chant, du temps de Charlemagne et après lui, fut également usitée dans l'Eglise occidentale, et il y avait telles circonstances, les pèlerinages, par exemple, où le *Kyrie* et le *Christe* alternaient bien jusqu'à trois cents fois. En Allemagne, les progrès du chant allemand allèrent de pair avec les progrès de la langue. A dater du douzième siècle, le chant d'Eglise prend des formes plus précises. En Bavière, dans le troisième tiers du quatorzième siècle, on chantait en allemand pendant l'office divin. — Depuis la découverte de l'imprimerie, les traductions imprimées d'hymnes, de cantiques, de livres de chant, se multiplièrent rapidement. Le premier livre de chant catholique connu jusqu'ici parut la même année [2]. — L'existence du chant ecclésiastique allemand est attestée par Mélanchthon lui-même. « Cet usage, disait-il en 1530 dans sa défense de la confession d'Augsbourg, a toujours été considéré comme louable dans l'Eglise; s'il est plus fréquent dans certaines églises, moins fréquent en d'autres, il n'est pas moins vrai que dans toutes les églises le peuple a toujours chanté quelque chose en allemand. Ce n'est donc pas une nouveauté. »

Cependant l'expérience apprend, aujourd'hui encore, que le chant du peuple en langue vulgaire n'a qu'une valeur très-relative. Il y a d'abord le charme de la nouveauté; le chant est exécuté avec édification, puis le

[1] Wilhelm Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, 2e édit. Stuttg., 1848. — Hoffmann von Fallersleben, *Das deutsche Kirchenlied bis auf Luther* (1832), 2e édit. Hannov., 1854. — Ad. Daniel, *Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum, canticorum, sequentium, circa a* 1500 *usitatarum, collectio amplissima*, t. I, *hymnos cont.* Hal., 1841. — T. II et III, Lips., 1844-1846, *Sequentia, cantica, antiphonæ, carmina Eccl. græcæ et syriacæ.* — Voir t. I, p. 610 (Rambach, Mone, Schlosser, Simrock, etc.). — Gall. Morel, *Lateinische Hymnen des Mittelalters.* Einsied., 1866. — B. Hœlscher, *Das deutsche Kirchenlied vor der Reformation mit alten Melodieen.* Münster, 1848. — Joseph Kehrein, *Kurze Geschichte d. deutsch. kath. Kirchenliedes bis* 1631. Würzb., 1858. — Le même, *Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen, aus den ælltesten deutschen gedruckten Gesangs-und Gebetbüchern zusammengestellt*, 2 tomes. Würzb., 1859-1860. — Phil. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ælltesten Zeit bis zu Anfang des* XVII *Jahrhunderts*, 2 tomes. Leipz., 1861-1868. — Ch.-Séverin Meister, *Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von der frühesten Zeit bis gegen Ende des* XVII *Jahrhunderts*, 1 vol. Freib., 1862.

[2] *Hymnarius, durch das ganze Jahr. verdeutscht, nach gewœndlicher Weis und Art zu syngen, so yedlicher Hymnus gemacht ist, Gott zu Lob, eer und preyss. Uns Cristen zu trost.* Imprimé à Sigmundslust, chez Schwaz (Tirol), 1524. Ce livre contient 137 hymnes (*deutsche gereimte Uebersetzungen*), et se trouve au *Tiroler Landesmuseum.* Précédemment, on se servait de Mich. Vehe : *Ein new Gesangbüchlein Geystlicher Lieder*, Leipz., 1537 (publié peu de temps après la mort du duc Georges de Saxe), nouvelle édition par Hoffmann de Fallersleben. *Vehe's Gesangbüchlein vom Jahre* 1537, Hannov., 1853, premier livre de chant imprimé en allemand.

charme se rompt, et les chants en langue vulgaire sont bientôt reproduits avec autant de routine, d'irréflexion et d'inintelligence que les chants latins. Le besoin des livres de chant n'a commencé proprement qu'avec les livres de chant allemands. Mais ni les chants allemands ne datent de Luther, ni les chants latins n'ont fini avec lui. A Hambourg, par exemple, le *Puer natus in Bethleem* et l'*Ecce quomodo moritur justus* ont été chantés jusqu'à la fin du dix-huitième siècle [1].

§ 5. L'architecture religieuse à la fin du moyen-âge [2].

L'activité féconde, le génie créateur de la fin du moyen-âge éclate surtout d'une manière étonnante dans le nombre infini des édifices religieux qui s'élèvent du sol à la fin de cette période. Les constructions gigantesques entreprises par des nations, des villes, des monastères, des corporations prises d'une noble rivalité, sont les monuments les plus grandioses et les plus imposants que la sagacité et le génie artistique de l'homme aient jamais produits [3].

Pendant que l'architecture chrétienne semait partout ses chefs-d'œuvre, la sculpture, en Italie seulement, prenait un essor particulier [4]. En Allemagne, le plus célèbre monument de cet art est le tombeau de saint Sébalde à Nuremberg, par P. Vischer (mort en 1530). Dans le même temps, en Italie encore, la peinture chrétienne atteignait à son plus haut degré de splendeur.

Nous nous bornerons ici à passer en revue les cathédrales et les églises d'Allemagne qui ont été commencées en partie, et en partie achevées depuis le quinzième siècle jusqu'au commencement du seizième. Le style gothique de cette dernière période, sans valoir le gothique pur du treizième siècle, ne lui cède pas néanmoins de beaucoup dans une foule d'édifices, notamment dans les cathédrales de Milan, de Saint-Gui à Prague,

[1] Geffcken, p. 5.

[2] Nous renvoyons ici à l'excellent travail d'Alzog, dans la 8e édition allemande de son *Histoire de l'Eglise*, 2e vol., 241-247, où les sources sont indiquées. L'éditeur se propose, dans un ouvrage qui paraîtra bientôt sous le titre de : *Series episcoporum Ecclesiæ catholicæ,* de faire l'historique de chaque cathédrale et des plus remarquables églises, dont la plupart datent des trois derniers siècles du moyen-âge.

[3] Hurter, *Innocent III,* t. IV, p. 628.

[4] T. I, p. 633. — Georg. Vasari, *Leben der ausgezeichnetsten Maler, Bildhauer und Baumeister von Cimabue bis zum Jahre* 1567, *aus dem Italien.,* par E. Schorn. Stuttg., 1832-1847, 5 vol. (la plupart italiens). — M. Lübcke, *Geschichte der Plastik.* Leipz., 1863. — M. Lübcke, *Vorschule zum Studium der kirchlichen Kunst,* 5e édit. Leipz., 1866. — H. Otte, *Handbuch der kirchl. Kunst-Archæologie des deutschen Mittelalters,* 4e édit. revue, Leipz., 1863-1867, p. 1010 (avec indication complète des ouvrages à consulter).

de Saint-Etienne à Vienne, de Notre-Dame à Munich, dans la cathédrale d'Ulm, et en partie dans celles de Fribourg et de Constance [1].

Dans la dernière période du style gothique, aux quinzième et seizième siècles, on remarque quantité d'innovations capricieuses nullement fondées sur les principes du style gothique, bien qu'elles ne manquent pas d'attrait : elles pèchent tantôt par une hardiesse excessive, tantôt par la lourdeur et la sécheresse de l'ensemble, tantôt par la superfétation des ornements, la frivolité des formes et la discordance des parties [2].

En Allemagne, ce furent les pays du Rhin qui eurent les premières et les plus parfaites églises gothiques ; il suffit de citer Cologne, Strasbourg et Fribourg (treizième siècle). Toutefois, la majeure partie des églises gothiques dans ces contrées ne datent que du quinzième siècle. Le chœur même de la cathédrale d'Aix-la-Chapelle, construite sous les Carlovingiens, remonte à 1353 seulement. La cathédrale de Bâle, après une restauration complète de l'ancien édifice, fut consacrée en 1363 ; la plus récente des deux galeries est de 1470 à 1487 ; la tour méridionale, de 1481-1500. L'église dominicaine de cette ville date en grande partie de la seconde moitié du quatorzième siècle, ainsi que l'église de Saint-Ulric ; la tour remonte à 1440-1444. L'église de Saint-Théodore est de la première moitié du quinzième siècle.

La collégiale de Berne [3] fut érigée de 1421 à 1520. Son portail grandiose se distingue par la profusion des ornements ; la tour occidentale est restée inachevée à cause de l'invasion de la réforme. — La chapelle de Sainte-Marie, à Berne, fut construite vers 1465. L'église paroissiale de Bingen, originairement à trois vaisseaux et élevée en 1403, fut agrandie en 1500 par l'adjonction de deux nefs extérieures. L'église des minorites de Bonn date de 1450 ; elle appartient maintenant à la ville ; le corps de l'édifice, en forme de basilique, a trois vaisseaux, tandis que le chœur n'en a rien qu'un seul. Le collégiale de Bruchsal est de 1444 ; l'église Saint-Michel, de 1472. La collégiale de Calcar est achevée depuis la fin du quinzième siècle ; elle est à trois vaisseaux avec piliers ronds, et passe pour le plus beau et

[1] F. Schlegel, *Grundzüge der gothischen Baukunst,* 1804-1805. — *Sammlung gothischer Kirchen in Deutschland,* 1808. — J.-C. Costenoble, *Ueber altdeutsche Architektur und deren Ursprung,* 1812. — J. Murphy, *Ueber die Grundregeln der gothischen Baukunst. Aus dem Englischen,* par Engelhard, 1828. — Th. Melas, *Erwin von Steinbach, oder Geist der deutschen Baukunst,* 3 vol., 1834. — Rud. Wiegmann, *Ueber den Ursprung des Spitzbogenstyls,* 1842. — Aug. Reichensperger, *Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhæltniss zur Gegenwart,* 1845 (3e édit., 1859). — C. Heideloff, *Grundzüge des altdeutschen Baustyls,* 1847. — Kaumann, *Ueber die germanische Baukunst des Mittelalters,* 1847. — Laib et Schwarz, *Formenlehre des romanischen und gothischen Baustyls,* 2e édit., 1860. — Puttrich, *Denkmale der Baukunst im Mittelalter in Sachsen.* Leipz., 1836-1843. — Voir les ouvrages d'Aug. Pugin sur le style gothique dans Aug. Rosenthal : *Convertitenbilder aus dem* XIX *Jahrh.,* 2 vol., 1868, p. 120.

[2] Otte, p. 487, avec planches, 219-225.

[3] Probst, *Das Münster zu Bern.* — Stantz, *Das Münsterbuch. Eine artistisch-historische Beschreibung des S. Vincenzen-Münsters in Bern,* 1865.

le plus parfait modèle des édifices en terre cuite que possède le Bas-Rhin. L'église capitulaire de Clève (1334) est dans le style sévère des églises du Bas-Rhin construites en briques.

La cathédrale de Cologne fut commencée le 14 août 1248, et le chœur fut bénit le 27 septembre 1322. On attaqua alors le corps du bâtiment, et en 1437, la tour méridionale était achevée jusqu'au troisième étage. Aujourd'hui encore, il n'y a de terminé que le chœur. La cathédrale de Constance est du onzième siècle; les galeries et les salles adjacentes ne furent terminées que vers 1400. L'église Saint-Etienne de cette ville est de 1428 à 1486[1]. Les fondements du chœur de la cathédrale de Fribourg, originaire de l'époque romane, furent posés en 1354; il fut construit entre les années 1471 et 1513. A voir sa couronne de chapelles et ses mille voussures qui s'élancent sur de frêles piliers, on devine que le style gothique est arrivé à ses derniers développements[2].

L'église d'Adelgund à Emmeric, construite en tuiles, est de 1483 : elle a trois vaisseaux d'égale dimension. — Celle de Erkelenz (près d'Aix-la-Chapelle) est parmi les édifices en briques des derniers temps du style gothique un des plus grandioses et des mieux réussis dans les contrées du Rhin. — L'église du Saint-Esprit à Heidelberg (1398) est pourvue de galeries, et les nefs font le tour du chœur. A Mayence l'église de Saint-Emmeran remonte à la fin de la période gothique, vers 1450; celles des carmélites, achevée en 1404, est en forme de basilique. La cathédrale de Metz, magnifique basilique en forme de croix, avec une ceinture de chapelles et deux tours qui s'élèvent du milieu des deux vaisseaux extérieurs, a été commencée au treizième siècle et continuée en 1327 après une longue interruption; sa partie méridionale est des derniers temps du gothique (1486-1522); elle a été achevée en 1522, et consacrée en 1546. Ses parties plus récentes ont été continuées dans l'ancien style[3]. De la cathédrale de Strasbourg, dont la célèbre façade fut construite dans les années 1277-1339-1365, la partie septentrionale de la tour est terminée depuis 1439 seulement; la tour méridionale attend encore son couronnement[4]. A Worms, l'église de Notre-Dame est de 1467, avec des parties plus anciennes. — La célèbre collégiale de Xanten, avec cinq vaisseaux magnifiques, doit avoir été achevée dans le même temps. Les tours, en style roman, sont de 1213; le chœur fut

[1] *Führer durch die Münsterkirche zu Constanz.* — *Der Dom zu Constanz*, dans *Beilagen der Augsburger Postzeitg.*, 1856, n. 13-15.

[2] J.-N. Müller, *Führer durch die Dom-und Münsterkirche zu Freiburg*, 1839. — G. Engelberger, *Beschreibung der Domkirche zu Freiburg*, 1847. — F.-J. Mone, *Ueber das Münster zu Freiburg*, dans *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 1852, III, 17-38.

[3] E.-A. Bégin, *Histoire et description pittoresque de la cathédrale de Metz*, 2 vol., 1843.

[4] Grandidier, *Essais historiques et topographiques sur l'église cathédrale de Strasbourg*, 1782. — L. Schneegans, *Essai historique sur la cathédrale de Strasbourg*, 1836. — A. Friedrich, *la Cathédrale de Strasbourg et ses détails*, 1839-1841. — A.-W. Strobel, *Das Münster in Strassburg*, 1844. — F. Piton, *la Cathédrale de Strasbourg*, 1862.

commencé en 1263, la sacristie en 1356, la partie orientale des vaisseaux latéraux en 1368, la restauration des tours, etc., le commencement des voûtes en 1417, les contreforts et les arceaux en 1437 (la construction fut arrêtée jusqu'en 1483); les fenêtres du vaisseau central furent achevées en 1487; le côté méridional en 1492, la voûte des vaisseaux latéraux, au sud, en 1500, les contre-forts en 1508, la grande fenêtre placée entre les tours en 1519, le côté nord de la tour, en 1528. L'église a été restaurée de nos jours[1].

Quant aux monuments religieux de la Souabe, la plupart datent de la fin du moyen-âge. La cathédrale d'Ulm est le plus important, ou du moins le plus imposant édifice gothique de ce pays. Cette église, une des plus vastes de l'Allemagne, construite par les Ulmois, à leurs propres frais, sans secours étranger et avec le seul argent des indulgences, fut entreprise en 1377; interrompue, elle fut continuée jusqu'en 1494 avec de grandes modifications du plan primitif; la disposition actuelle de l'intérieur des nefs latérales date probablement des années 1502-1507. Le corps du bâtiment est en terre cuite; la tour, brillamment décorée, mais malheureusement incomplète, est tout entière en pierres de taille; le milieu de la façade est orné d'une magnifique colonnade, à trois rangs. Si la réforme n'avait pas arrêté ce travail, la cathédrale d'Ulm, quoique en style gothique de la dernière période, serait une des plus splendides du monde chrétien. — Elle est restaurée au dedans depuis 1843, et offre un aspect ravissant; l'extérieur aussi a été restauré en partie[2].

La ville d'Esslingen, la plus riche peut-être en monuments religieux du moyen-âge, possède surtout la belle église de Notre-Dame, de forme oblongue, avec trois vaisseaux d'égale hauteur. La tour, commencée en 1440 et achevée en 1525, est une des plus belles de la Souabe[3]. L'église Saint-Paul, du couvent des dominicains fondé en 1219 (du vivant de saint Dominique), est dans le style gothique primitif et en forme de basilique; elle fut construite entre les années 1233-1268; restaurée de notre temps, elle est maintenant l'église paroissiale des catholiques d'Esslingen[4]. L'église Saint-Michel de Hall, pourvue de trois vaisseaux à peu près d'égale hauteur et de piliers sveltes sans chapiteaux, date de 1427 à 1492; le chœur, qui est établi sur un plan incliné (1495-1525), est encore aujourd'hui la princi-

[1] *Die S. Victorskirche in Xanten Geschichtliches und Beschreibendes*, 1851. — G.-C. Scholten, *Auszüge aus den Baurechnungen der Victorskirche zu Xanten*, 1852. — B. Zehe, *Beschreibung des Doms zu Xanten*, 1852.

[2] C. Grüneisen et Ed. Mauch, *Ulm's Kunstleben im Mittelalter*, 1840. — Ed. Mauch, *Die Baugeschichte der Stadt Ulm und ihres Munsters*, 1864. — C.-D. Hassler, *Ulm's Kunstgeschichte im Mittelalter*, 1864. — Ferd. Thræn, *Der Munster in Ulm*, 1857 (*Thræn ist der Restaurator des Munsters*).

[3] Heideloff, *Die Kunst des Mittelalters in Schwaben*, tableaux XII, XIII. — C. Pfaff, *Geschichte der Frauenkirche in Esslingen und ihre Restauration*, 1863.

[4] La cathédrale de Saint-Martin, à Rottenbourg, malgré son surnom de *Templum peramplum*, lui cède modestement la primauté.

pale église de Hall. L'église de Saint-Jean avec une tour latérale ouvragée, fut consacrée en 1404. Celle de Saint-Kilien à Heilbronn, est d'une époque plus ancienne; le chœur, formé de trois vaisseaux d'égale hauteur, fut achevé en 1480; la tour occidentale fut commencée au quinzième siècle et finie de 1510 à 1529. La chapelle de Sainte-Marie à Hirschau fut construite de 1508 à 1516. L'église du couvent de Maulbronn fut *gothisée* en 1424; les autres monuments de ce lieu sont la plupart du quatorzième siècle, notamment la célèbre galerie de la Brunnen-Capelle, en gothique de la dernière époque. L'église paroissiale de Gaildorf, à un seul vaisseau, fut construite de 1518 à 1521. Celle de Leutkirch, en forme de basilique à huit piliers ronds, avec des voûtes en panneaux, le fut entre 1514 et 1519. L'église Sainte-Marie, de Reutlingen, commencée en 1247, dans le grand style gothique, fut achevée, quant à l'essentiel, en 1343. Celle de Sainte-Croix, de Rottweil, excepté quelques parties plus anciennes, remonte aux années 1364-1473. Elle est à trois vaisseaux. L'ancienne cathédrale de Rottenbourg, vieille basilique romane à piliers, fut reconstruite en 1421.

L'église de Saint-Georges de Tubingue date de 1470 à 1529. Les vaisseaux sont sans voûtes; la plus ancienne partie, le chœur, se distingue seule par la beauté des proportions. — A Waiblingen, toutes les églises remontent à la fin du quinzième siècle (1459-1489). L'église hors des murs est à trois vaisseaux, mais à un seul toit; la chapelle du cimetière, pourvue d'un caveau, est de 1496; l'église Saint-Nicolas, à un seul vaisseau, est de 1488; celle de Sainte-Marie, de Schondorf, en a trois; en 1477, son chœur fut construit en pierres de taille artistement travaillées; l'église de Sainte-Croix à Souabe-Gmund est de 1351 à 1510. Les deux tours, écroulées en 1492, ont été reconstruites avec art [1]. L'église d'Œhringen, à trois vaisseaux et en forme de croix, date de 1450 à 1500 [2]. Celle de Stuttgart, avec trois vaisseaux d'égales hauteur et largeur, et un chœur pourvu d'un seul vaisseau, remonte à 1436-1490. La *porte des apôtres*, du côté du midi, ornée d'un magnifique portail à deux rangées de statues, est de 1494 [3]. L'église Saint-Léonard est de 1470-1474; celle de l'hôpital, de 1471 à 1493. Le vaisseau latéral du côté nord est muni d'une tribune richement ornée, qui date de 1479, et d'une galerie à voûtes; achevées en 1505, elles ont été détruites dans les temps modernes.

Que d'églises n'a-t-on pas construites dans le pays de Stuttgart de 1505 à 1805 et 1855? On s'y plaint néanmoins, ainsi que dans les alentours, de la décadence de la vie religieuse dans l'époque antérieure à 1534-1536. De quel droit? Si les populations catholiques de ce temps, populations viriles et croyantes, n'avaient pas construit les églises qui décorent le Wurtemberg actuel, quelle disette d'églises n'y aurait-il pas aujourd'hui?

De même pour la Bavière. L'ancienne église de Notre-Dame à Munich fut, avec sa tour, abolie vers 1468. La belle église actuelle, à trois vaisseaux

[1] Laib et Schwarz, *Gothische Formenlehre,* tableau IX.
[2] J. Albrecht, *Die Stiftskirche zu Oehringen,* 1837.
[3] Heideloff, *Kunst des M.-A. in Schwaben,* I, 14-34, tableaux IV-X.

et construite en briques, avec nefs faisant le tour du chœur et deux puissantes tours, fut construite de 1468 à 1488 et consacrée en 1494 [1]. L'extérieur est très-simple; les tours, octogones à la partie supérieure, se terminent en une vulgaire grappe d'oignons. (L'église a été restaurée dans les années 1858-1861.) Les autres églises de Munich ne comptent point parmi les œuvres d'art. Les monuments de l'ancienne ville épiscopale Frisingue sont en partie anciens et en partie modernes. La cathédrale d'Augsbourg a subi vers la fin du moyen-âge différentes modifications [2]. Le chœur oriental, avec nefs circulaires, chapelles et deux beaux portails, a été commencé en 1356, voûté en 1410 et consacré en 1481. Une autre modification de l'ancienne cathédrale a été achevée en 1484. L'église de Saint-Georges date de 1490 à 1505. La plus importante construction de ce temps, à Ausgbourg, est l'église Saint-Ulric, en forme de basilique et de croix. L'ancienne église fut détruite jusqu'aux fondations [3]. En 1466, le cardinal Pierre de Schaumbourg (1423-1469) posa la première pierre en présence de 20,000 personnes. L'architecte était Burkard Engelberger de Hornberg, dans le Wurtemberg. — En 1493, quand la tour de la cathédrale d'Ulm commmença à incliner, le fameux architecte Bœblinger dut fuir devant l'animosité du peuple Le conseil municipal fit venir vingt-huit maîtres pour aviser aux mesures nécessaires; aucun n'osa donner des garanties. Le jeune Engelberger entreprit seul (1502-1505) d'étayer la tour de deux nouveaux piliers placés sous terre, et de fortes murailles en terre cuite. Cinq ans après, il reprit la construction de l'église Saint-Ulric d'Augsbourg (il mourut en 1512). Les fondements des deux tours furent posés en 1506, mais au lieu de les achever, on construisit la tour actuelle en style de la renaissance (1594). Une multitude de petites chapelles et de parties d'églises furent construites à Augsbourg dans le même temps.

A Nœrdlingen, la principale église, dédiée à Saint-Georges, remonte à 1428-1505. — Celle de Dinkelsbühl, sous le même vocable, fut construite de 1444-1499; celle de Donauwœrth, de 1444 à 1473 [4]; celle de Monheim, fondation des ducs de Bavière, vers 1450; celle de Lauingen, à piliers ronds, fut achevée en 1518; celle de Saint-Blaise, à Kaufbeuern, en 1420: le chœur date de 1435 à 1444. L'église Saint-Martin fut *gothisée* en 1438 et reçut un nouveau chœur; la tour fut exhaussée en 1424. Le chœur de l'église Saint-Magnus, à Kempis, est de 1427; l'église fut allongée en 1428,

[1] G. Gell, *Die Metropolitan-u. Stadtpfarrkirche zu U. L. Frau in München*, 1839. — J. Sighart, *Geschichte und Schilderung der Frauenkirche in München*, avec gravures. (*Histor.-polit. Blætter*, XXXII, p. 12-40 : *Wie unsere Ahnen ihre hohen Dome bauten.*) — H. Holland, *Geschichte d. Münchner Frauenkirche*, 1839. — La quatrième fête séculaire de la pose de la première pierre a été célébrée le 9 février 1868.

[2] J. Sighart, *Geschichte der bildenden Künste im K. Bayern*, 1862, p. 368-371.

[3] *Histoire de l'architecture*, dans Wittwer, *Catalogus abbat. monaster. S. Udalrici*, dans Steichele, *Arch.*, III, p. 243. — Sighart, p. 459.

[4] Sighart, p. 465. — Grimm, *Die Pfarrkirche S. Ulrich und Maria Himmelfahrt in Donauwœrth*, dans *Beil. zur Postztg*. 1837, n. 73.

et on y ajouta plus tard un quatrième vaisseau. — Le vaisseau de l'église Saint-Martin à Memmingen fut prolongé en 1419, changé en 1489 et 1491; les basses nefs latérales furent établies en 1457, et le chœur, de 1496 à 1500 [1]. — L'église paroissiale de Landsberg, en forme de basilique, avec un chœur à un seul vaisseau et une tour du côté nord, date de 1458-1488. L'église de Tœlz est postérieure à 1453; celle de Velden (Haute-Bavière) est à peu près du même temps. L'église de Trostberg, est de 1498; celle de Notre-Dame à Wasserbourg, est de 1386; l'église paroissiale, en briques et en forme de basilique, fut commencée en 1410; le chœur, en 1445 (l'intérieur a été altéré en 1635). La collégiale d'Altœtting fut commencée en 1489; c'est une église basse, avec des galeries, des piliers octogones, des voûtes à panneaux et deux tours effilées du côté de l'ouest. — Le chœur de l'église paroissiale de Neuœtting, avec sa tour hardie et élégante au côté nord, fut commencé en 1410; l'église même, avec piliers ronds et deux beaux portails, en 1485. L'église de l'hôpital, pourvue d'une magnifique tribune est du même temps; l'église de Sainte-Anne, avec ses voûtes étoilées, son vaisseau unique et son chœur étroit, est de 1511. L'église paroissiale d'Erding date environ de 1430.

Les plus magnifiques constructions de Landshut, capitale de la Basse-Bavière, où se forma une école d'architecture qui étendit au loin son influence [2], remontent également à la période qui a précédé la réforme. L'église Saint-Martin, faite en briques, avec trois vaisseaux d'égale hauteur, fut commencée en 1407 (peut-être en 1392); la chaire est de 1422, le maître-autel de 1424. En 1446, on travaillait aux deux sacristies, aux chapelles et à la tour. La voûte paraît dater de 1477 à 1478. En 1495, la tour était encore inachevée; la couverture en cuivre ne fut terminée qu'en 1580. Telle est l'origine de cette église, « l'orgueil des Bas-Bavarois [3]. » La fameuse tour qui s'élève sur la porte d'entrée occidentale comporte sept étages, avec une multitude de niches, de galeries, etc., une coupole couverte en cuivre massif.

A l'intérieur, les seize piliers octogones qui supportent la belle voûte en pierres excitent l'admiration. « C'est probablement la plus hardie construction de ce genre. »

L'église du Saint-Esprit date de 1407 à 1461. Celle de Dingolfing fut commencée en 1467; celle de Geisenhausen, près de Landshut, avec sa haute tour, fut achevée en 1477; celle de Jenkofen, près de Landshut, à trois nefs, avec de magnifiques nervures, date de 1447 environ; celle de Vilsbibourg est du dernier âge gothique et offre des proportions grandioses. Celle de Saint-Jacques, à Straubing, est du quinzième siècle et fut consacrée en 1512; la tour imposante du côté de l'ouest ne fut achevée que

[1] Ehrhardt, *Die geschichtliche Beschreibung der Martinskirche in Memmingen.* — Sighart, p. 465. — Matth. Bœblinger construisit le chœur quatre ans après sa fuite d'Ulm.

[2] Les plus célèbres architectes et charpentiers sont cités dans Sighart, p. 430-432.

[3] Sighart, 433.

vingt ans plus tard. Les autres églises et chapelles sont du même temps. A Ingolstadt, l'église de Notre-Dame, à plusieurs nefs sous un seul toit, date de 1415; le chœur, consacré en 1439, fut continué de 1495 à 1525. Les deux tours occidentales sont inachevées. Le duc d'Ingolstadt, Louis le Barbu, y consacra 500,000 florins[1]. Les autres monuments d'Ingolstadt sont de la même époque, ainsi que l'église de Schrobenhausen (1440-1480) et l'église paroissiale de Kelheim (vers 1468).

La plupart des monuments religieux importants du haut Palatinat, à Amberg, Chammunster, Eschenbach, Gnadenberg, près de Neumarkt, Neumarkt même, Neunbourg devant la forêt, Tischenreuth, etc., sont antérieurs à la réforme.

La splendide cathédrale de Passau, du dernier âge gothique, commencée en 1407 et construite en grès mou, fut continuée jusqu'à la fin de ce siècle; mais il n'en reste que le chœur, le vaisseau en forme de croix et la coupole (la tour, incendiée en 1662, a été reconstruite en style baroque). Quoique le style soit presque tout entier de la fin de la période gothique, la majesté de l'ensemble, sa richesse, les fines ciselures de ses ornements, sa remarquable coupole ne laissent pas de produire une impression d'étonnement : c'est, à coup sûr, une des plus splendides églises de la Bavière[2]. Les autres églises gothiques de Passau, Saint-Sauveur (1459-1487), Saint-Jean, le Saint-Esprit (1512), sont de la même époque. L'art gothique a répandu sur le sol de la Basse-Bavière et jusqu'aux forêts de la Bohême une multitude d'autres petites églises et de tours.

La cathédrale de Ratisbonne est, avec celle d'Ulm, en Souabe, le plus remarquable ouvrage gothique de la Bavière. Les fondements en furent posés en 1275, le chœur fut achevé en 1280; le corps du bâtiment fut construit entre 1381 et 1436; la façade de l'ouest, en style gothique des derniers temps, fut achevée de 1482 à 1486; les tours, restées interrompues depuis la réforme, ont été reprises en 1859[3]. Les magnifiques édifices de la Bohême, et le premier de tous, l'église de Saint-Gui à Prague (1343-1385), datent de l'époque de Charles IV. Les féroces hussites, de même que les hommes du quinzième siècle en général, ne savaient pas édifier, mais seulement détruire[4]. A Vienne, l'église Saint-Etienne est l'ouvrage de plusieurs siècles. La tour principale fut construite de 1359 à 1439. Une seconde et superbe tour, commencée en 1450, fut interrompue en 1519.

La gracieuse Nuremberg est extrêmement riche en édifices religieux, et malgré tout ce qu'on a fait pour la moderniser, elle est encore aujourd'hui une des plus belles villes du moyen-âge. Les grandes constructions du quatorzième siècle y furent continuées au quinzième (1400-1530). La principale

[1] Sighart, 415-421. — [2] Sighart, 437-439.
[3] Sighart, p. 299-306, 347-355, 440-448, 768.
[4] Legis-Glückselig, *Der Prager Dom zu S. Veit, gesch. u, archæolog. dargestellt,* avec 14 tableaux, 1856. — A. Ambros, *Der S. Veitsdom zu Prag,* avec 12 gravures en acier, 1858. — (Le même, *Der Führer durch den Dom zu Prag,* 1858.)

église est celle de Saint-Laurent [1] (1400-1477). La construction des deux nouvelles tours de Saint-Sébald fut décidée en 1481 ; l'une était achevée en 1482, l'autre en 1483. Dans tous les coins de rues, des églises plus petites s'élevèrent à Nuremberg. — Les plus belles églises d'Ansbach et de Bayreuth remontent au quinzième siècle, ainsi que diverses églises de Bamberg, de Wurzbourg et des alentours. — La superbe tour occidentale de Francfort fut fondée en 1415 et resta inachevée jusqu'en 1512, dans la prévision des orages qui menaçaient d'éclater.

La cathédrale de Bautzen est de 1441-1497 ; l'église du château de Chemnitz, de 1514-1525 seulement ; la cathédrale d'Erfurt fut commencée en 1456 ; l'église des augustins est de 1432 ; celle de Saint-Sévère, de 1473 [2]. La cathédrale de Freyberg, des derniers temps du gothique (1484-1500), est la transformation d'une basilique de style roman en style gothique de la dernière période. L'église Saint-Pierre et Saint-Paul de Gœrlitz, avec cinq nefs, remonte à 1423-1493. Toutes les églises de Gœttingue sont du quatorzième au seizième siècle. A Halberstadt, on a travaillé à la cathédrale depuis le treizième jusqu'au seizième siècle ; les voûtes sont de 1486 ; elle fut consacrée en 1491. Le riche *lettner* (siége de l'évêque), la salle du chapitre, etc., sont encore plus récents. L'église Saint-Maurice à Hall fut achevée en 1511 ; celle de Saint-Ulric, en 1516. La cathédrale a été mal restaurée, de 1520-1523. La chapelle de Saint-Maurice-Bourg fut consacrée en 1514. La construction de l'église (inachevée) de Saint-André à Hildesheim a duré jusqu'en 1515 ; l'église Saint-Lambert fut commencée en 1473 ; celle de Saint-Jacques est de 1504 ; celle d'Iéna, de 1472-1486 : la plupart des églises de Leipzig sont du quinzième siècle.

Les tours occidentales de la cathédrale de Magdebourg, dont les fondements datent de 1208, ont été poursuivies jusqu'en 1520 ; le couronnement de la tour méridionale est resté incomplet (la cathédrale est parfaitement restaurée [3]). Les six églises paroissiales doivent aussi beaucoup au quinzième siècle. — A la cathédrale de Meissen [4], construite vers 1274, les portails et quelques travaux accessoires sont du quinzième siècle ; la sacristie, au côté nord du chœur, est de 1504 [5]. La cathédrale de Mersebourg fut consacrée en 1517 ; les vestibules du couchant datent de 1540 environ ; le portail du côté septentrional de la croix, de 1500 à peu près. L'église de la ville, conforme à la cathédrale, remonte à 1432-1501. La cathédrale de Naumbourg est du treizième et du quatorzième siècle. L'église Wenzel est postérieure à 1473 ; celle de Saint-Maurice est de 1502 à 1512. L'église Saint-Blaise de Nordhausen, de 1489. Plusieurs églises de Quedlinbourg

[1] Sighart, p. 479-481.

[2] Puttrich, *Denkmæler*, 2e série. Erfurt, Append. 1-8.

[3] J.-H.-B. Burchhardt, *Momente zur Geschichte des Domreparaturbaues in Magdeburg*, 1826-1835, M., 1835.

[4] Puttrich, *Denkmæler*, 1re série. Meissen, Append. 2-15, 19 a.

[5] J.-F. Ursinus, *Geschichte d. Domkirche zu Meissen und ihrer Grabmæler*, 1782. (La chapelle des sépultures princières date de 1423 à 1425.) — J.-W. Schwechten, *Der Dom zu Meissen* (1826), 1847. — J.-Ad. Ebert, *Der Dom zu Meissen*, avec 21 lithogr., 1835.

sont de la fin du moyen-âge. L'église du château de Wittenberg, sur laquelle Luther afficha ses thèses, était un peu plus jeune que lui (1493 à 1499)[1]; elle fut le produit des bonnes œuvres extérieures, si détestées de Luther. A Zwickau, le chœur de l'église Sainte-Marie fut achevé en 1453-1470; le vaisseau le fut de 1506 à 1536; celle de Sainte-Catherine, à une seule nef, date de 1465.

La rénovation en style gothique de la cathédrale de Brandenbourg tombe dans les quatorzième et quinzième siècles (1307-1377, 1426-1435). Plusieurs églises de Breslau sont du quinzième. Sa cathédrale et celle de Cammin sont du treizième. Celle du Culm est du quatorzième au quinzième. Entre les nombreuses églises de Dantzig, celles de Sainte-Barbe et Saint-Barthélomée sont postérieures à 1499; celle de Sainte-Brigitte est de 1513; celle des dominicains, du quatorzième au quinzième siècle; celle de Saint-Jean, de 1460 à 1465; celle des carmélites est du même temps; celle de Sainte-Catherine, avec son riche pignon sur la porte principale et sa belle tour, est du même siècle.

La grandiose église de Notre-Dame, commencée en 1343 et réformée sur un plan plus vaste, fut terminée de 1400 à 1502. Une tour puissante s'élève du milieu de la façade occidentale, et des tourelles sveltes et octogones, surmontées de hautes flèches, dominent sur les coins de l'édifice[2]. L'église Saint-Pierre et Saint-Paul fut reconstruite sur les anciens fondements, de 1424 à 1515. L'église de la Trinité des moines gris, fut commencée en 1431; son chœur, long et à un seul vaisseau, est de 1481-1495; la partie nord, écroulée en 1503, fut restaurée en 1514; la tour est de 1495. Il y faut joindre les splendides galeries, le réfectoire (après 1522), les deux nefs avec de magnifiques voûtes chargées de palmiers et de rayons. Les cathédrales de Kœnigsberg, Marienwerder, Havelberg, Lubeck, sont d'une époque antérieure. La cathédrale (église des cisterciens) de Pelplin fut consacrée en 1472. — Celle de Ratzebourg est plus ancienne. Celle de Schwerin reçut son magnifique couronnement vers 1350-1375; le vaisseau est de 1412-1430. Parmi les quatre grandes églises de Rostock, la plus importante est celle de Sainte-Marie, qui correspond à la cathédrale de Schwerin; elle date, à l'exception de la tour occidentale, de 1398-1472. La cathédrale de Schleswig est des derniers temps du gothique. Celle de Stendal (évêché de Lébus) est un des plus beaux monuments en briques du quinzième siècle.

L'église de Saint-Jacques, à Stettin, édifice gigantesque, fut achevée en 1504. L'église Saint-Pierre est du quinzième siècle. L'église Sainte-Marie de Stralsund, un vrai colosse, fut achevée, quant à l'essentiel, en 1460. Le vaisseau de la cathédrale de Verden date de 1473-1490. L'église Sainte-Marie de Wismar, dont la disposition rappelle la cathédrale de Schwerin, fut consacrée en 1460.

Ces monuments de l'architecture chrétienne en Allemagne, surtout

[1] Gl. Stier, *Die Schlosskirche zu Wittenberg*, 1860.

[2] Th. Hirsch, *Die Oberpfarrkirche von S. Marien in Danzig*, 2 vol., 1843-1847.

depuis l'an 1450 à l'an 1517, sont autant de témoins qui déposent en faveur de l'ère catholique. Combien, sans eux, l'Allemagne serait pauvre en églises catholiques ! Qu'a-t-on fait en ce genre de 1517 à 1580 ? Où sont les cathédrales, où les témoins du génie créateur ? Il a plu à Dieu, dans ses impénétrables desseins, que l'Allemagne et le monde fussent en proie à cette décadence et à cet esprit de division ! Du moins, les monuments de la piété des vieux âges ont survécu aux orages des temps nouveaux, et ils montrent où réside la véritable Eglise.

§ 6. **Mœurs du clergé. — Les évêques.**

Ceux d'entre les « réformateurs » qui ont déserté la véritable Eglise ne sauraient être invoqués comme des témoins impartiaux de la situation morale du clergé. Ils avaient un intérêt visible à noircir les couleurs. Il n'en est pas de même des hommes qui ont vécu et sont morts dans le sein de l'Eglise ; de là vient qu'on se plaît à relever les dépositions accusatrices de Sébastien Brant, de Jacques Wimpfeling et de Jean Geiler. On est libre, sans doute ; mais il faudrait aussi tenir compte des paroles favorables qu'ils ont prononcées. Sébastien Brant témoigne indirectement de l'activité énergique du clergé sur la fin du moyen-âge lorsqu'il dit, au début de sa *Barque des fous :*

> Tout le pays regorge maintenant d'Ecriture sainte et de tout ce qui concerne le salut des âmes, Bible, saints Pères, et plus encore d'autres livres semblables ; aussi je m'étonne fort que personne n'en devienne meilleur.

Cette dernière plainte ne doit point nous surprendre, car on sait avec quelle persévérance et quelle force Luther se plaignait que son évangile rendait le monde pire de jour en jour.

Jacques Wimpfeling, malgré ses estimables qualités, était un esprit chagrin, brouillé avec lui-même et avec le monde, qui ne se plaisait nulle part, et qui ne se fût pas mieux trouvé dans une autre époque. Ses plaintes sur la décadence de la discipline ecclésiastique doivent être corrigées par lui-même et ramenées à leur juste mesure. Toutefois, en disant que le clergé d'alors n'était pas aussi mauvais que des catholiques et des protestants le dépeignent, nous ne prétendons point qu'il fût un clergé modèle ; lui-même ne le croyait pas. Ecoutons le langage de Wimpfeling[1] : « Je connais dans les six diocèses du Rhin (probablement Constance, Bâle, Strasbourg, Spire, Worms et Mayence), un grand nombre, un nombre même incalculable de pasteurs séculiers qui possèdent de grandes connaissances, notamment en ce qui est du ministère pastoral, et dont les mœurs sont irréprochables. Je connais, dans les cathédrales comme dans les collégiales, des prélats, des chanoines, des vicaires distingués, et je ne dis pas seulement quelques-uns, un petit nombre, mais

[1] Dans son livre : *De vita et miraculis Joan. Gerson.*

plusieurs, d'une réputation tout-à-fait intègre, pleins de piété, de libéralité et d'humilité envers les pauvres [1]. »

Dans son discours funèbre d'Albert, évêque de Strasbourg (mort en 1506), Geiler interpellait ainsi l'évêque nouvellement élu, Guillaume de Hohenstein : « Puissent les évêques se souvenir que saint Paul a tellement préféré le ministère du prédicateur à toutes les autres fonctions, qu'on dirait qu'il ne se soucie point de celles-ci. » A ce reproche, Wimpfeling répond indirectement : « Ni les apôtres, ni les Pères ne rougissaient de prêcher ; et, de nos jours, ni l'évêque Matthieu de Sion (Schinner, 1499-1522), ni le noble Léonard d'Egloffstein, chanoine de Bamberg, si vertueux, si versé dans les saintes Ecritures et les canons, ni tant d'autres fils de bourgeois fort considérés, pourvus du grade de docteurs en théologie, et que nous voyons par la grâce de Dieu, dans plusieurs diocèses d'Allemagne, préposés aux églises paroissiales, ne rougissent de le faire. Autrefois, ce défaut existait peut-être, mais maintenant, grâce à l'imprimerie inventée par les Allemands, nous voyons se multiplier tous les jours les hommes instruits qui se chargent du ministère pastoral avec un grand profit [2]. »

Geiler lui-même, qui parfois critique les évêques si sévèrement qu'on le croirait assuré de leur damnation éternelle par une révélation particulière, s'exhorte lui-même et exhorte les autres, dans un de ses sermons, à éviter les jugements trop rigoureux. « S'agit-il des évêques, dit-il, vous trouverez de pieux prélats; prenez ceux de Bamberg, de Worms, de Trente, et tous nos contemporains. Celui de Bamberg, homme honnête et pieux, prêche lui-même, confère lui-même les ordres et console les malheureux. Celui de Worms est un saint évêque. Celui de Trente, nommé Eucharius, ordonne lui-même, n'a point de coadjuteur, aime les pauvres [3], etc. »

Nous connaissons déjà de cette époque un grand nombre d'évêques allemands dignes de toute estime. — Toutefois, si l'on considère que les élections capitulaires et les influences extérieures portaient sur une grande partie des siéges épiscopaux des cadets de familles princières dépourvus de toute vocation ecclésiastique, on comprendra peut-être que plusieurs contemporains aient demandé que Rome nommât directement les évêques. Le cinquième timbre de la folie, dit Geiler, « c'est de ne choisir que selon la noblesse du sang. Et cette folie, ajoute-t-il, l'Allemagne entière en est

[1] Il y aurait un intéressant chapitre à écrire sous ce titre : *Ce que les pauvres ont perdu ou gagné par la réforme.* De même que la construction des églises, la construction des hôpitaux tombe dans la seconde moitié du moyen-âge. Sur cette question, la littérature allemande est pauvre comparée à la littérature française et à la littérature italienne.

[2] Wimpfeling, *De proba institutione puerorum.* Hagenaw, 1514, 1 vol. in-4°, cap. XXI (se trouve aussi dans Riegger, *Amœnitat.*, lib. II, 369).

[3] *Die Brœsamlin Doctor Kaysersperqs*, par J. Pauli, etc., p. XX. — Pauli semble avoir ramassé ici de fausses *miettes de pain*, car il n'y a point d'Eucharius, évêque de Trente; il veut sans doute parler d'Achatius, évêque de Trieste (Sobriach, 1487-1500).

atteinte : les évêques ne sont pas choisis parmi les plus doctes et les plus pieux, on ne nomme pas aux charges civiles les plus habiles, mais seulement ceux qui ont un sang plus noble, qui appartiennent, comme on dit, aux familles de la noblesse. — Maintenant on porte au gouvernement de l'Eglise des ignorants, des hommes amoureux de leurs plaisirs, sans culture, uniquement à cause de leur noblesse et de leurs grandes alliances. » Plus énergique encore était le langage de Thomas Murner, contemporain de Geiler :

> Depuis que le diable a introduit la noblesse dans l'état ecclésiastique, depuis qu'on ne veut plus d'évêque qui ne soit gentilhomme pur sang, le diable devra user bien des savates avant que tous les enfants des princes portent la mitre avec éclat.

La situation toutefois n'était pas aussi désespérée, comme on l'a vu par ce qui précède et comme on le verra encore dans ce qu'il nous reste à dire de l'épiscopat d'Allemagne depuis 1500 à 1540.

Nos précédentes recherches, dont la plupart s'appuient sur les travaux d'auteurs modernes, auront certainement convaincu tout lecteur attentif que le jugement porté sur l'état de l'Eglise dans le siècle antérieur à la réforme avait lui-même besoin d'être réformé. Nous ne croyons pas assurément que ce soit là une des périodes florissantes de l'histoire ecclésiastique ; des milliers de voix s'élèvent du sein même de l'Eglise pour demander la réforme dans son chef et dans ses membres. Nous croyons pourtant qu'elle valait infiniment mieux que l'ère de décomposition et de troubles qui lui a succédé, et dont l'Eglise catholique elle-même a ressenti les fâcheux effets ; car l'état de cette Eglise, depuis la réforme jusqu'au concile de Trente (1517-1545-1563), était sensiblement plus mauvais qu'avant 1517. Cette réflexion, qui s'applique d'abord à l'Allemagne, puis à la France pendant la guerre des huguenots ou pendant la seconde moitié du seizième siècle, s'applique de même à la Pologne, à la Hongrie, à la Belgique, à l'Irlande, etc., dans les temps où la réforme y prévalait ou cherchait à y prévaloir.

CHAPITRE III.

HISTOIRE DE LA RÉFORME DEPUIS 1517 A 1531.

§ 1er. Insurrection de Luther contre les indulgences.

Les généreux efforts tentés pour améliorer la situation ecclésiastique, propagés dans toute l'Eglise, reçurent d'un moine l'impulsion la plus funeste qui se puisse concevoir. Au lieu de suivre la marche régulière d'un progrès na-

turel, ils dégénérèrent en révolution religieuse et bouleversèrent les principes dont l'Eglise avait heureusement vécu pendant quinze siècles. Ce moine était Luther, né en 1483 à Eisleben de pauvres mineurs. Il puisa aux écoles de Magdebourg et d'Eisenach, puis à l'université d'Erfurt, les connaissances variées que la science abondante de ce temps pouvait offrir aux grandes aptitudes dont il était doué. Outre les langues latine et grecque, il possédait, du moins dans une certaine mesure, l'hébreu. Il étudia également la philosophie et la théologie scolastique. Son penchant le décida à entrer au couvent des augustins d'Erfurt; mais il ne tarda pas, sur la recommandation du provincial de l'ordre, Jean Staupitz, d'être appelé (1508) à l'université de Wittenberg, fondée six ans auparavant.

Pendant qu'il y enseignait, le dominicain Tetzel arriva à Wittenberg, chargé de publier une indulgence dont le gain était attaché à l'offrande de quelques pièces de monnaie. Une partie de cette somme était destinée à la reconstruction, depuis longtemps commencée, de l'église de Saint-Pierre à Rome, et une partie au prince Albert de Brandenbourg, qui avait été nommé, d'une manière tout-à-fait illégale, archevêque de Mayence et de Magdebourg, et évêque d'Halberstadt. La forme de la dispensation de l'indulgence avait depuis longtemps attiré l'attention des hommes d'Etat et des supérieurs ecclésiastiques; les premiers étant hostiles à l'indulgence pour des raisons économiques, les seconds, à cause de ses fâcheux effets sur les mœurs et la religion. Aussi, chaque fois qu'il était question de modifier les rapports de l'Eglise d'Allemagne avec le Saint-Siége, les indulgences devenaient une cause de récrimination (par exemple en 1509).

Pour la première fois en 1500, l'offre d'une indulgence fut admise à cette condition seulement que l'argent resterait dans l'empire d'Allemagne. Il fut défendu en plusieurs endroits de la publier; l'évêque Jean de Meissen l'interdit dans son diocèse, et les exemples ne manquent pas d'évêques qui conseillaient aux prédicateurs de combattre ceux qui publiaient des indulgences, notamment dans le diocèse de Constance.

Lors donc que Luther, le 31 octobre 1517, dans quatre-

vingt-quinze thèses, se déclara contre elles, il n'y a pas lieu ni de lui en faire un mérite particulier, car il n'était pas le premier à signaler les abus qui s'étaient glissés dans cette matière, ni de lui faire un reproche, puisque l'indulgence avait quelque chose de très-blessant dans la forme. Du reste, Luther ne rejetait pas absolument les indulgences ; dans la dispute qu'il provoqua, il ne voulait qu'obtenir des éclaircissements sur une question obscure à ses yeux, et s'assurer comment on pouvait concilier les indulgences avec le progrès dans la vie spirituelle. Conrad Wimpina, professeur de théologie à Francfort-sur-l'Oder, entrant dans les vues de Luther, établit cent six thèses où il traitait des indulgences avec beaucoup de netteté et de perspicacité, et prouvait que non-seulement elles sont compatibles avec l'esprit de pénitence, mais qu'elles le favorisent et le développent. Elles parurent sous le nom de Tetzel[1].

§ 2. **Pourparlers avec Luther. — Dispute de Leipzig.**

Luther, dans ses thèses, n'avait pas seulement parlé du Saint-Siége en termes très-respectueux : convaincu que la façon particulière dont Tetzel recommandait les indulgences était contraire au sentiment du pape, il avait tourné ses propositions de manière que l'honneur du Saint-Siége n'eût point à souffrir de la conduite indiscrète des promulgateurs de l'indulgence. Il n'est pas douteux que Luther y allait avec sincérité ; malheureusement, il y avait dans les sombres profondeurs de son être un je ne sais quoi dont lui-même ne se rendait pas compte et qui éclatait déjà à son insu dans ses thèses. Ce je ne sais quoi, il suffirait d'une première occasion pour en faire une arme contre le pape et contre une grande partie de la doctrine de l'Eglise. Voici quelle fut la marche des choses. Tetzel et le dominicain de Rome Sylvestre Prierias se bornèrent à défendre les indul-

[1] Valentin Grœne, dans son ouvrage : *Tetzel und Luther, oder Lebensgeschichte und Rechtfertigung des Ablasspredigers und Inquisitors J. Tetzel*, Soest, 1863, cherche à prouver que ces thèses sont vraiment de Tetzel, p. 71-96. — Sur Wimpina, cf. *Notitia univers. francofortanæ*, 1707, p. 77 et suiv.

gences, en invoquant l'infaillibilité du pape. C'était étendre considérablement le champ de la discussion. Luther, en combattant avec raison ce point de vue de ses adversaires, tomba lui-même dans des principes erronés touchant la puissance de l'Eglise. Des idées étranges, et dont il n'avait encore qu'une conscience confuse, s'éveillèrent en lui touchant la rémission des péchés, et ne lui permirent plus d'accepter les indulgences, sous quelque forme qu'on les présentât.

Invité en 1518 à comparaître à Rome dans l'espace de six semaines, il fut dispensé de s'y rendre par les bons offices du prince électeur Frédéric de Saxe, et on lui permit de se justifier à Augsbourg en présence du cardinal Cajetan de Vio, homme fort instruit, bien pensant et plein de modération. La conférence (13-15 octobre 1518) roula sur les idées de Luther en matière de foi; Cajetan les trouva entachées d'erreurs, mais elles n'étaient pas encore assez développées pour attirer toute l'attention qu'elles auraient méritée[1]. Cajetan, ne jugeant pas à propos d'insister, se contenta de demander une rétractation sur l'affaire des indulgences : Luther la refusa obstinément[2]. Le légat échoua de même en écrivant à l'électeur de Saxe de chasser Luther de son pays. Le 9 novembre 1518, tout en publiant une bulle où il approuvait la doctrine des indulgences, Léon X chargeait de nouveau Miltitz, gentilhomme Saxon, de tenter un accommodement et de gagner le prince électeur par la remise de la rose d'or. Vers le même temps, 28 novembre, Luther en appelait au concile universel.

L'œuvre de la paix essayée par Miltitz dut être singulièrement contrariée par l'apparition du docteur Eck d'Ingolstadt,

[1] Luther prétendait que nous sommes justifiés uniquement par la foi et par la miséricorde divine, et que les sacrements n'opèrent que par la foi. Il en appelait aux universités de Fribourg, de Bâle, de Paris et de Louvain. (*Note de Mœhler.*)

[2] Après un troisième colloque, dans lequel Luther fut congédié avec invitation de ne plus revenir sans se rétracter, il écrivit à Cajetan (17 octobre) une lettre où il déplorait sa conduite violente et irréfléchie, promettait de garder le silence si l'on faisait taire aussi ses adversaires, demandait pardon au pape et promettait de ne plus rien faire de semblable ; mais il demandait que l'Eglise et le pape se prononçassent, car il ne pouvait point se rétracter sans être convaincu par des raisons.

qui invitait Luther à une dispute publique afin de le convaincre d'erreur, car son vrai dessein était de l'obliger au silence, de lui faire avouer au pape qu'il avait usé d'expressions trop violentes, qu'il n'avait jamais voulu blesser la doctrine de l'Eglise et qu'il fallait oublier le passé. Tetzel ne se serait point opposé à ce plan, car Miltitz l'avait invité à Leipzig, et lui avait fait de si vifs reproches, qu'il en mourut peu de temps après (1519). Luther avait accepté en partie les propositions de Miltitz, et avait écrit au pape dans les termes les plus humbles; mais il restait toujours certaines difficultés, dont la solution devait, contre le gré de Luther, être abandonnée à l'évêque de Trèves, lorsque le docteur Eck vint donner à la question une tournure extrêmement fâcheuse[1], en offrant à Luther l'occasion d'énoncer avec plus de précision et de clarté ce qui était resté jusque-là dans un état plus ou moins obscur et se serait peut-être complètement évanoui[2]. Il soutiendra désormais (juin 1519) que l'homme n'a point de libre arbitre, que Dieu opère seul dans l'œuvre de sa régénération et que l'homme y est purement passif. Il rejette le purgatoire comme incompatible avec la doctrine de la rémission des péchés, laquelle exclut tout châtiment. Il dit du pape, dans une de ses thèses, que sa suprématie sur les autres évêques ne date que de quatre siècles, par conséquent qu'elle n'est point d'institution divine. Quoique Luther fût soutenu par son collègue André Bodenstein, surnommé Carlstadt, du lieu de sa naissance (dans le Wurtemberg), Eck n'en remporta pas moins une victoire décisive, si l'on en croit ses nombreux auditeurs, parmi lesquels figurait Georges de Saxe, qui s'intéressait particulièrement à la conférence[3].

[1] Cette dispute était surtout désirée par le très-catholique duc de Saxe, Georges, qui se brouilla à ce propos avec l'évêque diocésain, Adolphe de Mersebourg. Georges reconnut plus tard son erreur.

[2] Suivant l'opinion protestante, le schisme était nécessaire, et Luther était l'instrument choisi de Dieu pour l'accomplir.

[3] Cette dispute dura du 27 juin au 15 juillet 1519. Luther écrivait au prédicateur de la cour, Spalatin : « Nam quia male disputatum est, edam resolutiones denuo. Lipsienses nos neque salutarunt neque visitarunt, ac veluti hostes invisissimos habuerunt, illum (Eckium) comitabantur, adhærebant, convivabantur, invitabant, denique tunica donaverunt et schamlotum addiderunt, cum ipso spaciatum equitaverunt, breviter, quidquid potuerunt, in nostram injuriam tentaverunt. » — Seidemann, *Die Leipz. Disput. vom Jahr* 1519 *aus bisher unbenutzten Quellen.* Dresd., 1843.

Les esprits n'étaient point encore dominés par le préjugé et la passion, et de même qu'en niant le libre arbitre, Luther soulevait contre lui la conscience et le bon sens de tous les auditeurs, de même on pouvait lui prouver par des témoignages historiques, nombreux et irréfragables que son opinion sur la papauté était complètement désavouée par l'histoire. Ajoutons que Luther lui-même fut amené par le cours de la dispute à faire plus d'une concession, celle-ci entre autres, que la suprématie du pape était plus ancienne qu'il ne l'avait prétendu, qu'elle avait même un fondement dans la Bible. Les qualités personnelles du docteur Eck aidèrent beaucoup au triomphe de la vérité; grâce à son excellente mémoire, il était toujours en mesure de citer littéralement les nombreux textes des Pères dont il avait besoin, tandis que ses adversaires, Carlstadt surtout, étaient souvent obligés de les chercher laborieusement. Il les surpassait aussi par l'habileté de sa dialectique. Les bourgeois de Leipzig rivalisèrent entre eux pour honorer le vainqueur et lui préparer des fêtes splendides, tandis que Luther dut se contenter de ce qu'on appelait le *vin d'honneur* et d'un paisible repas. Mais la bonne cause ne profita point de ce triomphe; Luther, qui était loin d'être indifférent sur l'opinion des hommes, se sentant blessé au fond de l'âme, allait profiter de la première occasion pour venger l'offense infligée à son honneur.

§ 3. **Premiers écrits importants de Luther.**

Dans les années 1520 et 1521, nous voyons Luther déployer une activité littéraire bien propre à alarmer tout observateur attentif. Nous sommes effrayés, un frisson secret parcourt tous nos membres quand nous réfléchissons à l'égoïsme colossal, à l'arrogance sans bornes qui se révèlent dans cet homme. Il semble que nous soyons emportés dans le tourbillon de ces puissances ténébreuses qui depuis l'origine de notre race jusqu'à nos jours ont empoisonné l'histoire. Cet homme cependant, la Providence lui avait assigné une grande mission, car la force d'esprit prodigieuse qu'il déploya montre assez qu'il aurait pu édifier l'Eglise plus

qu'aucun de ses contemporains s'il avait répondu à la vocation de Dieu; mais il voulut être lui-même l'artisan de sa destinée, et le pouvoir lui fut donné de déchirer le sein de l'Eglise.

Comparable, par sa vigueur, aux plus fameux conquérants de l'univers, comme eux il ne connaît d'autre loi que son caprice et ne respecte la dignité humaine que dans sa propre personne; quiconque ne plie pas servilement devant lui et ne lui obéit point en aveugle, est abattu comme par un coup de massue et affreusement maltraité. Toutes les armes lui sont bonnes, le sarcasme vulgaire comme la lance du chevalier. Emser, très-estimable théologien de Leipzig et qui, loin de l'avoir jamais offensé, avait écrit en sa faveur, tomba alors entre ses mains; le titre seul de l'ouvrage de Luther : *Contre le bouc Emser, à Leipzig,* suffit pour caractériser son genre de polémique.

En théologie, Luther est un spiritualiste exclusif. Au deuxième siècle, il fût devenu gnostique comme Marcion, avec lequel il a plus d'une analogie frappante. Son idée principale est que la foi consiste dans un abandon absolu et désintéressé entre les mains de Dieu, dans cette persuasion invincible que l'homme, entré en grâces avec Dieu par les seuls mérites de Jésus-Christ, est dispensé de toute obligation morale. En vertu de cette foi qui suffit à tout et qui seule rend agréable à Dieu, Luther renversait tout l'édifice extérieur de l'Eglise; suivant lui, la hiérarchie brise le lien intrinsèque qui rattache les fidèles à Dieu, pour les asservir aux choses humaines, extérieures, non divines; c'est donc une institution satanique, puisque, ravissant à l'homme cette liberté véritable qui a son fondement dans la foi, elle ne tend qu'à l'opprimer et à l'asservir.

Suivant cette théorie, il ne voyait dans la plupart des cérémonies du culte que des moyens arbitrairement et méchamment inventés pour ravaler l'homme de sa hauteur idéale, l'enchaîner à des formes terrestres, et, par le moyen de ces formes, l'assujétir aux prêtres qui revendiquent pour eux seuls le droit de les employer. Et il arrivait ainsi à réduire à deux le nombre des sept sacrements; le baptême et l'eucharistie étaient les seuls qui lui parussent d'institution

divine, bien qu'il ne justifiât par aucune raison solide les égards qu'il gardait pour ces deux sacrements. La messe surtout, en tant que sacrifice, lui inspire une horreur particulière. Il rappelle aux fidèles qu'étant tous consacrés prêtres par le baptême, ils ne doivent pas craindre de perdre, dans la destruction du sacerdoce diabolique qui a existé jusque-là, le droit de prêcher et d'administrer les deux sacrements; que celui-là au contraire est le véritable chef, qui a reçu de la société des fidèles la charge d'exercer les droits qui appartiennent à la communauté. Afin de calmer les scrupules qu'éveillait dans les esprits le sentiment de l'autorité de l'Eglise, si profondément enraciné, il disait que tout chrétien, instruit au dedans par le Saint-Esprit, devait se former lui-même et vérifier sa croyance au moyen de l'Evangile, seule source et seule règle de la doctrine. L'Eglise à ses yeux n'était que la société des esprits.

Telle est la quintescence des écrits sur la papauté, sur la noblesse allemande et la captivité de Babylone, et de plusieurs autres que Luther publia à cette époque. Dans tous, le lecteur admire une éloquence vive et impétueuse, un mélange étonnant de la vérité et de l'erreur, une hardiesse imperturbable à confondre l'abus avec l'usage légitime, les vices ou les imperfections des personnes avec la hiérarchie même : nulle mention des travaux estimables et glorieux d'un évêque ou d'un pape quelconque; la longue période de l'histoire de l'Eglise est considérée et flétrie comme une ère de ténèbres, de barbarie, d'impiété et d'idolâtrie. D'autre part, Luther ne néglige rien pour soulever les passions du peuple, flatter sa vanité et lui faire admirer sa grandeur idéale, tout en lui dissimulant les misères de l'homme et ses plus pressants besoins. Les biens d'églises, ceux du pape principalement, nés du pillage, ne sont bons qu'à être pillés : tous les droits, toutes les relations historiques sont foulés aux pieds.

Ces écrits volèrent de main en main, et, parcourant l'Allemagne entière avec la rapidité de l'éclair, remuèrent puissamment les esprits. L'effet en fut d'autant plus grand qu'ils renfermaient une foule de pensées élevées, que tout y respirait la plus brûlante ardeur pour le bien de l'Eglise, et qu'une piété vigoureuse, souvent touchante, répandait sur

l'ensemble un charme particulier : grande séduction à toutes les époques pour les âmes naïves, qui, étant peu familiarisés avec l'histoire du cœur humain, se persuadent que le zèle pieux et enthousiaste est le compagnon inséparable de la vérité et de la justice. Il fallut en effet de longues expériences pour arriver à cette triste conviction que la piété des sentiments peut s'allier avec les plus monstrueuses erreurs de l'intelligence, avec des vues complètement inexactes sur la vie humaine, et même avec l'immoralité la plus effrénée. Pour sentir la justesse de cette remarque, qu'on se rappelle seulement les gnostiques et les donatistes. Plus un tel mélange est étonnant dans une époque qui manque de culture historique, plus il est aisé d'expliquer pourquoi là où la vérité est absente la piété passe pour hypocrisie, ou, si l'on veut, pourquoi on se laisse corrompre par la piété au point de confondre la vérité avec l'erreur qui s'y trouve mêlée. Ce dernier écueil est un de ceux où se brisa le seizième siècle ; quant au premier, c'est le devoir de l'historien de l'éviter.

§ 4. Condamnation de Luther et diète de Worms.

Pendant que ces écrits se publiaient, plusieurs évènements se passèrent qui en accélérèrent encore la propagation et leur donnèrent un accent de plus en plus amer. Sentant la nécessité impérieuse d'une déclaration publique de l'Eglise contre Luther, Jean Eck partit pour Rome quelques mois après la dispute, afin de décider le pape à intervenir solennellement contre le novateur ; c'était assurément le plus court moyen, si l'on voulait invoquer l'autorité de l'Eglise; ce n'était pas le plus opportun. Une bulle de Léon X, lancée le 14 juin 1520, condamna comme hétérodoxes quarante et une propositions de Luther, et lui accorda soixante jours de réflexion, pendant lesquels il aurait à se rétracter sous peine d'encourir l'excommunication[1]. Deux nonces du pape, Caraccioli et Aleander, furent chargés de remettre la bulle à l'archevêque de Mayence, qui devait, de concert avec le docteur Eck, veiller à l'exécution des ordres du pape. Confier à celui-ci une affaire aussi délicate était une imprudence manifeste ; il n'avait ni

[1] Audin, *Histoire de Léon X.*

le crédit nécessaire, ni le renom d'impartialité dans cette conjoncture. Toutefois, si la décision du pape n'eut pas le résultat désirable, ce n'est pas là qu'il en faut chercher la cause principale, mais dans cette persuasion où étaient la plupart des Allemands que le pape n'était ni infaillible ni le seul juge des questions dogmatiques, par conséquent qu'un décret émané de lui n'obligeait pas rigoureusement. Ils ne se croyaient liés que par un décret de concile. De là vient que la bulle ne fut point publiée par un grand nombre d'évêques; l'électeur de Saxe déclara qu'il protégerait Luther jusqu'à plus mûr examen, et quand le premier bruit se répandit que le pape avait donné une bulle, il se contenta d'inviter Luther à lui adresser, de concert avec Miltiz, un nouvel écrit. Luther écrivit en effet, mais d'une façon, paraît-il, qui n'était point de nature à le recommander à Rome. Là encore, cependant, des vérités très-sérieuses étaient mêlées aux exagérations. Luther y joignit son opuscule du libre arbitre, un des plus modérés et des plus attrayants de ses écrits. Après l'apparition de la bulle, il en appela du pape au concile universel et brûla le *Corpus juris canonici,* afin de se venger de l'ordre qu'avait donné le pape de livrer ses écrits aux flammes[1]. Une nouvelle élection impériale, devenue nécessaire depuis l'apparition de Luther par la mort de Maximilien (12 janvier 1519), avait arrêté les premiers essais tentés pour prévenir une révolution religieuse, d'autant plus que pendant l'intérim l'empire fut régi par Frédéric de Saxe. On couronna donc Charles V (octobre 1520), jeune prince énergique et bien disposé en faveur de l'Eglise. On se demandait alors si l'empire n'interviendrait pas dans une question religieuse qui paraissait toujours d'une haute gravité. Le nonce du pape, Aleander, fit de grandes démarches pour décider le nouvel empereur à mettre Luther au ban de l'empire. Cette question devait être vidée dans une assemblée des princes qui se tint

[1] Il écrivit *Contre la bulle de l'antechrist,* brûla la bulle d'excommunication, avec le droit canon, les écrits d'Eck et d'Emser contre lui, et plusieurs ouvrages de scolastique et de casuistique, en disant : « Parce que tu as affligé le saint du Seigneur, sois affligé par le feu éternel » (10 décembre 1520). Il avait annoncé cet auto-da-fé par une affiche publique.

à Worms et à laquelle Luther fut invité. Lorsqu'on lui demanda de se rétracter, il répondit qu'on devait le convaincre par des arguments tirés de l'Ecriture ou de tout autre source; chose impossible s'il entendait par là qu'on le convainquît d'erreur au point de lui arracher un aveu; car c'est affaire de volonté, et quand la volonté s'obstine dans une voie, elle résiste à tous les genres d'arguments. De plus, l'assemblée de l'empire ne pouvait pas subordonner les intérêts de plusieurs milliers de personnes au succès qu'elle obtiendrait auprès d'un seul individu, dont l'affaire n'avait aux yeux des princes qu'une importance privée. Les évêques présents firent les plus louables et les plus touchants efforts pour réussir; mais ils échouèrent, et le 26 mai 1521, la mise au ban de l'empire fut prononcée contre Luther et ses adhérents; sa doctrine fut interdite et ses livres condamnés au feu. Luther avait dit dans une conférence avec l'archevêque de Trèves, que si son entreprise était l'œuvre des hommes, elle tomberait d'elle-même, mais que si elle était l'œuvre de Dieu, les hommes ne pourraient rien contre elle. Gamaliel avait porté le même jugement du christianisme, à la vérité duquel il ne croyait pas, et dont il faisait juge un avenir incertain. Le mahométisme lui-même, selon la juste remarque de Schlégel, plus ancien que le luthéranisme, a subsisté jusqu'à nos jours [1]. Luther voyageait à travers la Saxe, lorsque, sur un ordre de l'électeur Frédéric, il fut arraché à son escorte par des hommes déguisés, et conduit à la Wartbourg pour y attendre, caché et inconnu, la suite des événements (mai 1521-mars 1522). Il y

[1] Voir les ouvrages écrits sur ce qui s'est passé à Worms dans C. Riffel, *Neuere Kirchengeschichte,* 2e édit. Mayence, 1844, I, p. 287, 288. — *Luther's Werke,* édit. d'Iéna (en allem.), I, 432-463. — *Das Colloquium des Cochlæus mit Luther zu Worms,* par Ch. Otto, dans *Oesterr. Vierteljahrschrift für kath. Theologie,* 1866, p. 83-114. — Voici les dernières paroles que Luther adressa à Cochlée : « Je vois bien, cher docteur, que vous négociez avec moi dans de bonnes intentions, c'est pourquoi je veux vous exposer le véritable état de la question. Je suis le dernier de tous dans cette affaire. D'autres, beaucoup plus grands et plus savants que moi, ont la main dans le jeu. Je prêche et je fais des leçons sur les psaumes; ce que je fais est la moindre des choses. En vain je me rétracterais plusieurs fois les autres, infiniment plus savants que moi, ne se tairaient point et iraient en avant. » Voilà où en était Luther. Déjà il était associé à Hutten, aux chevaliers de l'empire, à quelques princes allemands et aux humanistes. (Kampschulte, *Die Universitæt Erfurt,* 1860, p. 43-105.)

travailla aux premières parties de sa version de la Bible, dont on ne peut méconnaître la valeur intrinsèque, et qui a exercé la plus grande influence sur l'œuvre de Luther.

Un autre ouvrage très-important publié en 1521 sont les *Lieux théologiques* de Mélanchthon. Né à Bretten (1497) et élevé à l'école de Reuchlin, Mélanchthon avait été, quelques années auparavant, recommandé à l'université de Wittenberg par Erasme, et investi de la chaire de littérature grecque[1]. Il n'avait point cette vigueur d'esprit, indépendante et féconde, qui distinguait Luther, dont il subit l'influence au point de s'effacer complètement; il ne recouvra une certaine liberté d'esprit que dans les dernières années de sa vie. En revanche, il l'emportait de beaucoup sur Luther par son éducation fine et classique, par l'étendue de ses connaissances, par sa valeur morale et surtout par la douceur de son caractère. Ses *Lieux théologiques* ne sont autre chose qu'un résumé succinct des opinions de Luther éparses dans ses divers écrits, y compris toutes ses erreurs, souvent exagérées encore par Mélanchthon. Mélanchthon nie complètement le libre arbitre et condamne jusqu'à l'emploi du mot *volonté*, parce qu'il indiquerait que l'homme peut quelque chose de lui-même, tandis qu'il n'a que des désirs et des attraits résumés par le mot *cœur*. Il enseigne donc la prédestination la plus absolue. Tandis que Luther demande qu'Aristote soit banni des écoles, Mélanchthon ne veut pas même qu'on enseigne la doctrine de Platon, et il reproche amèrement aux catholiques d'avoir en philosophie rétabli les maîtres de la Grèce dans les écoles chrétiennes; reproche étonnant dans la bouche de Mélanchthon. Telles étaient les tendances exclusives de la réforme à son début; si la littérature ancienne n'avait pas été déjà implantée dans l'âge moderne par les travaux de plus

[1] J. Camerarii, *De Philippi Melanchthonis vita, totius vitæ curriculo et morte narratio*. Lips., 1566 (ed. G.-Th. Strobel, Hal., 1777; se trouve aussi dans *Vitæ 4 reformatorum*, Berol., 1841). — Fr. Galle, *Versuch einer Characteristik Melanchthon's als Theologen und einer Entwicklung seines Lehrbegriffs*. Halle, 1840 (1845). — Fr.-Ch. Matthes, *Philipp Melanchthon, sein Leben und Wirken aus den Quellen dargestellt.*, 1841 (2e édit. augm. Altbrg., 1846). — Ad. Planck, *Phil. Melanchthon, præceptor Germaniæ*. Nœrdl., 1860. — Ch. Schmidt, *Phil. Melanchthon's Leben u. ausgew. Schriften*. Elberf., 1861.

d'un siècle, la réforme, du moins là où elle prévalait, l'eût complètement étouffée. Carlstadt [1], associé à la défaite de Luther dans la dispute de Leipzig, exhortait les candidats en théologie d'apprendre un métier plutôt que de s'appliquer à l'étude, afin de ne se point charger l'esprit d'un fardeau inutile. Renonçant lui-même à ses savantes recherches sur l'Ecriture sainte, il alla demander aux artisans, ces hommes simples à qui Dieu a révélé ses mystères, tandis qu'il les a cachés aux sages de ce monde, de l'initier dans les profondeurs de la Bible. Mélanchthon rejetait avec la même sévérité toute spéculation théologique, tout procédé rigoureusement scientifique ; il désirait même que le mot *raison* fût banni de la langue des chrétiens, parce qu'il n'y a de place en théologie que pour l'Esprit de Dieu. De là vient que ses *Lieux théologiques* comptent parmi les travaux les moins scientifiques qui ont été faits sur le dogme. Avant d'avoir rien émis de satisfaisant sur Dieu, sur la création du monde, sur l'homme, il traite directement de la prédestination et du péché originel, où il tombe dans les erreurs signalées plus haut et n'arrive jamais à une solution acceptable. Ce procédé superficiel et nullement scientifique s'appelait « abandon de la scolastique, exposition pratique des vérités de foi. » Les plus grands hommes de l'Eglise, les plus consommés d'entre les anciens théologiens, des hommes enfin avec qui Mélanchthon ne saurait être comparé pour la sagacité, la profondeur et la pénétration, sont traités avec un dédain et une morgue dont l'énormité n'a d'égales que les erreurs qui constituent le fond de ce livre. Cependant son style populaire et coulant lui valut une grande vogue, et contribua largement à la propagation des nouvelles doctrines.

§ 5. Première introduction de la réforme. — Origine des anabaptistes.

Si la réforme de Luther était accomplie dans le domaine des idées et formulée dans de nombreux écrits, il restait encore beaucoup à faire pour l'appliquer dans la vie pratique.

[1] J.-E. Füesslin, *Andreas Bodenstein's Lebensgeschichte*. Erfurt, 1776. — O.-F. Jæger, *Andreas Bodenstein von Carlstadt*. Stuttg., 1856.

Il restait à combler un abîme comparable à celui qui sépare le péché conçu par le désir du péché consommé en action. Souvent ce sont les circonstances du dehors qui décident l'homme à traduire ou à ne pas traduire en actes les mouvements qui l'agitent au dedans. Esclave dans son esprit, il tombe en proie aux puissances du monde extérieur et se laisse entraîner par les conjonctures.

Tandis que Luther se reposait à la Wartbourg, l'archidiacre de la collégiale de Wittenberg, Carlstadt, esprit pénétré de vifs sentiments religieux, mais sans profondeur et sans netteté dans les idées, et partant très-accessible au fanatisme, se mit à la tête d'une bande animée de passions féroces, et marcha à la destruction des images et des autels. La messe, en tant que sacrifice, fut supprimée sous toutes ses formes, et le culte, privé de sa vraie substance, fut célébré en langue allemande. Cette entreprise, avec les scènes orageuses et violentes qui l'accompagnèrent, répondait si parfaitement à l'esprit qui souffle dans les écrits de Luther, qu'elle en offre l'expression la plus exacte. Le curé de la ville de Kemberg, Barthélemy Bernhardi (Bartholdi), se maria dans la même année. Tandis que Wittenberg était agitée par cette fermentation née dans son propre sein, d'autres éléments de troubles vinrent s'y ajouter du dehors.

Cette idée, que l'homme est enseigné directement de Dieu, que Luther reproduisait chaque fois qu'il en trouvait l'occasion; l'idéal fantastique qu'il se faisait du chrétien, en le concevant affranchi de toute loi et de toute hiérarchie extérieure, toutes ces conceptions étranges impressionnèrent vivement les esprits : un grand nombre d'habitants de Zwickau transformèrent son illumination intérieure en révélations particulières dont ils se prétendirent favorisés. Ils firent de même pour la liberté : Luther n'avait voulu l'appliquer que sur le terrain religieux; ils voulurent l'exercer en toutes choses et jusque dans le domaine de la vie civile. Cette transition de l'ordre religieux à l'ordre civil était inévitable. Après que Luther avait exhorté les fidèles à rompre comme une vaine entrave les liens tendres et délicats qui les rattachaient à une même société religieuse, après qu'il leur avait imposé le plus difficile de tous les problèmes,

celui de s'initier eux-mêmes à la foi et à la vie religieuse, comment les fidèles auraient-ils pu se croire liés encore par les lois beaucoup plus grossières de l'Etat ? Comment ne se seraient-ils pas crus supérieurs à des lois d'une si basse origine ? Le mirage d'une société purement spirituelle, où l'homme serait affranchi de toute loi et de toute autorité, l'attente d'un second avènement du Seigneur sur la terre, agissaient fortement sur l'imagination de ces hommes. Ils contestaient aussi la validité du baptême des enfants et faisaient l'application logique des principes de Luther sur la foi et sur les rapports de la foi avec les autres sacrements.

Parmi les hommes imbus de ces idées, les plus fameux sont Nicolas Storch, Marx Stübner, Thomas Munzer, Marc Thomée et Martin Cellarius. Le chef du parti, Storch, composa un cercle de douze initiés, puis un autre de soixante-douze, qui formèrent une société distincte. Après avoir tenté ou commis en partie des désordres analogues à ceux que nous avons vus à Wittenberg, Storch, suivi, de ses bandes, se rendit de Zwickau à Wittenberg, afin d'entrer en relations plus intimes avec les réformateurs. Mélanchthon était déjà devenu tellement incapable de considérer les choses avec sang-froid, qu'il s'abandonna, pour quelque temps du moins, aux nouveaux prophètes, croyant qu'il ne lui était pas possible de les repousser.

Et c'est ainsi qu'à Wittenberg même le désordre et la confusion arrivèrent au dernier degré. Luther, informé de tous ces détails, quitta la Wartbourg malgré les obstacles qu'on lui opposa (8 mars 1522) et rentra dans la vie active. Nous avons de lui une lettre où il se montre blessé de l'audace qu'avait eue Carlstadt de faire sans lui de si graves changements, et cette prophétie des hommes de Zwickau qu'après Luther il en viendrait encore un plus grand que lui, le contrariait outre mesure. Il prit la résolution d'agir contre Carlstadt, qui osait obscurcir la gloire de Luther et attirer sur lui l'attention au détriment de ce dernier. Il est vrai que les procédés violents et brutaux de Carlstadt étaient entièrement conformes aux écrits de Luther, mais quand Luther s'aperçut que son propre esprit prenait un corps et se traduisait par des actes sensibles, il le désavoua et suivit une

voie contraire à sa propre nature. En combattant un briseur d'images et d'autels il ne pouvait que prêcher la modération, et il lui arriva ainsi de sauver pour l'avenir, même parmi ses partisans, en grande partie des objets qui se rattachent à l'organisation extérieure de l'Eglise.

Ses idées sur l'illumination se modifièrent aussi progressivement dans la lutte contre les anabaptistes, et il attribua une plus grande efficacité à la parole extérieure de l'Eglise, à l'enseignement verbal, du moins les faisait-il beaucoup plus ressortir qu'auparavant. Surveillé par ces deux classes d'adversaires, il sentit le besoin des études savantes, et désormais nous lui entendrons tenir un tout autre langage. Rien ne lui était plus facile du reste, avec la parole puissante dont il était doué, que d'humilier Carlstadt et d'expulser de Wittenberg Storch lui-même et ses satellites.

§ 6. **Guerre des paysans**[1].

Ces hommes se dispersèrent alors dans toutes les contrées de l'Allemagne et y répandirent presque partout une effroyable calamité. L'esprit charnel qui, dans les écrits de Luther, s'était mêlé avec l'esprit religieux et avait formé un tout indissoluble, s'était propagé dans toute l'Allemagne comme un ferment de révolution. Les choses saintes et les choses profanes, les choses divines et les choses humaines, les

[1] Sartorius, *Versuch einer Geschichte des deutschen Bauernkrieges*. Berl., 1795. — Wachsmuth, *Der deutsche Bauernkrieg*. Berlin, 1834. — Bensen, *Geschichte des Bauernkrieges in Ostfranken, aus den Quellen bearbeitet*. Erlang., 1840. — Zimmermann, *Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges*. Stuttg., 1843, 3 vol. — Riffel, 2e édit., I, 508-581. — *Der Bauernkrieg*, dans *Historisch-politisch. Blætter*, VI, 321-338, 449-469, 527-544, 641-664 ; VII, 170-192 (conduite de Luther pendant la guerre des paysans); 361-375. — Philippe de Hesse, *le Magnanime*, fit périr dans les fossés du château de Marbourg quelques centaines de paysans pour son plaisir personnel et pour donner un exemple salutaire.

J.-Ed. Jœrg, *Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522-1526*. Fribourg, 1851. — Albert Werfer, *Ubald, der Landsknecht des Truchs. Georg von Waldburg*. Tübingen, 1865 (d'après des études historiques et locales). — J. Friedrich, *Astrologie und Reformation, oder die Astrologen als Prediger der Reformation und Urheber d. Bauernkrieges*. Münch., 1864. — Seidemann, *Thomas Münzer*. Dresd., 1842. — Riffel, *loc. cit.*, I, 581-632. — G.-Leb. Schmidt, *Justus Menius, der Reformator Thüringens*, I, 1867, p. 132-188 (les anabaptistes dans la Thuringe occidentale).

choses spirituelles et les choses temporelles flottaient pêle-mêle dans les intelligences ; séduit par le fanatisme, emporté par un faux élan, chacun aspirait à la liberté des enfants de Dieu. Profitant de ces dispositions, Thomas Munzer détermina les habitants d'Altstadt en Thuringe à le recevoir comme prédicateur. Après y avoir travaillé à la réforme de la même manière que Carlstadt à Wittenberg, et renversé dans le voisinage, à l'aide des hommes fanatisés par lui, une chapelle consacrée par la piété des pèlerins, il dirigea ses coups contre l'autorité civile, qu'il attaqua violemment par ses discours et par ses écrits. Heureusement pour cette ville qu'une voix d'en haut vint l'appeler sur un autre théâtre. Il parvint à s'établir, en la même qualité, dans la ville impériale de Mulhouse, située non loin de là ; il y institua une théocratie dont lui-même fut le chef, et où régnait la communauté des biens. Tandis que par ses écrits furibonds il excitait le pays d'alentour à la révolte contre les princes, au meurtre et à l'assassinat, ses amis s'en allaient partout pillant les églises, ravageant les couvents et les châteaux. Il réussit au delà de toutes ses espérances.

Cependant l'appel à la liberté avait retenti profondément dans la Souabe, la France et les pays du Rhin, et trouvé de l'écho dans les imaginations ardentes. D'innombrables prédicants, qui étaient en relations directes ou indirectes avec Luther, et n'avaient plus d'autre pensée que la sienne, éveillaient la flamme et l'alimentaient. Les attentats les plus ignobles furent commis sur le clergé et la noblesse par les paysans en révolte, dont le nombre s'élevait à des centaines de milliers, et tout présageait la ruine totale de l'ancien ordre de choses. Heureusement, les armées de la ligue de Souabe, conduites par Georges Truchsess, finirent par l'emporter ; dans les mois de mai et de juin (1525), les paysans furent battus en plusieurs rencontres sanglantes, tandis que le landgrave Philippe de Hesse, aidé d'autres princes, se dirigeait vers la Thuringe et faisait essuyer à Munzer et aux siens la plus humiliante défaite. Cette guerre des paysans coûta la vie à plusieurs centaines de mille hommes ; les villes et les campagnes furent dévastées. Les charges des paysans n'en furent point amoindries ; leurs plaintes, rédigées en douze articles,

et dont plusieurs étaient certainement légitimes, furent encore plus dédaignées que méconnues, et elles semblaient mériter ce sort.

Les sentiments ont toujours été partagés sur la part de Luther dans ces agitations. Un fait indubitable, c'est que sans lui ce terrible désastre n'eût point éclaté sur l'Allemagne. La preuve qu'il était la cause des égarements de ces malheureux paysans se trouve, en dehors des faits déjà cités, dans le premier des douze articles, où l'on revendique, conformément à sa théorie, la pleine liberté pour les communes de nommer leur prédicateur, puis dans l'envoi qu'on lui fit de ces articles pour solliciter son approbation. Ajoutons que l'auteur des articles se rattachait à la réforme de Wittenberg, dont il faisait l'apologie dès le début; cette réforme fut du reste introduite presque dans tous les lieux où les paysans étaient en révolte. Comme dans le pays de Wurzbourg, ce ne fut guère qu'après la tourmente qu'on put restaurer les affaires catholiques. Luther, au surplus, ne niait point ses relations avec les perturbateurs, mais il essayait, en invoquant ce texte de saint Jean : « Ils sont sortis de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres, » de prouver qu'elles étaient tout extérieures, qu'on avait méconnu ses intentions et transporté sur un terrain étranger ce qu'il avait entendu dans un sens purement spirituel. Il est vrai, assurément, que les plus sublimes vérités sont souvent altérées d'une façon méconnaissable; mais l'idée de Luther était fausse en soi, puisqu'elle détruisait toute vie organique et commune. De plus, on la présentait et répandait dans un esprit absolument contraire à l'Evangile, en sorte que les tristes conséquences que nous avons vues apparaissent comme le résultat naturel de son mode de réformation. Sans doute, à l'époque où le christianisme commença sérieusement à envahir le monde et à proclamer la liberté des enfants de Dieu, nous remarquons aussi des désordres presque inouïs, mais ces désordres n'étaient que les suites d'un ascétisme exagéré; quant à des révoltes contre l'autorité civile, quant à des scènes sauvages, bruyantes, sanguinaires, nous n'en trouvons point d'exemple, même dans les plus sanglantes persécutions. Les esclaves chrétiens ne tentaient pas même de rompre leurs

chaînes, sachant combien la liberté qui leur était promise par le Fils de Dieu était supérieure à celle qu'on leur avait ravie. Ces effets si contraires de l'ancien et du nouvel Evangile prouvent assez combien ils différaient entre eux et combien l'ancien avait été faiblement remplacé par le nouveau.

Luther, cependant, ne se borna point à désapprouver les évènements que nous venons d'exposer; plus d'une fois il invita les princes à prendre les mesures les plus dures et les plus cruelles, afin qu'on ne crût point que ses principes contenaient des éléments dangereux pour l'ordre civil. Erasme lui répondait excellemment : « Voilà les fruits de votre esprit; on en est venu jusqu'à des luttes sanglantes, et nous redoutons des choses plus affreuses encore, si la miséricorde de Dieu ne les détourne. C'est là, dites-vous, le caractère de l'Evangile. Je crois cependant que la manière dont la parole de Dieu est prêchée y est aussi pour quelque chose. Vous ne reconnaissez pas ces rebelles, dites-vous; mais eux vous reconnaissent, et on sait exactement que plusieurs de ceux qui se targuent de l'Evangile, ont été les instigateurs de ce terrible soulèvement. Il est vrai que dans un écrit fougueux contre les paysans, vous avez protesté de votre innocence; mais vous n'avez pas empêché le monde de croire que vos écrits, principalement ceux que vous avez composés en allemand contre le pape et les moines, pour la liberté et contre la tyrannie, sont la cause de ces malheurs. Je n'ai pas assez mauvaise opinion de vous, Luther, pour croire que vous y avez coopéré; mais je craignais depuis longtemps, quand vous avez commencé cette histoire, que la chose ne finît ainsi, et je vous l'ai fait remarquer dans mes premières lettres. »

§ 7. **Le pape Adrien VI. — Henri VIII[1] d'Angleterre et Erasme[2] contre Luther.**

Pendant que ces commotions se préparaient, les meilleures et les plus nobles intelligences catholiques en étaient encore à faire des réflexions pleines de bienveillance sur la réforme

[1] *Adsertio* VII *sacramentorum invictissimi regis Anglorum Henrici VIII adv. Lutherum.* Lond., 1521.

[2] Mor. Kerker, *Erasmus und sein theologischer Standpunkt*, dans *Tüb.*

de Wittenberg. On faisait alors ce qu'on fait ordinairement quand des dissensions éclatent au sein d'une famille ; les plus sages d'entre ses membres les attribuent à leurs propres imperfections ou du moins en rejettent la faute sur les deux partis. Dans la première éruption de la dispute, l'évêque de Wurzbourg, Laurent de Bibra, avait écrit au prince électeur de Saxe pour le prier de défendre Luther contre ses ennemis ; dans le cours de la controverse, l'évêque de Munster essaya simplement de l'amener à plus de modération, en lui disant notamment qu'il ne comprenait point sa violence contre le pape. Erasme aussi s'était employé auprès de Frédéric en sa faveur ; il est vrai, ainsi qu'il l'avoue lui-même, qu'il n'avait point encore lu les écrits incriminés de Luther. Tous ces hommes-là, reconnaissant les maux et les abus dont souffrait l'Eglise, n'osaient se prononcer absolument contre Luther. Ils ne comprenaient point encore, et ils ne le pouvaient pas alors, qu'il nourrissait des sentiments hostiles non-seulement contre les vices de l'Eglise, mais contre l'Eglise même ; que n'appartenant plus réellement à l'âme de l'Eglise, il considérait toutes choses d'un point de vue qui n'était plus le leur,

theol. Q.-Schrift, 1859, p. 529-566. Erasme a édité les œuvres de saint Irénée, saint Cyprien, saint Hilaire, saint Jérôme et saint Augustin ; il a traduit plusieurs ouvrages de saint Chrysostome, saint Athanase, saint Basile, etc. — *Novum Testamentum græce, versio, annotationes, paraphrasis N. T.* (Berol., 1778-1780, 3 t. in-8°.) — *Op. omn. Desiderii Erasmi.* Roterod. (cum *Vita Erasmi*). Basil., 1540-1541, 9 vol. in-fol., ed. Beat. Rhenanus. — *Op. omn., emendatiora et aucta,* ed. Clericus. Lugd. Batav., 1703-1706, 10 vol. in-fol. — J. Fortin, *The Life of Erasmus.* Lond., 1758, 2 vol. in-4°. — Merula, *Vita Des. Erasmi.* Lugd. Batav., 1607, 1 vol. in-4°. — Scriverus, *Des. Erasmi vita,* ibid., 1615. — La Bilardière, *Hist. d'Erasme.* Par., 1721. — Knight, *Life of Erasmus,* 1720. — Bayle (*Dictionn. critique*). — Lévesque de Burigny, *Histoire de la vie et des ouvrages d'Erasme.* Par., 1757. — Butler, *Life of Erasmus.* Lond., 1843. — Sam. Hess, *Erasmus von Rotterd.* Zurich, 1790, 2 vol. — Ad. Müller, *Leben des Erasmus von Rotterd.* Hamb., 1828. — Gaye, *Disquisitionis de vita Desid. Erasmi specimen.* Kiel, 1829, 1 vol. in-4°. — Art. *Erasmus,* dans *Ersch und Gruber,* par M.-A. Erhard. — Lieberkuehn, *De Erasmi ingenio et doctrina.* Iéna, 1836. — D. Nisard, *Erasme, sa vie et ses œuvres* (dans *Etudes sur la Renaissance.* Par., 1855). — *Cicero sive de optimo dicendi genere.* 1530. — *Adagia.* — *Epigrammata.* — *Enchiridion militis christiani.* Tome I de ses œuvres : *Ad institutionem litterarum* ; t. II, *Adagia* ; t. III, *Epistolæ* (l'édition de Clericus en cite 425 nouvelles) ; t. IV, *Moralia* ; t. V, *Quæ instituunt ad pietatem* ; t. VI, *Novum Testament.,* avec des annotations ; t. VII, paraphrases ; t. VIII, traductions ; t. IX et X, controverses.

qu'il combattait des défauts accidentels en ébranlant les bases fondamentales du christianisme et de toute religion en général.

Cette manière d'envisager la situation était aussi partagée par Adrien V, successeur de Léon X, bien que ce pape ne se fît point illusion sur les erreurs de Luther. L'illusion, du reste, au commencement de 1522, époque où Adrien monta sur le saint siége, n'était plus guère possible dans un théologien aussi profond que lui. Ancien précepteur de Charles V, écrivain habile en théologie et professeur à Louvain au moment de son élection à la papauté, Adrien VI[1] était aussi remar-

[1] Léon X, pape depuis 1513, mourut vers la fin de 1521. Cet homme qui, à aucune époque, n'aurait convenu pour un pape, convenait encore moins dans les conjonctures présentes. Il ne possédait que l'*humanité*, entendue dans l'ancienne acception grecque de ce mot; il avait une instruction classique, mais point d'instruction chrétienne; il favorisait les sciences et les arts qu'il connaissait, mais point l'esprit chrétien et la piété, dont il n'avait ni le goût ni le sentiment. Il ne connaissait donc point les grandes nécessités de son temps, et c'est pourquoi il ne sut point y remédier et n'en sentit pas le besoin. Ce qu'il fit, notamment en Allemagne, devait infailliblement manquer son but, parce qu'il n'employa pas les bons moyens. Si Adrien VI eût été à sa place, il est probable que les erreurs de Luther n'auraient pas prévalu.

(*Note de Mœhler.*)

Paul Jovius, *De vita Leonis X libri IV.* Florent. (1548), 1651, 1 vol. in-fol. — Fabroni, *Vita Leonis X.* Pisa, 1797, in-4°. — W. Roscoë, *Life and pontificate of Leo X,* 3ᵉ édit. Lond., 1840, 6 vol. in-8°. (En français, par P.-Fr. Henry, 1808-1813, 4 vol.; en italien, par Bossi, 1818.) — Artaud de Montor, *Histoire des souverains pontifes,* t. IV. – J.-M.-V. Audin, *Histoire de Léon X et de son siècle.* Par., 1844 (4ᵉ édit., 1854). — L. Ranke, *Die Rœm. Pæpste,* 5ᵉ édit., 1867, p. 89-91, fait, à son point de vue, l'éloge de Léon X. (Alex. de Burgos, *In funere Leonis X orat.* II. Rom., 1710-1711, 1 vol. in-4°. — C. Lanz, *Aktenstücke und Briefe zur Geschichte K. Karl's V.* Wien, 1857, jusqu'en 1521.)

C. Burmannus, *Adrianus VI, sive analecta histor. de Adriano VI.* Trajecti ad Rhenum, 1727, 1 vol. in-4°. — *Itinerarium Adriani VI, ab Hispania Romam usque.* Toleti, 1546, 1 vol. in-8°. — *Syntagma doctrinæ theolog. Adriani VI,* ed. Reusens. Lovanii, 1862. — Reusens, *Anecdota de vita et scriptis Adriani.* Lovan., 1862. — *Briefwechsel Hadrian's VI mit Karl V,* par Gachard, dans *Histor.-polit. Blætter,* t. XLVI, p. 617-635.

L'instruction du légat François Cheregato, qui fut lue à Nuremberg, portait entre autres choses : « Scimus, in hac santa urbe aliquot jam annis multa abominanda fuisse, abusus in spiritualibus, excessus in mandatis, et omnia denique in perversum mutata. Nec mirum, si ægritudo a capite in membra, a summis pontificibus in alios inferiores prælatos descenderit. Qua in re quod ad nos attinet, pollicemur nos omnem operam adhibituros, ut primum curia hæc, unde forte omne hoc malum processit, reformetur, ut, sicut inde corruptio in omnes inferiores emanavit, ita

quable par sa piété et sa gravité que par sa culture scientifique. Considérant avec les yeux du moraliste les maux dont souffrait l'Eglise d'Allemagne, il y reconnut le doigt d'un Dieu vengeur des prévarications des fidèles, mais surtout des prêtres, depuis le pape jusqu'au dernier échelon de la hiérarchie, et il prit la résolution de travailler sérieusement à la réforme de tous les membres et de toutes les administrations ecclésiastiques, à commencer par celles de Rome.

Une diète devant s'ouvrir à Nuremberg le 1er septembre 1522, il y envoya son légat, Cheregati, muni d'instructions où il découvrait franchement ses pensées les plus intimes. Le légat devait exposer ses plans à l'assemblée et réclamer l'exécution ponctuelle des décrets de Worms. Rien ne s'opposait à ce que les Etats s'appliquassent eux-mêmes à détruire les abus ; mais il est regrettable que les anciens vices leur aient fait négliger les nouveaux, plus graves que ceux-là, qu'ils se soient trop occupés des griefs contre Rome et se soient même servis des dangers qu'offrait Wittenberg pour intimider le pape, comme si la perte de la vérité n'eût été préjudiciable qu'à lui. Déjà le légat était reparti, lorsqu'ils lui envoyèrent encore cent plaintes nouvelles (*centum gravamina*). Adrien VI établit plusieurs commissions pour préparer les réformes projetées ; mais comme il voulut agir trop brusquement, il rencontra des obstacles, invincibles suivant quelques-uns, et mourut l'année suivante (14 septembre 1523) sans avoir rien accompli d'important.

En 1524, sous Clément VII et à l'instigation du légat Campège, les états réclamèrent sérieusement l'exécution des décrets de Worms ; un concile, sollicité depuis longtemps, devait aplanir tous les différends. En attendant, des mesures énergiques furent concertées entre l'archiduc Ferdinand d'Autriche, frère de Charles V, les ducs de Bavière et plusieurs évêques. Ils résolurent de rappeler ceux de leurs sujets qui faisaient leurs études à Wittenberg, les menaçant, en cas de

etiam ab eadem sanitas et reformatio omnium emanet. » — Depuis 350 ans, du moins à notre connaissance, les cardinaux n'ont plus choisi « d'ultramontain » pour pape. — Cette bulle contre Luther entre les mains d'Eck, cette confession de péchés exagérée, fausse par conséquent, c'étaient là de grandes bévues.

résistance, de leur refuser tout emploi dans leur pays. On fit aussi d'excellents règlements sur la discipline et les mœurs du clergé.

Tandis que nous voyons les catholiques porter sur leurs propres fautes un de ces jugements sévères dont la vie humaine offre si peu d'exemples, et qui leur fermait en partie les yeux sur les imperfections d'autrui, ce que nous voyons encore de nos jours, Luther persévérait, malgré les plus monstrueuses erreurs, dans un aveuglement qu'il est impossible de surpasser, et qui, lui aussi, est devenu héréditaire chez ses partisans. Henri VIII, roi d'Angleterre, défendit contre lui les sept sacrements dans un ouvrage parfaitement traité, grâce sans doute aux secours qu'on lui prêta, et qui lui valut du pape le titre de *défenseur de la foi.* Pour apprécier la manière de Luther, il suffira de citer le passage suivant de la réponse qu'il fit à Henri VIII : « On ne sait si un fou peut être aussi fou, si la sottise même peut être aussi sotte que la tête de notre Henri, en sorte que ce proverbe se vérifie : Un roi ou une tête folle devait naître à la vie. »

Beaucoup plus importante est la lutte qui éclata plus tard entre Erasme et Luther. Pendant un assez long temps, Erasme n'avait parlé de Luther qu'avec ménagements ; plus d'une fois même il lui était arrivé de lui donner des éloges. En 1524, enfin, il publia son écrit : *De libero arbitrio diatribe,* où il s'attaquait aux bases principales des erreurs luthériennes, et, tout en se rattachant à une question unique, battait en brèche tout son édifice ; car la théorie de Luther sur la foi contenait dans une seule formule la ruine de toute la liberté humaine. Profitant de l'occasion, Erasme porta également une rude atteinte aux principes du réformateur sur l'explication de l'Ecriture, en montrant leur inconsistance et leurs contradictions. Erasme avait présenté tout cela avec sa finesse accoutumée ; il avait parlé avec une grande sobriété et en pesant toutes les raisons qui militaient en faveur de tel ou tel sentiment ; mais Luther n'en devint que plus furieux, et dans sa riposte *De servo arbitrio*, il le traita d'impie et d'hypocrite, lui reprocha de ne croire à rien dans le fond de son cœur, d'être imbu des sentiments de Lucien ou de quelque autre pourceau de la troupe d'Epicure. Luther sou-

tient avec la plus grande confiance que tout arrive d'après une loi éternelle et immuable, que le libre arbitre n'appartient qu'à Dieu, et ne peut convenir ni à l'homme ni à l'ange. Erasme avait fait remarquer qu'on ne comprendrait point que Dieu eût commandé l'observation de ses préceptes, qu'il eût fait là-dessus des promesses et des menaces, si l'homme n'avait pas de libre arbitre. Luther répondit que dans tous ces cas Dieu n'avait fait que se moquer de l'homme; c'est comme s'il lui avait dit : « Voyons si vous pourrez accomplir mes commandements? N'est-ce pas que vous ne le pouvez point? Il semble, il est vrai, d'après la volonté révélée de Dieu, que l'homme soit libre, mais d'après sa volonté non révélée, il ne l'est point. »

Ces propositions, qui sont le comble de l'absurdité, et qui mettent Dieu en contradiction manifeste avec lui-même, Luther les affichait avec une telle suffisance, une telle prétention à l'infaillibilité, qu'il terminait son livre en disant : Ce ne sont pas là de pures explications, mais des vérités de foi; je n'entends point que personne soit libre d'adhérer à mon opinion, mais je conseille d'être obéissant. — Citons ici, tant pour la forme que pour le fond, le passage où il se justifie d'avoir, dans sa traduction du Nouveau Testament (*Rom.*, III, 28), ajouté au terme de *foi* le mot *seule*, qui ne se trouve point dans le texte grec : « A de tels ânes ne répondez rien sur leur vain babil à propos du mot *sola*, ou répondez à peu près ainsi : Luther le veut, il l'ordonne; il est un docteur au-dessus de tous les docteurs du papisme; la chose restera. Je les méprise et les mépriserai tant qu'ils seront des ânes[1]. »

Luther, sur la prière de Mélanchthon, demanda grâce à Erasme des injures qu'il avait vomies contre lui; Erasme lui répondit entre autres choses : « Le monde connaît votre caractère; vous avez conduit votre plume de telle façon que vous n'avez jamais écrit contre personne avec plus de fureur, et, ce qui est plus odieux encore, avec plus de méchanceté. Maintenant, vous vous souvenez que vous êtes un pauvre pécheur et vous voulez bien ne plus vous donner pour un Dieu..... C'est une douleur pour moi et pour tout homme de

[1] *Bericht und Antwort Dr Martin Luther's auf zwei Fragen*, part. IV. Witt. fol. 475 b.

bien qu'avec votre caractère orgueilleux, insolent, révolutionnaire, vous ébranliez le monde entier par les plus funestes discordes, et que vous l'armiez pour la révolte d'une manière impie et tumultueuse. En un mot, vous traitez la cause de l'Evangile en confondant le sacré et le profane, comme si vous vouliez empêcher que les orages de notre temps aboutissent à une fin heureuse. Je vous souhaiterais un meilleur esprit si le vôtre vous plaisait moins. Quant à moi, libre à vous de me souhaiter tout ce que vous voudrez, excepté votre caractère, à moins qu'il ne plaise à Dieu de le changer. »

Erasme défendit l'écrit qu'il avait adressé à Luther dans un ouvrage spécial intitulé : *Hyperaspistes.*

§ 8. **La controverse des sacramentaires** [1].

Luther n'avait point encore terminé sa querelle avec Erasme, lorsqu'il se vit engagé dans une nouvelle dispute, beaucoup plus violente et d'une portée bien plus générale, sur la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Carlstadt ouvrit le feu, et, qui plus est, sur le terrain même de Luther, ce qui obligea celui-ci, afin de pouvoir se soutenir, de se retrancher en grande partie sur le terrain catholique, de contredire souvent ses propres principes, de montrer enfin que ses opinions étaient vaines et purement arbitraires.

Luther avait affirmé que les sacrements ne sont que des attestations, des marques sensibles que Dieu nous a pardonné en vue de Jésus-Christ; par conséquent qu'ils ne renferment rien qui influe sur la vie spirituelle de l'homme, que toute leur efficacité découle de la foi du chrétien dans la rémission de ses péchés. Carlstadt (dans des écrits publiés en 1524 et 1525) en tira cette simple conclusion qu'on ne voyait point alors pourquoi Jésus-Christ lui-même serait présent dans l'Eucharistie. Et afin d'appuyer son sentiment sur l'autorité de l'Ecriture, voici l'explication qu'il donna du prin-

[1] Hospinianus, *Historia sacramentaria.* Tigur., 1598 (1611). — Cf. E. Lœscher, *Ausführliche historia motuum zwischen den evang. Lutherischen und Reformirten,* 2e édit. Francf., 1723. — L.-J.-K. Schmitt, *Das Religionsgesprœch zu Marburg* (1-3 octobre 1529). Marburg, 1840. — A.-W. Dieckhoff, *Die evang. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter.* Gœtt., 1854. — Mœhler, *Symbolique,* ch. IV. — Riffel, t. I, II, p. 298-335.

cipal passage, qui se trouve en saint Matthieu : « Prenez et mangez. » Ces paroles, dit-il, sont une invitation à s'approcher de la table et à goûter les mets qui y sont servis. Quant à ces autres paroles : « Ceci est mon corps, » elles n'ont aucun rapport avec les premières; en les prononçant, Jésus-Christ désignait son propre corps, et non pas le pain; il voulait dire que son propre corps allait être offert à Dieu en sacrifice. — Cette séparation de pensées si étroitement unies ensemble, Carlstadt l'expliquait par une remarque digne du tacte exégétique des ouvriers auxquels il demandait l'éclaircissement de certains passages douteux : dans la version latine, disait-il, *Hoc* est écrit avec une grande lettre initiale, ce qui prouve suffisamment qu'il s'agit d'un tout autre sujet. Du reste, Jésus-Christ avait déclaré lui-même qu'il ne serait plus sur la terre depuis son ascension jusqu'à son second avènement.

Quant au ton général qui règne dans les écrits de Carlstadt contre Luther, il suffit de citer les qualificatifs qu'il donne à ce dernier pour retrouver ici cette absence complète de sentiments délicats qui surprend si péniblement dans l'histoire des premiers réformateurs. Carlstadt appelle son ancien ami un patron des idoles, un stupide adorateur de l'huile, un sophiste fieffé, etc. Il est vrai que Luther n'avait rien négligé pour que Carlstadt fût expulsé d'Orlamunde, où il était devenu pasteur après sa fuite de Wittenberg et avait continué sa fureur iconoclaste, et pour qu'il traînât une vie errante et misérable. Luther était allé lui-même à Orlamunde pour ramener les bourgeois à ses idées ; mais comme on l'avait prié de prouver le culte des images par la Bible, et qu'il n'avait pu le faire, il avait été honteusement chassé. Le prince électeur expulsa ensuite Carlstadt de ses terres, et Luther publia à l'adresse du fugitif son écrit *Contre les prophètes célestes.*

Malgré cette oppression violente, les idées de Carlstadt ne laissèrent pas de retentir au lointain. Elles furent surtout agréées à Strasbourg par les deux prédicateurs Bucer[1] et

[1] *Historia vera de vita, obitu, sepultura, accusatione hæreseos,* etc., D. Martini Buceri et P. Fagii, 1562. — *Melch. Adami vitæ eruditorum.* — Rœhrich, *Geschichte der Reformation im Elsass,* 3 tomes, 1855 (t. II).

Capito[1], puis elles envahirent la Suisse, où Zwingle se révolta contre l'Eglise presque en même temps que Luther. Elles furent, pendant quelque temps du moins, adoptées partout où la réforme s'était introduite. Quant aux apologies de Carlstadt par Zwingle lui-même et par Œcolampade, elles révélaient infiniment plus d'intelligence et de pénétration, d'habileté exégétique que les œuvres de leur prédécesseur. Si les deux réformateurs suisses différaient dans leurs commentaires sur le texte de saint Matthieu, XXVI, 26, et suiv., le sens qu'ils donnaient à ce passage restait le même pour le fond. Selon eux, les éléments sensibles (de l'Eucharistie) n'étaient qu'un signe sans réalité, un souvenir figuratif de Jésus-Christ.

Luther, peu de temps après son apparition comme réformateur, avait ressenti une grande inclination à nier la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ainsi qu'il l'avoue naïvement dans un écrit à Bucer et à Capito[2], tout en faisant remarquer que cette inclination était trop clairement combattue par l'Ecriture sainte : « Me voilà pris, disait-il, je ne puis sortir de là; le texte est tyrannique et ne permet point qu'on lui ôte sa signification. » Mais comme il ne pouvait se résigner à laisser intacte la doctrine de l'Eglise, au lieu d'admettre la transsubstantiation du pain et du vin, il enseigna que Jésus-Christ est présent sous le pain et avec le pain, c'est-à-dire que le pain reste ce qu'il était auparavant.

Cette opinion fut d'abord vivement soutenue par Luther lui-même, par Bugenhagen[3] et par Brenz[4], qui était alors

[1] Sur Capito (Kœpflin), Adami *Vitæ*, p. 41-43. — Gerdesii *Histor. reformat.*, I, 115-118. — Rœhrig, *Geschichte d. Reformation im Elsass*, II, p. 149. — *Capito und Bucer, Strassburgs Reformatoren. Nach ihrem handschriftl. Briefschatze, ihren gedruckten Schriften und andern gleichz. Quellen dargestellt*, par J.-W. Baum, 610 p. Elberf., 1860.

[2] Il pensait que c'était le meilleur tour qu'il pût jouer à la papauté.

[3] J.-B. Pommer, *Melanchthon, de vita J. Bugenhagii Pomerani* (dans Bretschneider, *Corpus reformatorum*, XII, p. 295; ed. Læmmelius, Hafniæ, 1706). — Cramer, *Grosses Pommerisches Kirchen-Chronicon*. Stettin, 1628, livre III. — Lange, *Erbauliches u. merkwürd. Leben Dr J. Bugenhagen's*. Budissin, 1731. — J.-D. Jæncken, *Gelehrtes Pommerland*. Stettin, 1734. — Mohnike, dans Ersch et Gruber, I, part. XIII, art. *Bugenhagen*. — Engelken, *Leben Bugenhagen's*. Stettin, 1817. — J.-G. Zeitz, *J. Bugenhagen, Ein biogr. Versuch*, 2e édit. Leipz., 1834.

[4] Heerbrand, *Oratio funebris de vita*, etc., *J. Brentii*. Tub., 1570. — Pfaff, *Acta Ecclesiæ wirtemberg*. Tub., 1720. — Beischlag, *Lebensbeschreib. J. Brentz*. Halle, 1731. — Schnurrer, *Erlæuterungen der wirtemberg.*

prédicateur à Schwæbischhalle et qui opposa à Œcolampade le *Syngramma*, devenu célèbre depuis. L'aigreur entre les deux partis devint aussi vive qu'entre les catholiques et les luthériens. Les zwingliens montrèrent plus de modération; quelle que fût l'issue de la lutte, leurs idées ne couraient pas grand risque et il ne valait pas la peine de se prendre d'enthousiasme pour un fantôme. C'était la lutte d'une tendance mystique soutenue par le vague des sentiments contre une tendance bornée, servie par une raison froide et incapable de tout enthousiasme. Il y avait de plus chez les luthériens une certaine appréhension que le procédé zwinglien n'envahît le domaine entier de la foi, car le christianisme eût été ravagé jusque dans ses fondements et dépouillé de son caractère divin. Cette crainte se révèle clairement chez les auteurs du *Syngramma*. Mais lorsque nous entendons André Osiandre, prédicateur luthérien de Nuremberg [1], apostropher Zwingle par les termes de *stolidissima bellua,* nous reconnaissons là aussi les éléments humains qui ont exercé une si grande influence dans toute l'histoire de la réforme. Toutefois, ce fut principalement dans les sermons que les zwingliens, dont les ouvrages étaient défendus dans les paroisses luthériennes, se virent rudement attaqués [2]; et plus la lutte devenait acharnée entre eux et les luthériens, plus le chef de ces derniers se sentait porté à l'indulgence dans ses jugements sur les

Reform.-Geschichte, 1798. — Hartmann et Jæger, *J. Brentz* (presque toujours d'après des sources inédites), 2 tomes. Hamb., 1840-1842. — (Richter, *Geschichte der evang. Kirchenverfassung in Deutschland,* 1851.) — Jul. Hartmann, *Joh. Brentz's Leben und ausgewæhlte Schriften.* Elberf., 1862.

[1] Plus tard (1549), professeur à Kœnigsberg. — J.-C. Baur, *Brevis disq. in A. Osiand. de justificatione doctrinam.* Tub., 1831. — Lehnerdt, *De Andrea Osiandro,* V (IV) *programm.* Regiom., 1835-1836. — C.-G. Wilken, *And. Osiander's Lehre u. Schriften, von seiner Geburt* (!) *bis zu seiner Anstellung in Kœnigsberg,* part. I (ann. 1498-1530). Strals., 1844. — R.-F. Grau, *De A. Osiand. doctr. comm.* Marp., 1860.

[2] A l'instigation de Philippe de Hesse, une conférence religieuse eut lieu du 1er au 3 octobre 1529 entre Luther (Mélanchthon, Just. Jonas, Fr. Myconius d'Iéna, Just Ménius d'Eisenach, Jean Brenz, A. Osiandre, Etienne Agricola d'Augsbourg) et Zwingle (avec Œcolampade de Bâle, Bucer et Gaspard Hedio de Strasbourg). Luther prononça ces mots : « Vous avez un autre esprit que nous, » et l'union ne fut pas réalisée.

Cf. E. Lœscher, *Ausf.* historia motuum *zwischen den evang. Lutherischen u. Reformirten,* 2e édit. Francf., 1723. — R.-J.-K. Schmitt, *Das Religionsgespræch zu Marburg.* Marb., 1840. — A.-W. Dieckhoff, *Die evang. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter.* Gœttg., 1854.

principes de l'Eglise catholique. Dans un écrit au duc Albert de Brandenbourg, il établit en principe qu'on doit tenir pour vérité chrétienne tout ce qui a été cru généralement et à toutes les époques de l'Eglise, et par conséquent le dogme de la présence réelle. Et il dit ailleurs : La multiplicité des explications données par les sacramentaires prouve que le diable a sa main dans le jeu, car rien ne lui plaît tant que la désunion. « Quel est cet esprit si incertain dans une affaire et si divisé avec lui-même, qui pourtant n'empêche pas le premier venu de jurer ses grands dieux qu'il a raison et de condamner les autres ? De telles choses révèlent un démon non pas subtil, mais grossier et palpable. C'est pourquoi cette secte est convaincue de ne pas venir du Saint-Esprit, mais du diable. » Luther ne sentait point que ces paroles pouvaient également s'appliquer à lui.

Les attaques grossières que les réformateurs ont livrées jusqu'ici aux catholiques, ils vont désormais les retourner contre eux-mêmes. Luther reproche plus d'une fois aux réformés d'être possédés par le diable, puisqu'ils ne s'accordent pas entre eux, et que c'est là justement le caractère du diable. « Quel est cet esprit si plein d'incertitude sur un même objet, et qui fait que chacun veut avoir raison? Je les condamne, eux et leur hérésie. » Quand les zwingliens reprochaient aux luthériens d'adorer un Dieu cuit au four : « Eh bien, leur répondait Luther, ce Dieu vous cuira à son tour. »

Toute cette dispute est extrêmement remarquable à cause de l'attitude qu'on y voit prendre à Luther en face de l'Eglise catholique. Il ne pouvait plus se maintenir par des arguments tirés de l'exégèse, et Zwingle avait raison de dire : Il n'y a que l'Eglise catholique ou moi qui soyons dans le vrai. Luther en appela de nouveau à la tradition de l'Eglise catholique, déclarant que tout ce qu'il y avait de bon venait de cette source. Mélanchthon gémissait de voir décliner le crédit de Luther et ne voyait de consolation que dans l'assistance promise par Jésus-Christ à son Eglise. Bossuet trouve étrange que Mélanchthon compte sur cette assistance. L'Eglise à laquelle Jésus-Christ a promis sa protection, c'est l'Eglise catholique, puisque l'église luthérienne n'existait point avant le seizième siècle.

§ 9. Relations des luthériens et des catholiques avant 1530.

La guerre des idées religieuses se déchaîna bientôt avec tant de force en Allemagne, qu'elle provoqua des dissensions civiles au sein même des Etats, et qu'une guerre sanglante et cruelle semblait inévitable entre les citoyens. Après la guerre des paysans, plusieurs Etats se liguèrent entre eux, afin d'opposer une barrière au progrès des nouveautés. L'électeur de Mayence, le duc Georges de Saxe, Henri de Braunschweig et l'évêque de Strasbourg s'assemblèrent à Leipzig et écrivirent à l'empereur : La guerre des paysans ayant été soulevée par des moines et des prêtres fuyards, il est à craindre que la division n'envahisse les princes eux-mêmes. Aucun artifice ne pourra nous détourner de la doctrine évangélique, et nous prions l'empereur de nous soutenir énergiquement contre les princes luthériens. Ils n'avaient point formé de conjuration contre les luthériens, mais une alliance purement défensive. Cette alliance toutefois, les princes luthériens la considérèrent comme une conjuration, et ils lui opposèrent une contre-alliance.

Le landgrave Philippe de Hesse, qui était à la tête des luthériens, gagna l'électeur Jean-Georges de Saxe, les ducs de Braunschweig-Lunebourg et de Mecklembourg, les comtes Gebhard et Anselme de Mansfeld. Nuremberg refusa d'entrer dans l'alliance sous ce prétexte qu'aucune goutte de sang ne pouvait être répandue pour les affaires de l'empire (1526, alliance de Torgau). La même année, une diète devait être tenue à Spire. L'empereur demanda l'exécution des décrets de Worms; mais engagé dans des guerres extérieures, il n'eut pas la force de faire respecter sa parole. On se borna donc à décider que l'édit de Worms serait exécuté par chacune des parties, sous peine d'en répondre à Dieu, à l'empereur et à l'empire. La même année, les troupes de l'alliance luthérienne furent mises sur pied, car le bruit s'était répandu que la guerre venait d'être résolue à Breslau par des princes catholiques : tout cela n'était qu'un artifice de la ruse. En un clin d'œil, Philippe se trouva prêt à entrer en campagne. Le

chancelier du duc Georges de Saxe, Pack, exhiba un document en vertu duquel plusieurs princes catholiques s'engageaient à entreprendre la guerre. Il n'en était rien, et la suite prouva que le chancelier du duc Georges, corrompu par le landgrave Philippe, avait fabriqué ce document. Quand la fraude fut éventée, Philippe continua de garder les troupes qu'il avait levées, et obligea les évêques de Bamberg et de Wurzbourg de lui payer une forte somme à titre de dédommagement. Cette situation tendue dura jusqu'à la prochaine diète, où l'aigreur se révéla de part et d'autre avec une nouvelle intensité. Cette diète fut tenue au mois de mars 1529, dans la ville de Spire, où les protestants avaient déjà introduit un culte particulier. Les Etats catholiques en furent profondément affligés; l'union des esprits et des cœurs, qui avait toujours existé jusque-là sous le rapport du culte, était rompue désormais. Il est vrai qu'on accorda la liberté civile aux luthériens; mais comme on demandait aussi que le culte catholique cessât d'être violemment opprimé, les princes luthériens n'y voulurent point consentir; ils protestèrent et reçurent le nom de protestants. Ils protestèrent donc contre ceux qui demandaient que l'Eglise catholique ne fût pas opprimée dans leurs pays respectifs. Ils disaient dans leur protestation qu'ils ne pouvaient donner leur assentiment, parce qu'en s'obligeant à ne plus admettre d'autres nouveautés, ils avoueraient qu'ils doivent abandonner leur doctrine. Ils ne pouvaient pas tolérer la messe, parce qu'ils ne pouvaient point permettre à leurs subordonnés d'y assister, à cause des troubles et des agitations qui en résulteraient.

Les protestants s'appelèrent d'abord luthériens, dénomination qui déplut à un grand nombre, à cause de la honte qu'il y avait toujours eu pour une Eglise de porter le nom d'un homme. C'est pourquoi Philippe avait déjà choisi le nom d'*évangélique*, qui agréait fort aux luthériens, mais que les catholiques ne pouvaient leur concéder. On s'arrêta enfin au terme de *protestant*, qui fut approuvé des deux parties. — La diète se prononça aussi sur l'Eucharistie. Les luthériens proposèrent de condamner les zwingliens sans les entendre; mais les villes d'Ulm, Nuremberg, Strasbourg, Constance, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Kempten, Heilbronn,

Saint-Gall, Nœrdlingen, Weissenbourg protestèrent et en appelèrent à l'empereur, qui se trouvait alors en Italie.

Cependant les esprits s'échauffaient de plus en plus, et les protestants songèrent sérieusement à former une alliance, qu'ils tâchèrent d'agrandir encore. Mais comme les luthériens tenaient les zwingliens pour des hérétiques, ils refusèrent d'admettre dans leur alliance certaines villes de la haute Allemagne. Le landgrave Philippe réussit enfin à procurer un colloque religieux à Marbourg (1-3 octobre 1529); mais Luther n'ayant pu s'entendre avec Zwingle, les luthériens se rendirent à Schwabach et établirent contre les catholiques divers articles qui furent confirmés à Torgau, dont ils portent le nom.

§ 10. **Diète d'Augsbourg[1]. — Confession d'Augsbourg (1530).**

Afin de combattre les Turcs par toutes les forces réunies de l'empire, l'empereur convoqua à Augsbourg une diète dont il se promettait de grands résultats. Il ne voulait qu'une chose : l'unité et la concorde. Malheureusement, contre la défense formelle de l'empereur, les protestants amenèrent de nouveau avec eux leurs prédicateurs. La Fête-Dieu étant survenue pendant la réunion de la diète (16 juin 1530), l'empereur exprima le désir de voir les princes protestants s'associer à la solennité. Le duc de Braunschweig déclara qu'il aimerait mieux qu'on lui coupât la tête que d'y assister. L'empereur ne se départit point de sa modération et fut admiré de Mélanchthon lui-même, bien que plusieurs écrivains protestants aient soutenu qu'à Augsbourg l'empereur leur avait manifesté des dispositions hostiles.

[1] C.-Ed. Fœrstemann, *Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstags zu Augsburg im J. 1530. Nach den Original. und nach gleichz. Handschriften herausg.*, 2 vol. Halle, 1833-1835. — Salig, *Historie der Augsburgischen Confession.* Halle, 1733, 3 part. — C. Riffel, t. II, p. 378-441. — H. Læmmer, *De confessionis augustanæ confutatione pontificia.* Niedner, *Zeitschrift für histor. Theologie*, 1858, I. — Ch. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl. V. Aus dem kgl. Archiv. u. der Bibl. de Bourgogne in Brüssel mitgetheilt.* Leipz., 1844-1846, 3 vol. (t. I, depuis 1513 jusqu'en juillet 1532; t. II, de 1532 au mois d'août 1549; le t. III embrasse les années 1550-1556.) — Ch. Lanz, *Staatspapiere zur Geschichte des Kaisers Karl V.* Stuttg., 1845 (depuis 1521 à 1555).

Sur ces entrefaites, de notables changements avaient été faits à la confession des luthériens, car on avait reconnu l'importance des doctrines défendues par Luther. En 1527, Mélanchthon avait publié ses articles de foi, où il se rapprochait sensiblement des catholiques. Il admettait la nécessité de la pénitence et des bonnes œuvres, et, dans la doctrine du libre arbitre et de la justification, il tendait à s'écarter des idées luthériennes. De son côté, Luther fut aussi invité à établir les articles de foi que les protestants désiraient présenter à la diète ; mais comme ses partisans eux-mêmes le jugeaient incapable de rétablir la paix, on l'avait laissé à Cobourg. Mélanchthon tâcha autant qu'il put de concilier les points de dissidence, et il est à croire que plusieurs catholiques ne trouvèrent rien à redire aux articles qu'il proposa. Cependant les différences n'y faisaient point encore défaut. Le projet de Mélanchthon reçut le nom de *Confession d'Augsbourg.*

La *Confession d'Augsbourg* est le premier livre symbolique des luthériens[1]. Plusieurs diètes s'étaient déjà occupées de la division religieuse dont Wittenberg avait été le foyer. Mais ce qui avait été décidé à Worms sur ce sujet (1521) parut déjà inadmissible à la diète de Spire, tenue en 1526, et prit trois ans plus tard les proportions d'un démêlé inextricable, qui éclata de nouveau dans l'assemblée des princes tenue à Spire (mars 1529). Tous ces états qui avaient protesté contre la demande d'arrêter les progrès de la réforme luthérienne et refusé de tolérer les quelques usages catholiques qui subsistaient encore çà et là dans leurs pays, se rattachèrent plus étroitement entre eux. Dix-neuf articles rédigés à Schwabach contenaient les bases dogmatiques de la réunion, à laquelle nul ne pourrait appartenir sans les avoir signés. Ces articles, approuvés à Torgau, furent les éléments de la confession d'Augsbourg.

La diète convoquée en 1530 à Augsbourg par Charles V devait, après un examen impartial et sérieux des doctrines respectives, assurer la paix de l'Etat et de l'Eglise. Pour

[1] On distingue la confession *variata* et la confession *invariata.* Les luthériens rigides se tiennent à cette dernière ; la première est adoptée par les réformés en vue desquels, dans ses éditions suivantes, Mélanchthon avait fait plus d'un changement. (Voir la diète ecclés. de Berlin de 1853.)

atteindre ce but louable, il fallait avant tout que les états protestants produisissent leurs opinions dogmatiques et déclarassent ce qu'ils trouvaient à reprendre dans les usages et la discipline ecclésiastiques qui avaient été jusque-là en vigueur. Mélanchthon fut chargé d'exposer les vues de ses partisans, car Luther passait généralement pour incapable de concourir à une œuvre de pacification.

Quoique Mélanchthon eût singulièrement modifié les articles de Schwabach et de Torgau, et adouci surtout les précédentes affirmations de Luther, bien des choses y manquaient encore pour que les catholiques pussent les approuver. On prépara donc une réfutation de la confession protestante, et lecture en fut faite également dans l'assemblée des princes.

Cette réfutation ne satisfit point les états luthériens, et Mélanchthon composa une apologie de sa confession, qui fut honorée plus tard comme le second écrit symbolique des luthériens, quoiqu'on n'en fît aucun usage public dans l'assemblée des princes de l'empire.

L'intention de l'empereur, de rétablir en Allemagne l'unité et la concorde, ne fut pas réalisée, malgré les conférences particulières qui eurent encore lieu à Augsbourg entre les théologiens les plus pacifiques et les plus modérés. S'ils convinrent de plusieurs articles, leur entente n'était qu'apparente et commandée par les circonstances[1]. »

La confession d'Augsbourg débute en offrant la réconciliation aux catholiques ; si elle échoue, elle en appellera au concile universel. Dans le premier et le vingt et unième article, les luthériens proclament un Dieu en trois personnes, et il est dit à la fin de la confession qu'on reconnaîtra que les luthériens ne s'écartent point de l'Eglise romaine en matière de foi.

La seconde partie est intitulée : *Abusus mutati*. On y traite : 1° de l'Eucharistie sous les deux espèces ; 2° de l'ordination sacerdotale ; 3° de la messe ; 4° de la confession ; 5° de la différence des nourritures ; 6° des vœux monastiques ; 7° de la puissance ecclésiastique. On y touchait à plusieurs points qui avaient réellement besoin d'être amendés. Quant au

[1] Mœhler, *Symbolique*.

jeûne, il était dit que c'était un *opus operatum* et qu'assurément plus d'un catholique ne le considérait point comme une œuvre ascétique. Malheureusement, en supprimant l'abus, les protestants supprimaient aussi l'usage légitime. Mélanchthon ne s'attachait qu'aux choses les plus absurdes, aux idées les plus saugrenues qui pouvaient exister dans certaines têtes catholiques; il n'avait aucun égard à l'esprit et à la volonté de l'Eglise. Ce qu'il appelait un pur abus, la confession, par exemple, reposait sur une base dogmatique. On est donc surpris qu'après avoir énuméré les doctrines de foi, Mélanchthon les ait crues conformes aux enseignements de l'Eglise, pendant que les protestants eux-mêmes continuaient d'affirmer que l'Eglise avait perdu la foi. Tout cela, comme on le voit, n'était qu'un artifice de paroles pour gagner la faveur des catholiques; car les parties essentielles de la confession d'Augsbourg ne renfermaient que trop de doctrines dissidentes.

L'empereur ordonna qu'une réfutation serait composée par des théologiens catholiques, et demanda aux protestants si leur confession renfermait tous les points de leur doctrine. Il avait raison de faire cette demande, car Mélanchthon avait eu l'adresse de négliger plusieurs articles, tels que la primauté du pape, la prière pour les morts, le purgatoire, les sept sacrements, la transsubstantiation, niés jusque-là par les protestants. Les états protestants répliquèrent qu'ils auraient pu ajouter encore plusieurs autres choses à leur confession, mais qu'ils désiraient qu'on y admît ou qu'on y considérât comme admis tout ce qui ne contredisait point leurs doctrines fondamentales.

La réfutation fut rédigée par les théologiens catholiques Eck, Wimpina et Cochlée, chanoine de Breslau et plus tard de Dresde, un des plus savants hommes de son temps. L'empereur trouva qu'elle renfermait des expressions trop vives, et demanda une seconde rédaction, qui fut lue publiquement (3 août) [1]. Chaque article de la confession d'Augsbourg y était

[1] *Confutatio confessionis augustanæ. Die Augsburgische Confession und ihre Widerlegung (confutatio) aus dem æchten M. S. in das Deutsche übersetzt, mit latein. Texte zur Seite,* publié par C. Kaiser. Regsb., 1845. —

passé en revue et les erreurs rejetées. Les protestants, mécontents de cet écrit, en demandèrent copie afin de le faire réfuter à leur tour. L'empereur, comprenant que les discussions se prolongeraient à l'infini, déclara que les protestants étaient suffisamment réfutés et devaient souscrire à la doctrine de l'Eglise. Les protestants ne furent pas de cet avis, et la désunion fut portée à un tel point qu'on craignait une guerre immédiate. On proposa donc de délibérer sur les moyens d'arriver à une entente pacifique, en choisissant dans les deux partis quelques théologiens qui se réuniraient en conférence religieuse. On choisit parmi les catholiques les trois théologiens mentionnés ci-dessus, et dans le parti adverse Mélanchthon, Jean Brenz et Erhard Schnepf. Chaque article fut discuté séparément. On espérait qu'on parviendrait à s'entendre sur tous, à l'exception de six, qui comprenaient le péché originel, la justification, la confession, la pénitence, le culte des saints et l'Eglise. On les discuta de nouveau, et on crut aussi qu'on arriverait à s'accorder ; mais il restait toujours quelque doute si dans aucun cas les œuvres de l'homme n'étaient méritoires devant Dieu. Les catholiques disaient : Aucun mérite de l'homme ne peut justifier devant Dieu et mériter la grâce, et pourtant les œuvres opérées par les hommes justifiés ne laissent pas d'être méritoires. Les protestants trouvaient que la doctrine de la satisfaction et de la pénitence était contradictoire à la satisfaction de Jésus-Christ ; ils faisaient la même objection sur le culte des saints. Sur les abus, l'entente fut impossible ; sur la communion, on voulait bien accorder les deux espèces, mais on tenait à établir que Jésus-Christ est tout entier présent sous l'une et l'autre. Les pasteurs protestants seraient libres, puisqu'il le fallait, de garder leurs femmes, sauf l'approbation du pape ; mais ces sortes de mariages ne seraient plus tolérés avant qu'un concile se fût prononcé. La messe était considérée comme une représentation du sacrifice de Jésus-Christ, mais non comme étant elle-même un sacrifice. C'est le point où les protestants se montrèrent le plus sévères. Ils réclamaient les deux espèces, l'abolition du célibat sans décision d'aucun

— *Formula confutat. augustanæ* primum in lucem edita a Ch.-G. Mueller. Lips., 1808. — Binterim, *Der Reichstag zu Augsburg*. Düss., 1844.

concile, et la suppression de la messe, qualifiée d'abus. On résolut enfin de réunir une conférence où ne seraient admis que les théologiens les plus pacifiques, Mélanchthon et Eck, comme s'il eût suffi de restreindre le nombre des personnes pour amoindrir les divergences. Tout fut inutile.

Et quand ces théologiens se seraient entendus, l'unité n'y aurait rien gagné; Mélanchthon avait déjà dissimulé une foule de points. Comme on voulait la réunion à tout prix, on fit quantité de choses qui étaient frappés de nullité. On ne toucha qu'à la superficie, et les différences qu'on avait voilées reparurent bientôt au grand jour. La force seule pouvait alors assurer la paix, et en matière religieuse elle ne sert de rien pour atteindre ce but. Mieux valait donc se séparer sans avoir rien fait.

Cependant, comme l'empereur ne cessait de demander qu'on réfutât les protestants, on résolut de leur laisser jusqu'au 15 avril 1531 le temps de réfléchir; dans six mois l'empereur ferait convoquer un concile. Les protestants refusèrent de signer, parce qu'on ne les avait pas réfutés au moyen de l'Ecriture sainte, ainsi que le portait le décret impérial. Une apologie de la confession d'Augsbourg fut rédigée par Mélanchthon. La publication du décret de la diète impériale eut lieu le 19 novembre 1530. L'empereur statuait, en sa qualité de protecteur de l'Eglise, qu'on s'en tiendrait aux louables coutumes du passé; que c'était une erreur bestiale de nier le libre arbitre; que la foi ne sauve point sans la charité, qu'autrement toute moralité serait anéantie, ce qui existait déjà; qu'il fallait rendre à l'Eglise les biens qu'on lui avait enlevés. Il insistait ensuite sur la réforme du clergé et produisait aussi des griefs contre le pape.

Déjà Strasbourg, Constance, Memmingen et Landau s'étaient prononcées pour la doctrine de Zwingle sur l'Eucharistie; mais les luthériens refusèrent de les reconnaître, et leur *confession tétrapolitaine,* rédigée par Bucer et Capito, ne fut pas accueillie par l'empereur, non plus que la lettre de Zwingle. Il fut décidé à ce propos que ceux qui nieraient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ne seraient plus tolérés. Les anabaptistes eux-mêmes furent mis au ban de l'empire.

§ 11. Relations des catholiques et des luthériens avant la paix religieuse de Nuremberg en 1532. — Les anabaptistes à Munster.

La fermeté de l'empereur faisait présumer qu'on en viendrait sur-le-champ à une guerre civile et religieuse, et les princes protestants s'empressèrent de conclure une alliance à Schmalcalde (29 mars 1531). Ils prièrent aussi l'empereur de ne les plus inquiéter, en appelèrent du décret de la diète impériale (à leur propre volonté) et essayèrent pour la première fois de gagner à leur cause des princes étrangers, en invoquant le secours des rois de France et d'Angleterre. Ils convinrent aussi de faire rédiger par une réunion de théologiens et de juristes une constitution religieuse commune. Jusque-là, Luther avait été d'avis qu'en matière religieuse on devait à l'empereur une obéissance purement passive; maintenant, il pensait qu'on pouvait lui faire la guerre justement, et le landgrave Philippe crut même devoir commencer l'attaque. En mai 1531, les luthériens sanctionnèrent de nouveau leur alliance de Schmalcalde. Cependant le danger ne se traduisit pas encore par une guerre effective, et ce furent les Turcs qui indirectement vinrent au secours des protestants. Ils pénétrèrent en Hongrie, où les dissensions croissantes des Allemands favorisèrent leurs conquêtes. L'empereur n'ayant pas trouvé d'appui à Augsbourg, somma les confédérés de Schmalcalde de lui venir en aide. Ils répondirent qu'étant menacés d'une guerre au sein même de l'Allemagne, ils ne pouvaient point participer à une entreprise contre les Turcs. L'empereur négocia avec eux à Francfort, à Schweinfurt, puis à Nuremberg, où il conclut une paix religieuse (23 juillet 1532) en vertu de laquelle tous les griefs devaient être réservés jusqu'au futur concile.

Le duc Ulric de Wurtemberg, qui avait été expulsé par l'alliance de Souabe, fut remis en possession de son pays par Philippe de Hesse et se rangea désormais à la confession d'Augsbourg; le Wurtemberg, moitié de gré, moitié de force, embrassa le luthéranisme. La confession d'Augsbourg fut également adoptée par les quatre villes de la Haute-

Allemagne nommées plus haut (1536) en vertu de la *Concorde* de Wittenberg. C'était l'œuvre de l'habile négociateur Bucer, qui avait l'adresse de mettre chacun de son opinion. Il voulut également opérer la réunion des zwingliens et des wittenbergeois (1538); mais il n'échappa point à Luther que ce n'était là qu'une pure illusion, et c'était aussi l'avis des zwingliens.

Sur ces entrefaites, les anabaptistes de Munster venaient de créer leur prétendue cité de Dieu, dont l'effet immédiat fut de ne pas rattacher le territoire de Munster à l'alliance de Schmalcalde[1]. En 1532, un prêtre nommé Rottmann passa au luthéranisme et offrit une conférence aux prêtres catholiques. Ses offres furent repoussées. Ce refus fut imputé à faiblesse, et une délibération du conseil municipal introduisit le protestantisme à Munster (1533).

Dans les Pays-Bas, où ils avaient pullulé, les anabaptistes commettaient d'horribles forfaits. C'est de là qu'arriva en 1533 le tailleur Jean (Bockelson) de Leyde, suivi de Matthiesen de Harlem et de Knipperdoling. Grâce à leurs discours fanatiques, ils eurent bientôt recruté de nombreux sectateurs, et ils offrirent une conférence aux protestants. Mais Rottmann et les siens ne pouvaient pas plus discuter avec cette foule insensée que les catholiques avec les protestants. Ce nouveau refus apparut derechef comme une preuve d'ignorance, et il fut résolu qu'on adopterait la doctrine des anabaptistes, dont Rottmann était lui-même partisan. Jean de Leyde, fatigué d'être tailleur, et étant déjà prophète, se

[1] Herm. Kerssenbroick (mort en 1585), *Geschichte der Wiedertæufer in Münster. Aus der lat. Handsch. übers.* Francf., 1771. — G. Jochmus, *Gesch. der Kirchenreform. in Münster.* Müust., 1825. — J. Hast, *Geschichte der Wiedertæufer bis zu ihrem Sturze in Münster.* Münst., 1836. — *Der Protestantismus in Münster (ein Beitrag zur Schilderung der politischen Seite der Glaubensspaltung des* XVI *Jahrhunderts)*, dans *Histor.-pol. Blætter,* IX, 99-108, 129-158, 203-214, 327-368, 626-643; X (*Die Schreckenszeit in Münster,* 22-45, 65-84, 129-146). — J.-G. Fæsser, *Geschichte der Münster'schen Wiedertæufer.* Münst., 1852 (2e édition, 1862). — Riffel, II, p. 580-664. — L.-A. Cornelius (*Die Münster'schen Humanisten und ihr Verhæltniss zur Reformation,* Münster, 1851); *Geschichte des Münster'schen Aufruhres,* 1re livrais., Leipz., 1855 (*zur Geschichte der Wiedertæufer,* Münst., 1853); 2e livrais., *Die Wiedertaufe,* Leipz., 1860. — Ch. Hase, *Neue Propheten,* 3e livrais., 2e édit., 1860. *Das Reich der Wiedertæufer.* — H. Kampschulte, *Geschichte der Einführung des Protestantismus in Westfalen.* Pad., 1866, p. 138-162.

posa en roi, et annonça bientôt que le plus puissant des monarques absorberait toute autorité, pour la remettre ensuite à Jésus-Christ. Le prophète Matthiesen ordonna de livrer tout l'or et l'argent qu'on possédait. — Le roi Jean prit plusieurs femmes, ou, pour mieux dire, il s'appropria toutes celles qui lui plaisaient. Les siens l'imitèrent. Les Munsteriens comprirent alors avec quelle légèreté ils avaient agi en matière religieuse ; mais le peuple persista dans son fanatisme.

Le châtiment allait venir du dehors. L'évêque avait été obligé de quitter la ville et s'occupait à recueillir des secours en armes. On vit jusqu'à des princes protestants se grouper autour de lui. Munster, après un long siége, fut en proie à une famine si épouvantable que des enfants mêmes furent mis à mort et dévorés. La ville fut enfin réduite à céder, et Rottmann périt dans le combat. Jean de Leyde et quelques autres furent saisis et mis à mort. La ville et le territoire retournèrent à l'Eglise catholique.

§ 12. **Autres négociations de paix avant l'Intérim de Ratisbonne.**

Après la pacification religieuse de Nuremberg, de nouvelles plaintes s'élevèrent du sein des couvents pillés et d'autres corporations. Les coupables furent cités devant le tribunal impérial ; les esprits s'aigrirent de plus en plus, et de part et d'autre une guerre affreuse semblait imminente, si elle n'était prévenue par quelque convention amiable. L'empereur enyoya son chancelier Held en Allemagne. Les protestants, assemblés à Schmalcalde, délibéraient sur une troisième confession. Mais ici encore, on ne parvint point à s'entendre, et Held établit la sainte alliance de Nuremberg (1538). Les archevèques Albert de Mayence et Matthieu Lang de Salzbourg, le duc Georges de Saxe, les ducs de Bavière et de Braunschweig, le roi de Rome Ferdinand et l'empereur s'unirent entre eux, non pour entamer la guerre, mais fermement résolus de défendre la cause catholique, si l'alliance de Schmalcalde ne se décidait point à reculer. Malheureusement, cette fois encore, les choses sérieuses furent étouffées par les discussions secondaires.

Le landgrave Philippe de Hesse, nullement partisan de la réforme des mœurs, vivait en adultère avec une dame de la cour, Marguerite de Sahl. Sa conscience se réveillant, il songea aux moyens de calmer ses scrupules. Comme il voulait avoir deux femmes, il s'adressa à Luther par l'organe de Bucer, pour être dispensé de la monogamie[1]. Sa demande était accompagnée de menaces contre Luther et contre sa cause : il parlait de déserter le luthéranisme. Ces menaces prévalurent sur tout le reste, et Philippe fut autorisé à vivre avec deux femmes. Mélanchthon eut même l'honneur de servir de témoin dans ce second mariage. A cette époque, l'affaire n'était point encore universellement connue; elle ne fut découverte qu'au dix-septième siècle par un nommé Ernst, successeur de Philippe, et Bossuet l'a insérée dans son *Histoire des Variations.* Les historiens protestants qui sont venus ensuite n'en ont point parlé; c'est de nos jours seulement qu'ils ont consenti à le faire, notamment Adolphe Menzel, dans son *Histoire des Allemands.*

La guerre ne fut empêchée que par l'intervention de Joachim II de Brandenbourg. Partisan encore irrésolu du protestantisme, il offrit sa médiation au roi de Rome Ferdinand (1539), et un armistice de seize mois fut conclu à Francfort. La conférence religieuse fut transférée à Haguenau (juin 1540), puis à Ratisbonne (1541). Le ministre de l'empereur, Granvella, remit aux conférenciers un écrit, nommé *Intérim,* qui devait servir de base aux discussions, et qui sans doute avait été rédigé par Jean Gropper. Les articles proposés devaient être adoptées en Allemagne en attendant qu'on fût complètement

[1] G.-L. Schmidt, *Justus Menius, der Reform. Thüringens.* G., 1867, p. 243-262, *Die Doppelehe des Landgrafen. Histor.-polit. Blætter : Landgraf Philipp v. Hessen,* IV, 337-346, 893-405, 457-483, 734-771 ; XV, 769-801. — *Philipps Doppelehe,* XVIII, 224-250, 449-468, 513-542. — Fr.-Wilh. Hassencamp, *Hessische Kirchengeschichte seit dem Zeitalter der Reformation,* 1855, tome I, p 459-520. Les documents se trouvent dans l'*Histoire des Variations,* de Bossuet. — Kasp. Ulenberg, *Geschichte der lutherischen Reformatoren.* Mz., 1836-1837, 2 tom., vol. II, p. 468-484. — *Histor.-polit. Blætter,* VII, 751-753 (*Grabmal der M. v. d. Sahl.,* XX, 93-95, *Das Schicksal ihrer Kinder aus der Ehe mit Philipp*). *Urkundliche Beitræge z. Geschichte der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, v. Heinrich Heppe,* dans *Ztsch. f. d. histor. Theol.,* 1852, p. 263-283.

d'accord[1]. Un autre *Intérim*, postérieur à celui-là, est celui de Leipzig[2]. On s'entendit en paroles sur quelques points, mais au fond rien ne fut changé. Arriva enfin la clôture de la diète. Il fut convenu que les théologiens protestants maintiendraient les points sur lesquels on était tombé d'accord, et qu'on surseoirait aux procès entamés devant le tribunal de l'empire. Luther n'adhéra point à ces articles; le légat du pape, Contarini, prétendit qu'on avait fait trop de concessions, qu'il fallait s'en référer au pape. Aucun des deux partis n'était disposé à recevoir l'*Intérim*, et quelques années après, il fallut l'abandonner comme inapplicable.

§ 13. **Depuis l'Intérim de Ratisbonne** (1542) **jusqu'à la paix religieuse d'Augsbourg.**

L'*Intérim* n'eut pas de résultat favorable; immédiatement après la diète, des causes diverses portèrent à la paix les plus profondes atteintes. Le chapitre de la cathédrale de Naumburg, en Saxe (1541), venait de pourvoir à la vacance du siége, en nommant le digne prévôt de la cathédrale, Jules de Pflug. Le prince électeur Jean Frédéric, mécontent de ce dernier, revendiqua l'exercice de certains droits, bien que l'évêché fût sous la dépendance immédiate de l'empire. Quoique Pflug fût catholique, ce prince disait de lui qu'il était assez intelligent pour être protestant[3]. On éleva donc sur le siége un ami de Luther, Nicolas d'Amsdorf (1542), et

[1] *Acta colloquii Ratisponæ habiti*, ed. Bucer. Argt., 1541. Contre : *Eckii apolog. pro princip. cathol.* Ingolst., 1545. — C.-J. Hergang, *Das Religionsgespræch zu Regensburg im J.* 1541 *und das Regensburger Buch, nebst andern darauf bezüglichen Schriften jener Zeit. Nach Quellen bearb. und herausg.* Cassel, 1858, p. 263-283.

[2] J.-E. Bieck, *Das dreifache Interim.* Leipz., 1721. (Ratisbonne, 1541 ; Augsbourg, 15 mai 1548 ; Leipzig.)

[3] C.-G. Mueller, *De meritis Julii Pflugii.* Lips., 1812. — *Zeitsch. für historische Theol.*, livrais. I, 1851. — G. Jansen, *De Jul. Pflugio.* Berl., 1858. — Lepsius, *Bericht über die Wahl und Einführung Nicol. v. Amsdorfs.* Nordh., 1835. — Luther lui-même se vantait d'avoir sacré un évêque « sans chrême, sans onguent, sans graisse, etc., sans encens et sans charbon. » Amsdorf était tellement asservi à l'électeur de Saxe qu'il ne demandait qu'à être délivré d'un pareil évêché. Il ne recevait de l'électeur que 600 florins et le couvert, et n'avait pas le droit de se nommer évêque « par la grâce de Dieu. »

on introduisit ainsi la réforme dans la cathédrale. Les catholiques en furent révoltés, car si on procédait de la sorte, l'Eglise catholique périrait infailliblement dans l'Allemagne entière. La ville de Goslar sur le Harz fut mise au ban de l'empire, mais l'empereur révoqua lui-même cette mesure. Le duc Henri de Braunschweig, un catholique, menaça la ville, au nom du tribunal de l'empire; mais il fut chassé par une armée fournie par l'alliance de Schmalcalde (1542); on s'empara de ses terres et on y introduisit la réforme. Henri lui-même fut fait captif et retenu prisonnier (1545). Eût-il été coupable, l'alliance de Schmalcalde n'avait pas le droit de le punir, de ravager ses terres et de violenter les consciences. Avec de tels principes, toute justice aurait disparu en Allemagne et cédé au droit du plus fort[1].

Cologne avait pour archevêque Hermann, comte de Neuwied, homme sans valeur, et dont Charles V disait qu'il ne savait pas même le *confiteor*. Il voulut introduire la réforme dans l'électorat de Cologne, et Mélanchthon devait lui venir en aide (1543); mais il rencontra partout la plus vive opposition. La plupart des membres du chapitre, l'université, le clergé, la bourgeoisie lui étaient contraires. L'alliance de Schmalcalde, dont il sollicita le concours, fit entendre d'inutiles menaces. Charles V et le pape mirent l'archevêque au ban de l'empire[2]. L'évêque d'Osnabruck, Munster et Minden voulut également introduire la réforme chez lui, afin de pouvoir se marier et fonder une famille princière[3], à l'exemple

[1] G. Lenz, *Braunschweigs Kirchenreform*. Wolfb., 1828. — W. Elster, *Charakteristik Heinrich's des Jüngern*. Marb., 1845. — Wilh. Havemann, *Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg*. Gœtt., 1855, t. II, p. 82-176.

[2] M. Deckers, *Hermann v. Wied, Erzb. von Kœln*. Kœln, 1840. — Card. Pacca, *Ueber die grossen Verdienste des Clerus, der Universitæt und des Magistrats von Kœln um die kathol. Kirche im* XVI *Jahrh.*, trad. de l'italien. Augsb., 1840. — Léon Ennen, *Geschichte der Reform. im Bereiche der alten Erzd. Kœln*. Kœln, 1849, p. 109-146.

[3] François, comte de Waldeck, 1532-1533. Voir sur lui H. Kampschulte, p. 144-156. Frédéric de Wied, ancien évêque de Munster, inclinait aussi vers la réforme. — G. Heppe, *Geschichte der evangelischen Kirche von Eleve-Mark und der Provinz Westfalen*. Iserlohn, 1867, p. 64. — Fr. Waldeck menaça en 1543 les Etats de son pays, afin de leur faire admettre la confession d'Augsbourg; ils lui répondirent en le menaçant de déposition.

du grand maître de Prusse, et s'adressa aussi à l'alliance de Schmalcalde. Celle-ci, toutefois, montra quelque hésitation, car excepté le prince-évêque, personne ne voulait de la réforme. — La guerre éclata (1546), et l'empereur mit au ban de l'empire Jean-Frédéric de Saxe et Philippe de Hesse.

Il était dit dans le manifeste impérial que ces deux princes avaient toujours été ennemis du bien de l'empire et avaient tramé une conspiration contre l'empereur; que le landgrave avait fait la guerre aux états et leur avait soutiré de l'argent; qu'ils avaient enlevé les terres du duc de Braunschweig et accaparé des évêchés qui dépendaient immédiatement de l'empire, détourné de la diète impériale un certain nombre d'états, et rendu par leur faute la situation irrémédiable. De plus, ils s'étaient servi du prétexte de la religion pour tout soumettre à leur volonté et affaiblir l'autorité impériale. Ils avaient donc travaillé à enlever à l'empereur lui-même toute autorité et tout crédit. — Mais les deux princes mis au ban de l'empire avaient déclaré précédemment qu'ils n'avaient jamais été rebelles à l'empereur, dont les intentions tendaient à étouffer toute liberté au sein de l'empire. Charles V s'était allié au duc protestant Maurice de Saxe, et le pape devait lui envoyer des troupes[1]. Malheureusement, ses forces n'étaient pas en état de se mesurer avec l'excellente armée de Schmalcalde, qui depuis longtemps était prête à livrer bataille. Si cette armée avait été conduite par un habile général, la victoire lui eût été facile. Mais la prudence était du côté de l'empereur, et des manœuvres adroitement combinées le mirent en état de serrer ses ennemis au point d'obliger les princes de l'alliance à séparer les contingents et à les renvoyer chez eux pour défendre leurs pays respectifs. Un grand nombre de princes et de villes impériales se soumirent à l'empereur. Jean Frédéric fut battu et fait prisonnier à la bataille de Mülberg (Torgau, 24 avril 1547), et Philippe lui-même fut obligé de se rendre (19 juin 1547)[2].

[1] J.-G. Hahn, *Geschichte des schmalkaldischen Kriegs*. Leipz., 1837. — *Les Mémoires de l'empereur Charles V*. Kervin de Lettenhove, *Commentaires de Charles-Quint publiés pour la première fois*. Bruxelles, 1862.

[2] Wilh. Maurenbrecher, *Karl V u. die deutschen Protestanten* 1545-1555. *Nebst einem Anhange von Aktenstücken aus dem span. Staatsarchive*

L'empereur avisa dès lors à fonder une paix religieuse durable, et annonça une conférence qui devait être tenue à Augsbourg. Les catholiques[1] et les protestants remirent aux membres de la conférence (15 mai 1548), de la part de l'empereur un projet dont les doctrines et les résolutions devaient être observées jusqu'au prochain concile. Ce projet reçut le nom d'*Intérim* d'Augsbourg. En Saxe, on modifia le dogme et on établit l'*Intérim* de Leipzig[2]. On laissa aux protestants la communion sous les deux espèces, et on leur concéda le mariage des prêtres. Une controverse s'émut entre les protestants sur les articles non essentiels (*adiaphora*, controverse adiaphoristique), et Mélanchthon déclara qu'on pouvait considérer toute cérémonie du culte catholique comme indifférente. En tout cas, il était impossible de se dissimuler que l'union n'était que le résultat de la contrainte.

On ne tarda pas à remarquer aussi que l'empereur s'était allié à un ennemi de l'Eglise catholique et de l'Allemagne. Maurice n'avait d'autre visée que de devenir prince électeur de Saxe. L'empereur enleva à Jean-Frédéric la dignité d'électeur et la conféra à son cousin Maurice. C'est alors seulement que ce dernier s'aperçut des dangers où s'exposait l'alliance luthérienne et voulut l'en affranchir. Il s'allia au roi de France, Henri II, et comme Charles V était retenu à Innsbruck par la maladie, Maurice le surprit pendant que le roi de France entrait en Lorraine, et, selon qu'ils en étaient con-

von Simancas. Le nº 4 contient notamment la correspondance de l'empereur avec Philippe II, dans les années 1546 à 1548. — F. Hortleder, *Der deutsche Krieg Karls V wider die schmalkaldischen Bundesgenossen*. Francf., 1617. — J.-G. Jahn, *Geschichte des schmalkald. Krieges*. Leipz., 1857.

[1] *Formula sacrorum emendand. a J. Pflugio proposita*, ed. C. G. Mueller. Lips., 1803. — Spieker, *Beitræge z. Gesch. des Augsb. Interims* (p. 143). — Ch.-Th. Hergang, *Das Augsburger Interim, ein Bedenken Melanchthon's, und einige Briefe desselben in Bezug auf das Interim, die* Bulla reformationis Pauli III, *und die* Formula reformationis Caroli V, *als Grund für den Religionsfrieden vom* 26 *September* 1555. Leipz., 1855. — L'*Intérim* d'Augsbourg eut pour auteur J. Pflug, aidé d'Agricola, prédicateur de la cour de Brandenbourg.

[2] Maurice de Saxe et Mélanchthon sont les auteurs de ce troisième *Intérim*. — Herm. Rossel, *Abhandlung über Melanchthons Verhalten zum Interim*. Berl., 1847. (Aug. Twesten, *Matthias Flacius Illyricus. Mit ein. Abhdl. über Melanchthons Verhalten z. Interim, v. Rossel*. Berl., 1844.)

venus, s'emparait des évêchés de Metz, Toul et Verdun, qui sont restés incorporés à la France depuis trois siècles, en suite de la trahison dont Maurice se rendit alors coupable envers l'empereur et l'empire. L'empereur fut obligé de s'enfuir à Villach et de négocier par l'entremise de son frère Ferdinand[1]. Le contrat de Passau fut conclu en 1552, et la paix religieuse d'Augsbourg, le 26 septembre 1555, aux conditions suivantes[2] :

Les deux partis religieux auront les mêmes droits et jouiront d'une pleine liberté. Seront exclus ceux qui n'appartiennent à aucun des deux partis (les zwingliens, les anabaptistes, etc.). On établit le *Reservatum ecclesiasticum*. Plusieurs princes ecclésiastiques ayant embrassé le protestantisme demandaient que tout le pays suivît leur exemple. Comme ils voulaient en outre transformer leurs pays en Etats héréditaires, il fut décidé que lorsqu'un évêque ou un abbé passerait au protestantisme, cette démarche n'aurait qu'une conséquence personnelle, parce que les biens sont attachés à la dignité et non à la personne. Les habitants d'un pays où l'on aurait introduit une religion qui leur serait contraire, seraient libres d'émigrer. Par ce traité de paix, l'existence légale du protestantisme était reconnue en Allemagne, en

[1] Bardenstein, *De bello imperatori a Mauritio illato*. Argentor., 1710, 1 vol. in-4°. — Brand, *Vindiciæ mauritianæ*. Iéna, 1617, 1 vol. in-4°. — J.-A. Langeñ, *Moritz, Herzog und Churfürst zu Sachsen*. Leipz., 1841, 2 tomes. — Langeñ, *Christoph von Carlowitz*. Leipz., 1854. — H.-E. Brandes, *Breitræge zur Charakteristik des Churfürsten Moritz*. Leipz., 1853.

[2] J. Lehmann, *Acta publica de pace relig. Reichsh. und Protocolle des Rel.-Friedens*. Francf., 1631 (1707, 1709). — G. Litzel, *Geschichte d. Rel.-Friedens*. Francf., 1755. — C.-Fr.-Aug. Kahnis, *Vindiciæ pacis religionis augustanæ*, 2 partes. Lips., 1855-1856. — Ch.-W. Spieker, *Geschichte des Augsburger Religionsfriedens vom 26 September* 1555. Schleiz, 1854.

Dans un article intitulé : *Zur Erläuterung der Politik des Churfürsten Moritz von Sachsen* (*Münchner Histor. Jahrb. für* 1866, Mch., 1866, p. 359-364), C.-A. Cornelius a dit une parole véritablement allemande sur les méfaits du premier traître de l'empire, Maurice. Voici comment il termine : « Les princes allemands, qui voulurent exploiter à leur profit les actes du grand mouvement national du seizième siècle, Maurice, le félon, le brutal margrave Albert et autres associés de cette bande, n'ont jamais été appréciés comme ils le méritent par les anciens historiens. Ranke lui-même, quoique ses savantes recherches aient préparé les esprits à une intelligence plus exacte de cette lamentable histoire, est plein de ménagements et de politesse pour ces criminels. Quant à louer leurs méfaits, nul ne l'a encore osé jusqu'ici. »

attendant le jour où l'on pourrait s'unir dans un accord sincère et amical.

Mort de Luther.

La mort de Luther, dans ces temps d'agitation, fut peu remarquée et n'eut du reste aucune influence sur la marche des évènements. Ses contemporains l'avaient depuis longtemps dépassé, et il eût été difficile de trouver quelqu'un en Allemagne qui exhalât sa mauvaise humeur contre le siècle en termes aussi énergiques. La paix et la sérénité l'avaient fui depuis longtemps, et il ne parvenait plus à se défaire des esprits qu'il avait évoqués. Les progrès de l'immoralité, le mépris dont il était l'objet le jetaient hors de lui-même. — Dans un accès d'indignation et de colère contre le luxe et le dévergondage des mœurs [1], il quitta sa chère Wittenberg (1545), et il fallut toutes les instances de l'électeur et de l'université pour le décider à y retourner. Il prévoyait les mauvais jours qui allaient survenir, et il ne pouvait se dissimuler combien lui-même y avait contribué. Quelques rayons de sérénité, quelques éclairs de sa flamme naturelle paraissaient encore çà et là ; mais sa fureur contre le pape croissait plutôt qu'elle ne diminuait. Un de ses derniers écrits était intitulé : *la Papauté instituée par le diable*. Appelé en qualité d'arbitre dans sa ville natale, Eisleben, à l'occasion d'un démêlé du comte de Mansfeld, il fut pris d'une indisposition et mourut peu de temps après, le 18 février 1546.

Luther était emporté par les flots mobiles de son temps, et dominé par son imagination. Le pape lui avait semblé tour à tour « le père le plus saint et le père le plus diabolique. » On pourrait tirer de ses écrits la plus magnifique apologie de l'Eglise catholique. Désintéressé des biens de la terre, s'il ne mourut pas dans le dénuement [2], on ne saurait dire que la réforme l'ait enrichi, comme elle a fait de tant de ses partisans [3]. La violence de ses discours dépasse ce qu'on pouvait se permettre même dans son siècle violent ; mais en popularité, il avait peu d'égaux, peut-être n'en avait-il point du tout.

Dans sa fougue passionnée, il passait d'une idée à une autre tumultueusement et brusquement. Il avait consacré sa vie à la liberté de l'esprit, et il était esclave de la lettre ; il avait rompu en visière à l'histoire, honni les Pères de l'Eglise, tout en invoquant la tradition ecclésiastique ; avec sa foi surabondante en Jésus-Christ, il s'était mis au-dessus de l'Ecriture sainte, tout en recommandant d'étrangler la raison, cette concubine du diable. Lui qui se confiait dans la toute-puissance de l'esprit, il a été emporté par la tourmente révolutionnaire, et dans l'occasion il a conseillé

[1] En 1540, il écrivait encore à sa femme : « Je mange comme un Bohémien, et je bois comme un Allemand, Dieu merci! » (Burckard, *Corresp. de Luther*. Leipz., 1866, p. 357.)

[2] Sa succession est portée à 9,000 florins.

[3] Tel que Bugenhagen, qui, en quittant le Danemarck, pouvait dire ou disait réellement : Adieu, cher pays, tu as mon évangile, et moi j'ai ton argent.

de noyer le pape et sa valetaille dans la mer Tyrrhénienne. (*Œuvres de Luther,* Walch, XVII, 1396, etc.)

Son attitude conservatrice, rétrograde même, date de sa rupture avec Carlstadt, Munzer et Zwingle; mais cette attitude ne lui fit rien perdre de son audace et de ses goûts pour la liberté. — Le plaisir qu'il prenait à la lutte venait de son âme anxieuse et colérique. L'injustice lui apparaissait partout avec l'idée de l'enfer. En face de ses adversaires, il se croyait et se disait un instrument de la vengeance divine, parfaitement connu au ciel, sur la terre et dans les enfers. Mais ces doctrines là n'ont rien de commun avec son caractère personnel; il ne voulait point entendre parler de la doctrine luthérienne, et la confiance absolue qu'il avait ne consistait point à croire que Dieu le sauverait personnellement du danger, mais que Dieu pouvait tous les jours créer une dizaine de docteurs Martins. (Hase, *Kirch.-Gesch.*)

A partir de 1526, on peut dire que Luther avait divorcé avec le monde; ce qui domine dans ses sermons et ses lettres, ce sont les gémissements et les lamentations sur le mépris où est tombé son Evangile. Nobles, bourgeois, paysans, il se plaint de tout le monde, excepté de son prince : « Je chante, disait-il, la chanson de celui dont je mange le pain. » Tous n'ont d'autre dessein, ajoutait-il, que de faire mourir de faim les ecclésiastiques, afin de ruiner l'Evangile. (Walch, *Œuvres de Luther,* I, 2444; III, 620.) — La popularité de Luther parmi les siens ne dura guère au delà de 1525; elle s'éteint subitement et définitivement lors de la guerre des paysans. Les princes se délectaient des fruits qu'ils avaient cueillis à l'arbre de la réforme, en s'emparant des biens de l'Eglise; mais Luther n'était plus l'âme du mouvement. C'était plutôt Philippe de Hesse, depuis la victoire qu'il avait remportée sur les paysans près de Frankenhausen, jusqu'à sa captivité (1525-1547), puis, durant quelques années, Maurice de Saxe, dont la mort prématurée (1553) fut bientôt suivie de la paix religieuse d'Augsbourg. — Luther était même si impopulaire en Saxe qu'il osa à peine sortir des portes de la ville. Son vieux père lui avait mandé d'Eisleben qu'il était malade et désirait voir son fils une dernière fois. Luther lui répondit (15 février 1530) qu'il était lui-même inquiet de cette maladie, qu'il serait sorti volontiers de cette cohue pour l'aller voir, mais que ses amis l'en avaient dissuadé, et qu'il ne devait pas tenter Dieu en faisant ce voyage : « Vous savez, poursuit-il, jusqu'à quel point les seigneurs et les paysans me sont défavorables » (une des causes de ce refroidissement est que ces derniers n'avaient point profité du pillage des biens d'Eglise). Et pour mieux expliquer sa pensée il écrit en marge, après avoir relu sa lettre : « J'irais volontiers vous voir, mais il y aurait danger pour moi à revenir. » Cette lettre, pour qui veut apprécier la situation de Luther, vaut à elle seule les volumes innombrables où il est parlé de l'enthousiasme dont il était l'objet [1]. Luther avouait lui-même, en 1532, qu'au fond de son cœur le peuple était encore attaché à l'ancienne religion. « Je me tiendrais fort, disait-il, avec deux ou trois sermons, de le ramener tout entier au

[1] Lui-même disait de ses futurs partisans : *Adorabunt stercora mea.*

papisme, d'établir de nouvelles messes et de nouveaux pèlerinages[1]. » Et il le répète plus d'une fois. Le mariage des prêtres n'était pas encore populaire non plus : « On ne voit rien de bon, rien de joyeux dans les ministres de l'Eglise. Ceux qui vivent dans le mariage sont méprisés et chassés[2]. » Les juristes de Wittenberg enseignaient encore dans leurs leçons publiques que le mariage des clercs n'était pas de plein droit, que ce n'était au fond qu'un concubinage. Suivant cette maxime, les parents des prêtres ne croyaient pas que leurs enfants fussent capables d'hériter, et s'emparaient de leur héritage[3]. La même perspective étant réservée à sa descendance et à sa fortune, Luther prit ses mesures en conséquence ; il adressa son testament au prince électeur, lui notifia sa volonté formelle et l'institua son exécuteur testamentaire (1542). L'électeur confirma le testament et déclara qu'il devrait être tenu pour valide, malgré l'absence de formalités juridiques[4].

La mort surprit inopinément Luther dans sa ville natale. En avait-il quelque pressentiment en 1530, lorsqu'il craignait ou feignait de craindre de se rendre à Eisleben, auprès de son père mourant? Appréhendait-il, lui ou ses amis, que son père n'ébranlât sa conscience et ne réveillât sa foi catholique ? — Qu'il ait eu des dangers à courir en route, on ne peut le nier ; Mélanchthon lui-même étant tombé un jour entre les mains d'étudiants qui se livraient au brigandage, avait été affreusement maltraité.

La veuve de Luther, Catherine de Bora, lui survécut environ de sept ans. Elle et ses enfants furent secourus de divers côtés ; Chrétien III de Danemark lui fit une pension annuelle de 50 thalers. Pendant la guerre de Schmalcalde elle prit la fuite avec ses enfants ; mais elle revint au pays, dès que les émigrés purent rentrer : la misère l'y attendait. L'électeur n'étant plus en état de la secourir, elle perdit sa pension du Danemark, fut réduite à emprunter et à donner ses bijoux en gage. Sa maison, louée à des pensionnaires, ne lui fournissait qu'une existence chétive. Mélanchthon et Bugenhagen s'intéressèrent en sa faveur auprès du roi Chrétien III, et cette démarche n'ayant point eu de succès, elle écrivit elle-même le 6 octobre 1550, puis le 8 janvier 1552. Sa supplique fut appuyée par Bugenhagen (11 janvier). Il paraît qu'elle fut enfin exaucée, car nous avons de son fils Jean Luther une lettre de remerciement en date du 28 janvier 1553[5]. La peste ayant éclaté à Wittenberg en 1552, Catherine s'enfuit à Torgau. Pendant le voyage, les chevaux s'effrayèrent et Catherine sauta de la voiture. Attaquée d'une violente maladie, qui dégénéra bientôt en phthisie, elle mourut dans sa maison de Torgau, le 20 décembre 1552. — Les plus beaux jours de sa vie sont certainement ceux qu'elle avait passés dans son monastère ; sa fuite fut le point de départ de ses malheurs.

[1] Cf. de Wette, *Luthers Briefe*, t. III, p. 550. — *Luthers Werke*, Walch, VII, 913.
[2] Walch, XXII, 49.
[3] *Corpus reformatorum* (*Op.* Melanchth., III, 366), 1537.
[4] *Historisch-pol. Blætter*, t. LX, p. 131.
[5] C.-G. Ruhmer, *Ueber die Vermœgensumstænde Luthers und insbesondere seiner Wittwe*. Leipz., 1791, 1 vol. in-8°.

Ouvrages de Luther : les deux éditions *principes :* 1° Wittenberg, ouvrages allemands, 1539-1559, 12 vol. in-fol. ; ouvrages latins, 1545-1558, 7 vol. in-fol. 2° Ouvrages allemands, Iéna, 8 vol. in-fol. ; latins, 4 vol. in-fol., 1555-1558. — Supplém., 1564, 1565, 2 vol. 3° Edition d'Altenbourg, par Sagittarius, 1661, 1664, 10 vol. (ne renferme que les écrits allemands). 4° Leipzig, 1729-1740, 22 vol. in-fol. 5° Edition de Hall, par G. Walch. *Die deutschen Schr. und die lateinischen übersetzt,* 1740 jusqu'en 1752, 24 part. in-4° (*mit einzel. Urkd. od. Stücken aus der Reform.-Geschichte*). 6° Luther, Martin, tous les ouvrages allemands, 67 t. en 4 part. avec table, publiés par J.-Georg. Plochmann et J.-E. Irmischer, Erl. et Francf., 1826-1857. — *Luther's Werke, in einer Auswahl,* par Vent, 3 édit., 10 part. Hamb., 1844. — *L. Werke, Vollst. Ausw. seiner Hauptschriften*, avec une introd. histor., des remarques et une table générale, par Othon Gerlach, 24 vol. Berl., 1840 jusqu'en 1848. — *L. reformatorische Schriften, in chronol. Folge* (du 31 octobre 1517 jusqu'en 1545), par Ch. Zimmermann, 4 vol. Darmst., 1846-1850. — *Lutheri exegetica opp. latina,* cur. Christ. Theoph. Elsberger (Schmid et Irmischer), t. I-XXIII, Erl. et Francf., 1839-1861, t. XXVIII-XXX ; Erl., 1843-1844.

Melanchthonis *Opera.* Basil., 1541, 5 vol. in-fol. — Ed. Peucer, Viteb., 1562, 4 vol. in-fol. — *Werke, in einer Ausw.,* par J.-A. Kœthe. Lpz., 1829-1830. 6 part.

Corpor. reformatorum, ed. C.-G. Bretschneider, vol. I-XV ; ed. H. Ern. Bindseil, vol. XVI-XXVIII. En sous-titre : *Philippi Melanchthonis Opera, quæ supersunt omnia.* Hall. et Braunschw., 1834-1860. Edition complète de ses écrits avec *Annales vitæ et indices.*

Luther's Briefe, Sendschreiben und Bedenken, publiées par de Wette. Berl., 1825-1828, 5 part. — *Dr. Mart. Luther's Briefwechsel. Mit vielen unbekannten Briefen u. unter vorzügl. Berücksichtigung der vorigen Ausgabe,* éd. A.-H. Burkhardt. Lpz., 1866. — *M. Lutheri colloquia, meditationes, consolationes,* etc., éd. Bindseil, 3 t. Detmold, 1866.

Luther's Biographien, par Cochlée. Ulenberg. — Audin, *Histoire de la vie, des écrits et des doctrines de Mart. Luth.* Par., 1839, 5e édition. 3 vol. avec atlas, in-8°, 1845. Edit. in-12, 3 vol. 1850. — Le même, Abrégé, 3e édit. in-12, 1865. — *Luther, eine Skizze,* par Dœllinger. Freib., 1851. — *Die psychologische Entwicklung Luther's dargest. Luther, ein Versuch zur Lœsung eines phsycholog. Problems.* (*Histor.-pol. Blætter,* t. I, p. 249-271 ; II, 313-329 ; III, 193-204, 275-285 ; IV, 465-482, 659-663 ; VII, 170-192.) — (*Luther's Verhalten wæhrend des Bauernkrieges.*)

Melanchthon, *Historia de vita et actis Lutheri.* Vit., 1546. (Vratisl., 1817.) — Uckert, *Luther's Leben.* Gotha, 1817, 2 vol. Pfizer, *Leben Luther's.* Stuttg., 1836. — Ch. Jürgens, *Luther von seiner Geburt bis zum Ablasstreit.* Leipz., 1846, 1847 (1483-1517), 3 vol.

J.-Fr. Mayeri, *De Catharina Lutheri conj. dissert.* Hamb., 1698, et ailleurs. — D. Richter, *Genealogia lutherorum.* Berl., 1738, 1 vol. in-4°. — C.-W.-F. Walch, *Wahrhaftige Geschichte der seligen Frau Catharina von Bora.* Hall, 1752. — W. Beste, *Die Geschichte Katharina's von Bora.* Hall, 1843. — F.-G. Hofmann, *Katharina von Bora oder Luther als Gatte*

und Vater. — Nobbe, *Der Stammbaum der Familie des Dr. M. Luther.* Grimma, 1846. — Eusebii Engelhardi (E.-M. Kuen) *Lucifer Witth.* ou *Der güldene Morgenstern,* par W. 2 part., 1747-1749.

Mort de Charles V.

En 1551, l'empereur Charles V se croyait sur le point d'opérer la réunion de l'Allemagne, lorsqu'un malheur affreux se déchaîna sur lui et sur l'empire : la trahison au dedans, renforcée par une alliance avec les Français et les Turcs. En vain essaya-t-il pendant trois ans de reconquérir à l'empire les pays de Metz, de Toul et de Verdun. Il abdiqua le pouvoir entre les mains de son frère Ferdinand, qui prit le parti des concessions (1555). Ces causes, jointes à l'affaiblissement de sa santé, décidèrent Charles-Quint à renoncer à l'empire. Quelques semaines après la conclusion de la paix religieuse d'Augsbourg, il réunit à Bruxelles les états des Pays-Bas et leur déclara sa résolution, en récapitulant l'histoire de son règne, ses succès et revers. Puis il se retira en Espagne, et passa le reste de ses jours au couvent de Saint-Just, près de Placencia, non point, comme on l'a cru autrefois, en se désintéressant complètement des affaires de ce monde, quoiqu'il se préparât sérieusement à la mort. Le jugement qu'a porté sur lui Mélanchthon mérite d'être signalé. Voici ce qu'il écrivait à la fin de l'année 1558 :

Le 20 septembre de cette année 1558, Charles V, empereur romain et roi d'Espagne, après avoir accompli de grandes choses, s'est éteint en Espagne, dans un couvent où il était allé chercher le repos, et où il a passé près de deux ans dans la prière et la lecture, surtout de Bernard, qu'il aimait particulièrement.

En 1521, l'année même où il avait appelé les princes allemands à Worms, son chancelier Mercurinus, un sage et excellent homme, disait au chancelier du duc et prince électeur Frédéric de Saxe : « Les princes allemands ont bien fait de nommer Charles empereur, car il deviendra un maître sage et pieux. Or l'événement a prouvé que les paroles de cet homme ne venaient pas d'hypocrisie, mais de la vérité et d'une âme bien pensante. »

Mélanchthon résume ainsi son jugement sur les relations de l'empereur avec François Ier et avec le pape : « Ces actes, où l'empereur a montré tant de discrétion, prouvent suffisamment qu'il était un maître sage, modéré et bienfaisant. » Célébrant ensuite l'élévation de son intelligence et la magnanimité de son courage, il fait ressortir que son intention a toujours été de terminer les controverses religieuses par un concile universel ; puis il termine ainsi :

« J'ai voulu relever ici ces qualités de l'empereur, d'autant plus que certains historiens n'en ont point parlé (notamment le partial Sleidan, dont l'ouvrage venait de paraître). Il avait quantité de grandes et magnifiques vertus ; mais quant à lui, c'était un maître retiré en lui-même et modeste. Dans le gouvernement, il a montré une sagesse grande et élevée, Toute son histoire prouve qu'il aimait et pratiquait la justice et l'humanité.

comme lorsqu'il a rendu la liberté à tant de princes captifs : à François, roi de France, au pape Clément, au duc Jean-Frédéric, prince électeur de Saxe, et à Philippe, landgrave de Hesse[1]. »

A ceux qui le félicitaient de sa victoire de Schmalcalde et lui citaient l'exemple de Jules-César pour lui montrer qu'il ne fallait pas seulement vaincre, mais poursuivre la victoire jusqu'à l'entière destruction de son ennemi, l'empereur répondait : « Les anciens n'avaient qu'une chose en vue, l'honneur ; pour nous, chrétiens, nous en avons deux, l'honneur et la conscience. »

Les nombreux documents publiés de nos jours sur Charles-Quint confirment la vérité de ce jugement. Charles-Quint était un grand et noble caractère, une âme honnête, un chrétien pieux et croyant. Mais seul et sans alliés en face de confédérés puissants, Français, Turcs, princes allemands, il succomba dans la lutte. — En Espagne, son nom et sa mémoire ont toujours été en honneur ; les Espagnols le placent à côté des *rois catholiques*. Depuis sa mort, ce pays n'a pas eu de souverain qui l'ait égalé. Il aimait les mœurs de ce peuple, et voulut finir ses jours au milieu de lui. — Les Belges l'affectionnaient, parce qu'il leur portait un attachement particulier. — En Allemagne, les sentiments étaient partagés : les catholiques lui reprochaient sa faiblesse, ses perpétuelles concessions, son immixtion dans les affaires religieuses. La prise et le sac de Rome par les mercenaires allemands lui fut particulièrement funeste (1527) ; il fut vivement affligé de ce malheur. On a donné à son grand-père Maximilien Ier le nom de dernier chevalier du moyen-âge. Maximilien avait des qualités brillantes et extérieures, mais peu de fond, tandis que son petit-fils se distinguait par des vertus solides et intérieures, sous des dehors simples et sans prétention. Aussi le croyons-nous volontiers lorsqu'il disait qu'il lui était plus avantageux d'être prince de Catalogne qu'empereur romain[2].

[1] *Corpus reformat.*, IX, 708.

[2] Sa correspondance a été publiée par Lanz, ses commentaires, par Kervyn de Lettenhove. — Fr. Guiccardini, *Storia d'Italia*, 1493-1532. Pisa, 1819, 10 tomes. — P. Giovio, *Historia sui temporis* (1498-1513, 1521-1527). Flor., 1550, 2 tomes in-fol. — De Thou, *Historia sui temporis* (1543-1607). Francf., 1625, 4 tomes in-fol. — *Monumenta habsburgica*, 1473-1576. Wien, 1853. — Will. Robertson, *History of the emp. Charles V.* Lond., 1769, 3 tomes in-4° (en allem., par Remer. Braunschw., 1772, 3 tomes). — P. Salazar, *Cronica del emperador D. Carlos quinto*. Sevilla, 1552, 1 vol. in-fol. — *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, por Pr. de Sandoval, O. S. B. (évêque de Tuy et Pampelune). Pampl., 1634, 2 vol. in-fol. — *Epitome de la vida y hechos del emp. Carlos V*, por D. Juan Anton de Vera y Zunniga. Madr., 1622, 1 vol. in-4°. — *Commentario de la guerra de la Alemana, hecha de Carlo V*, por E. Avila y Zunniga. Anvers, 1550, 1 vol. in-8°. — *Historia de la guerra y presa de Africa*. Napoles, 1550, 1 vol. in-fol. — *Nouvelles de la cité d'Africque en Barbaria*. Antw., 1551. — *Rerum a Carolo V in Africa gestarum commentarii* (a Cornel. Scheppero collecti, Antw., 1554 (1555). (Les deux expéditions de Charles en Afrique (1535 et 1541) sont surtout exaltées dans le Tunisias du patriarche

§ 14. Ouvrages concernant la réforme.

Parmi les auteurs catholiques qui ont écrit sur la réforme, on distingue : Cochlée, dont le véritable nom est Jean Dobeneck, de Wendelstein, près de Nuremberg, né en 1457, mort en 1552. Il fut notamment doyen de l'église de Notre-

Pyrker). — *Histoire du règne de Charles-Quint en Flandres*, par Alex. Henne. Bruxelles, 1858-1860, 10 vol. in-8°.

Lettres de Guill. van Male sur la vie intérieure de l'empereur Charles-Quint, publ. pour la première fois par le baron de Reiffenberg. Bruxelles, 1843.

Cloister-life of the emperor Charles V, par Stirling, 3e édit., enlarged. Lond., 1853, 1 vol. in-8°. (W. Stirling, *Das Klosterleben Karl's V, aus dem Engl. von Lindau*. Dresde, 1853.) — Prescott, *Klosterleben Karl's V, aus dem Englischen*. Leipz., 1857. (W. Prescott, mort en 1859, a publié une nouvelle édition de l'histoire de Charles V, due aux soins de W. Robertson, en y ajoutant : *An account of the emperor's life after his abdication*. Bost., 1856 (1857), 3 vol. in-8°.) — *Charles-Quint, son abdication, son séjour et sa mort au monastère de Yuste*, par M. Mignet, 3e édit. Par., 1857. — *Retraite et mort de Charles-Quint au monastère de saint Juste.* — *Lettres inédites* publiées par M. Gachard. Bruxelles, 1854-1855, 3 vol. in-8°. — *Relation des ambassadeurs vénitiens sur Charles-Quint et Philippe II*, publ. par M. Gachard. Bruxelles, 1856. — *Correspondance de Charles-Quint et d'Adrien VI*, publiée pour la première fois par Gachard, 1859. — *Des Kaisers Karl V. Correspondenz. Aus dem kgl. Archiv und der Bibliothek von Bourgogne zu Brüssel mitgeth.* von Karl Lanz (1513-1556). Leipz., 1844-1846, 3 vol. — *Cartas al emperador Carlo V, escritas en los años* 1530-1532 *por su confesor* (Garcia de Loaysa) *copiadas de las autografas conserv. en el archiv. di Simancas y public.* por G. Heine. Berl., 1848. — *Correspondance of the emperor Charles V, and his ambassadors at the court of England and France, from the original lettres in the imperial family archives at Vienna*, published by W. Bradfort. Lond., 1850, 2 vol.

Le couvent de San Jeronimo de Yuste, où s'était retiré l'empereur, était situé près de Placencia, province d'Estramadure. Dans l'excellente histoire littéraire de cette province, publiée dernièrement sous ce titre : *Catalogo razonado y critico de los libros, memorias y papeles impresos y manuscritos, que tratan de las provincias de Extremadura*, compuesto por Vincente Barrantes. Madrid, 1865, on trouve, à l'article *S. Yuste*, la critique des ouvrages qui ont été composés sur la vie claustrale de Charles V (p. 231-242), neuf en tout, dont plusieurs manuscrits, entre autres ceux d'un contemporain, Fray Martin *de Angulo*, hiéronymite, et d'un anonyme, vers 1580. — En 1578, Philippe II fit transporter solennellement le corps de son père à l'Escurial.

A l'occasion de l'ouvrage de Maurenbrecher, cité plus haut, sur Charles V et les protestants d'Allemagne, voir *Studie über den Kaiser Karl V, von einem protestantischen Forscher* — dans *Historisch.-pol. Blætter*, année 1867, II, livraisons I-VII.

Dame à Francfort, et plus tard secrétaire du duc Georges de Saxe. Son principal ouvrage, intitulé : *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri, chronographice ex ordine ab anno* 1517 *ad annum* 1546 *inclus. fideliter conscripta*, est très-intéressant à cause des nombreuses particularités qu'il renferme.

J. Cochlæi, etc., *cum edicto wormaciensi*, apud S. Victorem prope Moguntiam, ex off. Fr. Behem, 1549, in-fol. — Réimprimé à Paris, chez Nic. Chesneau, 1565, in-8°, avec un *Traité* de Boniface Breton contre les protestants. — *Historiæ hussitarum libri II*, per J. Cochl. *operose collecti*, Mog., 1549 (d'après des documents perdus), quibus adjuncti sunt : *Duo de septem sacramentis et cæremoniis Ecclesiæ tractatus duorum Bohemorum* J. Rokystanæ et J. Pzribram., *cum philippica septima de publica Caroli V ordinatione, quæ vulgo* Interim *dicitur*, etc. Mog., 1549, in-fol.

E. Maimbourg, *Histoire du luthéranisme*, 1 vol. Paris, 1860, in-4°. — Bossuet, *Histoire des variations des églises protestantes, avec la défense et les avertissements aux protestants*, etc. Paris, 1683, 2 vol. in-4°; Paris, 1770, 5 vol. in-12. — *Avertissements aux protestants...*, par Bossuet. Paris, 1689-1691, 6 part. in-4°. — Pallavicini, *Historia concilii tridentini*, avec plusieurs actes importants. — Ign. Schmidt, *Geschichte der Deutschen*, 1775 et suiv., part. v-xi. — Le plus récent ouvrage et l'un des plus instructifs est celui de Buchholz, *Geschichte Ferdinands I*, 6 vol. (Fr. de Buchholz, *Ferdinand I*. Vienne, 1832-1838, 9 vol.)

Parmi les auteurs protestants, nous citerons Sleidanus, de Sleida en Saxe : Commentaires sur l'histoire de son temps, en 26 livres (Joann. Sleidani *De statu religionis et reipublicæ sub Carolo quinto, Cæsare, Commentar. libri XXVI*. Argentorati, 1555; complet, 1557). — Il s'occupe particulièrement de la réforme (mais il est si hostile aux catholiques et si peu véridique, que Mélanchthon lui-même n'était pas content de son histoire). — Seckendorf, Commentaire historique et apologétique du luthéranisme (V.-E. de Seckendorf, *Commentar. histor. et apologet. de lutheranismo*. Frf. et Lips. (1688, in-4°), 1692, in-fol., traduit en allemand et augmenté par Faick. Leipz., 1714, in-4°). — Extrait et continuation de Junius, Francfort et Leipzig, 1755, 4 vol.; corrigé par Roos. Tubingue, 1788, 2 vol. — A. Salig, *Vollstændige Historie der Augsburger Confession* (1517-1562). Halle, 1730 et suiv., 3 vol.

in-4°. — G.-J. Planck, *Geschichte der Entstehung, Verænderung und Bildung unsers protestantischen Lehrbegriffes bis zur Concordienformel.* Leipz., 1781, 3 vol., 1791-1800, 7 vol. (plus impartial que les autres).

Spalatini *Annales reformationis* (jusqu'en 1533). Lips., 1718. — E. Myconii *Historia reformat.*, 1518-1542. Gotha, 1718. — Matth. Ratzeberger, *Handschriftliche Geschichte über Luther und seine Zeit,* publié pour la première fois par Chr.-Gotthold Neudecker. Iéna, 1850.

Kilian Leib, prieur de Rebdorf, ami de Reuchlin et de Pirkheimer, *Chron. ad ann.* 1549. Cet ouvrage contient de précieux renseignements, et peint sous de vives couleurs la situation des affaires à cette époque (apud Aretin, 1524). *Beitræge zur Geschichte und Literatur,* t. VII et VIII. Il est regrettable, disait Potthast en 1862, que personne n'ait fait connaître la suite. En 1863, Dœllinger satisfaisait à ce désir dans ses *Materialien zur Geschichte des fünfz. und sechzehnten Jahrh.* Regsb., 1863. « Leib, dit-il, était de son temps et parmi son entourage un homme considérable. Il composa des ouvrages dans le but de défendre l'ancienne Eglise contre le mouvement protestant. Pour plaire à Reuchlin, il fit un jour le voyage d'Ingolstadt, et ses travaux l'amenèrent à s'occuper avec lui de langue hébraïque. Les chercheurs trouveront dans ses Annales de précieux matériaux, qui ne seront pas sans influence sur la manière dont on écrira plus tard l'histoire d'Allemagne à cette époque. » Kiliani Leib, prioris Rebdorf., *Canon. Reg. S. Aug. historiarum sui temp. ab anno* 1524 *usque ad annum* 1548 *annales* (*loc. cit.,* p. 445-611).

F. Hortleder, *Handlungen u. Ausschreiben von den Ursachen des deutschen Krieges wider die Schmalkalder-Bunders-Verwandten.* Francf., 1617, 2 vol. in-fol.; Gotha, 1645, in-fol. — H. van der Hardt, *Historia litter. reformat.* Francf., 1717, 1 vol. in-fol. — Neudecker, *Urkunden aus der Reformationszeit.* Cass., 1836. — *Merkwürd. Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation,* 2 part. Nürnb., 1838. — *Neue Beitræge zur Geschichte der Reformation, mit historisch-krit. Anm.,* 2 vol. Leipz., 1841. — *Geschichte der deutschen Reformation,* de 1517 à 1532. Leipz., 1842. — Ed. Fœrstemann, *Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evang. Kirchen-Reformation,* 1 vol. Hamb., 1842. — J.-C. Seidemann, *Erlæuterungen zur Reformations-Geschichte durch bisher unbek. Urkunden.* Dresde, 1844. — *Beitræge zur Reformat.-Geschichte* (2 livrais., *Die Reform.-Zeit in Sachsen von* 1517-1539, *Urkunden und Briefe*), 1846-1848. — M. Adami, *Vitæ germanorum theolog.* Heidlb., 1620. — K. Riffel, *Kirchengeschichte der neuesten Zeit.* Mainz, 2e édit., 1844 à 1847, 3 vol. — C.-A. Menzel, *Reformationsgeschichte* (*Neuere Geschichte der Deutschen,* 12 vol.). Bresl., 1826, et suiv., 8 vol. — L. Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation.* Berl., 1839-1843, 3e édit., 1852, 5 vol.

Ig. Dœllinger, *Die Reformat., ihre Entwicklung und Wirkung im Umfange des lutherischen Bekenntnisses,* en français, librairie Gaume. — Dœllinger, *Beitr. zur polit., kirchl. und Culturgeschichte der sechs letzten Jahrhunderte,* 1 vol. Regsb., 1862. — *Dokumente zur Geschichte Karl's V, Philipp's II und ihrer Zeit. Aus spanischen Archiven* (par K. Heine).

— Hugo Læmmer, *Monumenta vaticana, historiam ecclesiasticam sæculi* XVI *illustrantia. Ex tabular. S. Sedis ap. secretis,* ed. Frib., 1861. — H. Læmmer, *Zur Kirchengeschichte des* XVI *und* XVII *Jahrh.* Frib., 1863. — Analecta romana, *kirchgesch. Forschgen.* Schaffh., 1861. — F.-L. Soden, *Kaiser Karl V in Nürnberg. Zur Kriegs und Sittengesch. des* XVI *Jahrh.* Nürnb., 1858, etc.

§ 15. **Extension rapide de la réforme. — Raisons de ce phénomène.**

Quand nous réfléchissons sur la guerre des paysans qui éclata à la suite de la réforme, et sur les discussions dogmatiques qui s'élevèrent dans son sein; quand nous voyons ses propres partisans se partager en deux camps et se heurter dans de sanglants combats, il nous semble impossible que la réforme se soit propagée sur une si vaste étendue de territoires. En 1526, c'est-à-dire après la guerre des paysans et pendant que les réformateurs se disputaient entre eux, elle comptait déjà parmi ses sectateurs, outre l'électeur de Saxe, le grand maître de l'ordre teutonique en Prusse, Albert de Brandebourg, Philippe, landgrave de Hesse, les ducs de Braunschweig-Lunebourg, le duc Henri de Mecklembourg, le prince Wolfgang d'Anhalt, les comtes Gebhard et Albert de Mansfeld, sans parler de plusieurs villes impériales, déjà nommées en partie, et nous la verrons bientôt envahir l'autre moitié de l'Allemagne.

Ces sortes de grands mouvements ne s'expliquent point par des causes purement extérieures, pas plus que la lutte et le triomphe de Grégoire VII ne trouvent leur raison suffisante dans l'ambition personnelle et la soif de la domination, ni les croisades dans l'amour des combats et le désir des conquêtes. Toute grande idée, vraie ou à moitié vraie (car elle ne peut jamais être radicalement fausse), se rattache à son siècle ou jaillit de son siècle, agit puissamment sur ce qui l'entoure, et, dans sa lutte, — car elle forme toujours opposition à quelque chose, — elle entraîne tout. Les passions personnelles, les intérêts privés ne font que l'exploiter; elle leur sert de moyen et de prétexte, mais ils ne peuvent rien sans elle.

L'idée qui remuait alors le monde européen, c'est que le

système religieux suivi jusque-là avait anéanti la gloire de Dieu et de son Christ et l'avait remplacée par un élément tout humain, élément privé de liberté, complètement corrompu depuis Adam et ne pouvant produire que le péché. En d'autres termes : la doctrine catholique touchant la liberté et l'indépendance de l'homme semblait inconciliable avec la nature du christianisme, selon lequel le mérite de toute bonne action revient exclusivement à Dieu ; l'homme n'étant sauvé que par la foi aux promesses de Jésus-Christ et sans coopération de sa part. Tout le reste se développait d'après ce principe, ainsi que nous l'avons montré précédemment.

Chacun, à peu d'exceptions près, reconnaîtra sans peine combien cette vue est étroite et exclusive; c'était elle, néanmoins, qui inspirait à une foule innombrable d'esprits une horreur profonde pour le catholicisme, où l'homme était élevé au rang de la divinité, tandis que Dieu lui-même était voué au mépris. Les hommes qui agissaient sous l'inspiration de cette idée formèrent le noyau fécond de la réforme; aussi ne laissent-ils pas, malgré leurs égarements si manifestes, de nous inspirer une sorte de respect; car si l'homme n'est pas libre dans ses actes, il n'est pas responsable du mal qu'il opère, et la faute en retombe sur Dieu. Et voilà comment la notion même de la divinité se trouvait anéantie. Mais les hommes qui s'inspiraient de l'idée fondamentale de la réforme et qui agissaient en conséquence étaient de beaucoup les moins nombreux; la plupart de ceux qui se rangèrent autour de Luther obéissaient à des instincts charnels qui trouvaient dans sa doctrine un aliment tout préparé. Il leur plaisait infiniment d'entendre prêcher que l'homme est incapable de tout bien, qu'il ne peut pas même coopérer à l'action de Dieu, que ce qui décide du bonheur éternel, ce ne sont ni les bonnes œuvres ni les pieuses intentions, mais uniquement la foi en Dieu. Peu capables de comprendre et de saisir l'idée de Luther dans ce qu'elle avait de plus élevée, ils s'attachaient au côté défectueux avec l'ardeur fougueuse et empressée d'un homme dominé par ses appétits sensuels.

La pensée fondamentale de Luther, présentée sous forme de liberté chrétienne, ainsi qu'il l'appelait, était extrêmement séduisante pour les esprits vaniteux, amoureux d'eux-mêmes

et n'aspirant qu'à la licence. On leur démontrait par la parole même de Dieu que la discipline extérieure, la soumission à l'Eglise, l'obéissance à ses préceptes étaient incompatibles avec la notion du chrétien, à moins que le chrétien ne consentît lui-même à plier sous ce joug.

Que tel fût alors le progrès des idées, nous en avons les preuves les plus convaincantes. Luther ne niait point l'insolence et l'immoralité de ses sectateurs; il avouait qu'avant la réforme la vie chrétienne portait des fruits incomparablement plus beaux[1], et il ne trouvait pas d'expression pour dépeindre les scènes hideuses de barbarie qu'il remarquait parmi les siens. « Quand le diable est sorti de leurs corps, disait-il, il y rentre avec sept autres diables, et les choses sont pires que jamais. » S'il cherche des consolations, il n'en trouve que chez un très-petit nombre; la plupart, dit-il, abusent honteusement de la liberté.

Non moins remarquables sont les déclarations d'Erasme et de Willibald Pirkheimer, conseiller fort instruit de Nuremberg, qui, après avoir d'abord favorisé la réforme, s'en retira navré de douleurs, dès qu'il la vit à l'œuvre. Dans le triste tableau où il dépeint les mœurs de ceux qui ont passé à la réforme, il remarque que plusieurs reconnaissent l'énormité de leur bévue, mais sont retenus par le respect humain.

La vérité de cette observation éclatera dans tout son jour quand nous aurons entendu Luther se plaindre amèrement de ce que personne ne veut plus contribuer à l'entretien des ecclésiastiques, de ce que les écoles dépérissent et les églises tombent en ruine. « Si l'on n'y remédie pas bientôt, dit-il, c'en est fait de l'Evangile, des pasteurs et des écoles de ce pays ; les pasteurs seront contraints de partir, car ils n'ont rien, ils errent à l'aventure et ressemblent à des spectres. » Et ailleurs : « Les gens ne veulent plus rien donner, ils ont une telle ingratitude pour la sainte parole de Dieu, que si je savais comment m'y prendre, en bonne conscience, je ferais en sorte qu'ils n'eussent plus ni curés ni prédicateurs, et vécussent comme des porcs, qu'ils sont déjà. » Des hommes de cette

[1] *Auslegung des Br. an die Gal. Werke,* 1re part. Wittenb., 281, 290 et suiv.

espèce, et qui sont représentés tels par leurs propres chefs, n'étaient pas à coup sûr inspirés par de très-nobles idées.

Cette diversité dans les motifs de ceux qui se rattachaient à la réforme se retrouve également dans les princes qui se mirent à la suite de Luther. Ce fut sans conviction personnelle, sans comprendre le caractère de la nouvelle doctrine, que Frédéric de Saxe l'appuya dans le principe ; il le fit uniquement parce que la réforme lui paraissait très-propre à assurer l'avenir de l'université qu'il venait d'établir à Wittenberg. L'attention de toute l'Allemagne était fixée sur ce nouvel établissement, qui prenait un essor si hardi et si vigoureux ; on ne découvrit pas de suite les erreurs essentielles qui s'y enseignaient sur le dogme : cette découverte eût nui à la fréquentation de l'université; ou, si on les aperçut, on les considéra plutôt comme des théories spéculatives et scientifiques que comme une atteinte portée aux fondements de l'Eglise et de sa doctrine. Heureux de voir prospérer son établissement, Frédéric protégeait volontiers l'homme qui lui avait rendu de si grands services. Non-seulement il ne donna jamais un concours direct à la réforme, mais il la combattit en face dès qu'on voulut en appliquer les principes au culte et aux choses de la religion : il ne toléra jamais que ce qu'il ne put empêcher. Luther sut parfaitement utiliser son caractère irrésolu et en retira les plus grands avantages.

Si l'indécision de Frédéric était tout ce que les réformateurs pouvaient attendre de plus heureux, ses successeurs Jean, et surtout Jean-Frédéric, épris des principes de Luther, entrèrent dans son parti avec une pleine conviction. — Le landgrave de Hesse, Philippe, un des plus influents promoteurs de la réforme, vivait dans de graves désordres, qui le rendaient incapable de comprendre une idée religieuse. Il n'avait de goût que pour les vues de Luther qui flattaient sa sensualité ; mais celles-là il les acceptait d'autant plus volontiers qu'il y trouvait son compte personnel. Les doctrines de Luther sur la foi et sur la liberté chrétienne le séduisaient autant que la populace dont nous avons parlé ci-dessus ; il en était de même des biens d'églises et de la dignité épiscopale, que Luther revendiquait pour les souverains. La réforme fut donc recommandée au peuple par le prince dans le landgraviat de

Hesse. — Dans la Prusse, qui jusque-là avait appartenu à l'ordre teutonique, Luther séduisit le grand maître de l'ordre, Albert de Brandenbourg, en lui proposant de fonder un royaume héréditaire. Albert, que l'ancien ordre de choses obligeait à la chasteté, suivit son conseil et épousa une princesse danoise. C'est ainsi que la volonté toute-puissante des souverains continuait de propager la réformation.

Les plans de Luther souriaient aux villes impériales à un autre point de vue. Ces villes aspiraient à devenir indépendantes sous le rapport religieux comme sous le rapport civil, et depuis des siècles, elles étaient continuellement en dispute avec les évêques. Leurs demandes étaient souvent légitimes et raisonnables, car les exigences des cours épiscopales, quoique fondées en droit, avaient besoin d'être restreintes; elles le furent insensiblement. Les principes de la réforme leur ouvraient une carrière beaucoup plus vaste qu'elles n'auraient osé la rêver; tout lien religieux étant pour ainsi dire rompu, elles étaient libres de se concentrer dans leur égoïsme, et de considérer, sous tous les rapports, les prêtres comme leurs serviteurs. Plus tard, à l'occasion de la réunion des dissidents, surtout de ceux de Nuremberg, Mélanchthon déclara ouvertement qu'il s'agissait pour eux non pas de la foi et de la doctrine, mais du gouvernement et de la liberté. Dans ces villes-là, les prêtres étaient tellement sous la dépendance des autorités, qu'au lieu d'être nommés à vie, ils étaient loués pour quelques années; encore se réservait-on de pouvoir les renvoyer plus tôt. Le terme expiré, le contrat était renouvelé pour le même laps de temps. Les villes se plaisaient à voir le clergé dans cette condition servile, et ne se doutaient point qu'il fût investi d'une mission d'en haut.

La basse noblesse trouvait également son compte dans la réforme. François de Sickingen, qui offrait depuis longtemps des secours en armes à Luther, était, de même que le fameux Ulric de Hutten et autres semblables, trop peu familiarisé avec les idées religieuses, pour comprendre les divergences qui séparaient les partis en lutte et porter un jugement impartial. Eblouis depuis longtemps par le prestige des nouveautés politiques, et voyant une partie de la noblesse rester inactive, tant à cause des changements opérés dans l'art de

la guerre que pour d'autres motifs, ils se jetèrent dans l'opposition religieuse par simple communauté de goûts, car ils ne comprenaient pas le sens et ne démêlaient pas le but de la révolution. En plusieurs endroits, en Saxe notamment, ils s'emparèrent des biens des paroisses et des églises. On le voit, les hommes absorbés dans les intérêts de la terre trouvaient dans la réforme de nombreux avantages, et cette satisfaction des appétits sensuels, en s'emparant de la pensée et du sentiment religieux, finit peu à peu par y engendrer la conviction.

§ 16. **Relations des catholiques et des protestants d'Allemagne avant 1648.**

Bien que les luthériens d'Allemagne fussent pleinement reconnus et que la paix leur eût été formellement accordée, on avait cependant ajouté une clause suivant laquelle les intérêts demeureraient séparés tant que les dissidents ne seraient pas parvenus à se réconcilier et à se réunir. Comme il est dans la nature du christianisme d'établir la communauté de vie parmi les fidèles, on ne se contenta point d'espérer que la réunion s'opérerait un jour, mais pendant tout le seizième siècle on essaya de la réaliser. Ferdinand lui-même, devenu roi des Romains après l'abdication de Charles V, nourrissait l'espoir d'y réussir. On était convaincu qu'il suffirait d'accorder la communion du calice, le mariage des prêtres et autres choses semblables pour ramener les dissidents au sein de l'Eglise. Cette opinion, que plusieurs partagent encore de nos jours, est extrêmement superficielle.

Il y avait aussi à cette époque des hommes qui travaillaient à la réconciliation par les voies théologiques; le savant Georges Cassandre, né à Cologne en 1515, avait déjà écrit plusieurs ouvrages sur cette question, et Ferdinand Ier espérait qu'il atteindrait le but. Un de ses ouvrages, où il exposait pacifiquement les points de divergence, parut sous ce titre : *De articulis religionis inter catholicos et protestantes controversis ad Ferdinand. I et Max. II consultatio*[1].

[1] G. Cassander, Colon., 1577. Ed. — H. Grotius, Lugd. B., 1642. — C. Hering, *Gesch. der kirchl. Unionsversuche.* Leipz., 1836-1838, 2 vol.

La réunion ne fut pas opérée, et Ferdinand mourut au moment même où l'on devait lui remettre cet écrit (26 juillet 1564). Le théologien Wizelius se proposa le même dessein dans sa *Via regia de controversiis conciliandis*. Cet ouvrage, qui satisfit moins que le premier, manquait d'ordre et de clarté, et faisait de telles concessions aux deux partis, que toute différence semblait s'évanouir. Il offre cependant un grand intérêt à ceux qui veulent étudier le caractère de cette époque[1].

Au commencement du dix-septième siècle, les tentatives de réunion recommencèrent avec plus de vigueur que jamais. Des colloques furent institués par des princes, notamment la conférence religieuse provoquée à Ingolstadt en 1601 par les soins du duc Maximilien. Trois jésuites et les plus remarquables d'entre les protestants y furent invités. Le résultat désiré ne fut pas obtenu. Pendant ce temps, les complications croissaient de jour en jour, et aboutirent enfin à la guerre de trente ans.

En attendant, un grand nombre de fondations et de monastères furent confisqués par des princes protestants. On implora vainement le secours du tribunal de l'empire : le nombre des assesseurs catholiques dépassait celui des assesseurs protestants, et c'en était assez pour que ses décisions ne fussent pas reconnues; comme si la justice n'avait pas été du côté des catholiques. Le *Reservatum ecclesiasticum* ne fut pas observé, et les princes protestants exigèrent que lorsqu'un évêque entrerait dans leurs rangs, son diocèse y passerait avec lui. Mais puisque c'est de l'Eglise qu'un évêque tient son ministère, comment peut-il se séparer d'elle et conserver encore sa charge? Plusieurs évêchés furent protes-

Sur Cassandre, voir l'excellente histoire des théologiens de Cologne au seizième siècle par Meuser, 6e article, *Georges Cassandre,* dans Dieringer, *Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst,* 1845 (t. IV, 2e année).

[1] *Via regina,* Colon., 1564; ed. Conring, Helmst., 1650, 1 vol. in-4°. Les deux ouvrages ensemble : ed. Conring, *ib.*, 1659. — Strobel, *Beitræge zur Reformationsgeschichte*, t. II, p. 1. — Aug. Néander, *De Georg. Vicelio.* Berol., 1839. — W. Kampschulte, *De G. Wicelio.* Bonnæ, 1856. — Dœllinger, *Die Reformation,* etc., t. I, Georges Wizel, p. 30-125. — Andr. Ræss, *Die Convertiten seit der Reformation,* tome I, 1866, p. 122-184.

tantisés[1]. Les nombreux chapitres cathédraux du nord de l'Allemagne étaient partie protestants et partie catholiques. Quand les protestants l'emportaient ou qu'il y avait une double élection, le choix tombait ordinairement sur quelque prince héréditaire du voisinage, qui considérait alors son évêché comme une portion de son domaine princier. Les électorats de Brandenbourg et de Saxe reçurent des évêchés ainsi annexés. Dans certains cas seulement, les catholiques parvenaient à maintenir le *Reservatum;* ce fut, par exemple, à Strasbourg en 1609, et avec beaucoup de peine, à Cologne, dont le siége archiépiscopal était occupé par Gebhard (depuis 1577), homme dissolu, que sa passion pour la comtesse Agnès de Mansfeld, chanoinesse de Dœnsheim, entraîna dans le protestantisme (1582) et avec lui tout le chapitre. Il passa donc aux calvinistes et voulut rendre son évêché héréditaire dans sa maison. Mais les princes luthériens refusèrent de l'appuyer, et le prince électeur du Palatinat, un calviniste, ne pouvait pas à lui seul le soutenir. Gebhard fut déposé par le pape en 1583, et toutes ses manœuvres furent en pure perte. Le chapitre nomma Ernst, prince bavarois et prince-évêque de Liége. Gebhard rentra dans la vie privée et y mourut en 1601, à Strasbourg[2].

Dans toutes les affaires civiles, la division tournait au détriment des catholiques. Les protestants étaient actifs et enthousiastes pour leurs intérêts. Des luthériens venaient d'arriver à Aix-la-Chapelle. A peine eurent-ils pris quelque consistance qu'ils ne voulurent plus permettre aux catholiques de pratiquer librement leur culte et se nommèrent un bourgmestre. Il en fut de même à Donauwœrth : les protestants ne voulaient pas même accorder aux catholiques le droit de citoyens. En 1606, les catholiques furent attaqués pendant la procession de la Fête-Dieu et affreusement maltraités. Cette fois, après de nombreux avertissements, l'empereur, d'accord avec le tribunal de l'empire, prononça la mise

[1] Magdebourg, Hambourg, Sleswig, Lubeck, Ratzebourg, Schwerin, Kammin, Lebus, Havelberg, Brandenbourg, Halberstadt, Meissen, Mersebourg, Naumbourg, Verden, Minden.

[2] J.-W. Barthold, *Gebh. Tr. von Waldburg* (dans Raumer, *Histor. Taschb.*, 1840). — (L. Ennen, *Die Reform. im Erzb. Kœln*, 1849, p. 247-296.)

au ban de l'empire de Donauwœrth. Le duc de Bavière fut chargé d'exécuter la sentence, et la ville n'ayant pu payer l'amende, devint bavaroise. Cette mesure, et autres semblables, passa aux yeux des protestants pour le comble de l'injustice. La force de l'empire germanique était réduite à néant; tout y était paralysé par la discorde : il était obligé de payer un tribut annuel au sultan. Les protestants s'alliaient indistinctement à toute puissance étrangère, et plus les catholiques en souffraient, plus les protestants croyaient affermir aussi leur position. Deux alliances se formèrent en Allemagne : la ligue catholique sous le duc Maximilien de Bavière [1] et l'union protestante. Henri IV de France, qui avait formé le plan d'affaiblir l'Autriche et d'anéantir l'empire germanique, stimulait les protestants. Telle fut l'origine de l'union dirigée par l'électeur du palatinat rhénan, allié à la France et à l'Angleterre [2]. La ligue catholique comptait sur l'appui de l'Autriche et de l'Espagne. Mais Henri IV fut assassiné (1610) et la guerre différée pour quelques années encore.

En 1609, on arracha à l'empereur d'Autriche et au roi de Bohême, Rodolphe II [3], une lettre de majesté qui accordait aux protestants le libre exercice de leur religion. Les protestants ayant construit deux églises sur les propriétés des catholiques, l'empereur Mathias les fit abattre (depuis 1612). Les états assemblés déclarèrent que cet ordre était une violation de la lettre de majesté et coururent aux armes. Les gouverneurs de l'empire essayèrent vainement de se justifier. Le 23 mai 1618, les conseilleurs impériaux Martiniz et Slawata, puis le secrétaire Fabricius furent précipités du haut des fenêtres du château impérial de Prague par les protestants exaspérés [4]. Les restes des hussites, les frères de Bohême

[1] K.-M. Aretin, *Geschichte Maxim. I.* Passau, 1842, 2 vol. — Cornelius, *Zur Geschichte der Gründung der deutschen Liga,* — dans *Münchener Historisches Jahrbuch*, 1865.

[2] C. Hœfler, *Heinrich's IV, Plan, Italien dem Hause Habsburg zu entreissen.* Prag., 1831. — J. Janssen, *Frankreichs Rheingelüste und deutschfeindliche Politik in frühern Jahrhdt.* Francfort, 1861.

[3] Ant. Gindely, *Rudolph II und seine Zeit,* 1600-1612, 2 vol. Prag., 1862-1863.

[4] *Der Fenstersturz zu Prag,* dans *Histor.-pol. Blætter,* t. XLIV, p. 122-141, 285-291.

et de Moravie s'allièrent aux protestants[1]. Une autre insurrection éclata en Styrie, en Carinthie et autres provinces de la monarchie autrichienne[2]. Un membre de l'union, le comte Ernst de Mansfeld, vola au secours des Bohémiens avec quatre mille hommes, et la couronne de Bohême fut offerte au comte palatin du Rhin, Frédéric V, prince électeur du palatinat. Mathias mort (1619), Ferdinand II de Styrie lui succéda dans le gouvernement des Etats héréditaires d'Autriche. En Hongrie aussi (et dans la Transylvanie), les protestants se révoltèrent. Dans ces tristes conjonctures, Ferdinand n'avait d'autre appui que sa confiance en Dieu. Il trouva un secours dans la haine qui divisait les calvinistes et les luthériens.

Frédéric du Palatinat avait accepté l'offre de la couronne de Bohême surtout à l'instigation de son prédicateur Scultetus et de sa femme Elisabeth, fille du roi Jacques d'Angleterre. Et comme il était calviniste, il fallut que la Bohême le devînt aussi[3]. L'électeur de Saxe, chef des luthériens,

[1] Gindely, *Geschichte der bœhmischen Brüder*, t. I-II, 1857-1858.

[2] Hurter, *Geschichte Ferdinand's II u. seiner Eltern.*, t. I-II. Schaffh., 1850-1851.

[3] Frédéric III du Palatinat était devenu calviniste en 1559. En 1563, deux théologiens rédigèrent sur sa demande le fameux catéchisme de Heidelberg, qui devint le symbole religieux des réformés allemands. Sur le chapitre de l'Eucharistie, il n'y est parlé que de l'union véritable de Jésus-Christ avec les fidèles ; la messe est traitée « d'idolâtrie abominable. » En 1576 déjà, Louis VI du Palatinat rétablissait le luthéranisme ; mais le calvinisme fut réintégré après sa mort, en 1583. A Brême, le calvinisme prévalut à la suite de mouvements populaires (1561-1568) ; mais le luthéranisme se maintint à la cathédrale. Maurice, le savant landgrave de Hesse-Cassel, passa au calvinisme en 1604, après avoir vainement tenté la réconciliation des luthériens et des calvinistes. A Anhalt, les philippistes, partisans de Mélanchthon, assurèrent le triomphe du calvinisme à partir de 1596. Dans ces sortes de changements religieux, le pays passait ordinairement avec armes et bagages dans le camp du prince du pays, dont la croyance se décidait presque toujours sur des considérations politiques. Les ministres de la parole, les prédicateurs, n'avaient d'autre alternative que de céder ou d'abdiquer. Des raisons de famille leur faisaient prendre le premier parti. Ils restaient libres, sans doute, de croire personnellement ce qu'ils voulaient, mais ils étaient tenus de prêcher la religion du prince. L'électeur de Brandenbourg, Jean Sigismond, avait juré à son père qu'il resterait fidèle à la doctrine de Luther ; mais des raisons politiques le décidèrent en 1613, le jour de Noël, à recevoir la cène calviniste à Berlin. Les apostats du luthéranisme conservèrent la Confession (*variata*) d'Augsbourg de 1540.

inclina du côté de l'empereur. Sous la conduite de Tilly et du duc Maximilien de Bavière, les Bohémiens furent battus sur la Montagne-Blanche, près de Prague (20 novembre 1620), et Frédéric V, surnommé le Roi de l'hiver (parce qu'il n'avait été roi que pendant l'hiver de 1619 à 1620), retourna dans son Palatinat par des chemins de détour. Le calme fut de nouveau rétabli en Bohême. La lettre de majesté fut retirée par Ferdinand II. Frédéric V du Palatinat fut mis au ban de l'empire pour avoir accepté la couronne de Bohême, et le haut Palatinat échut à Maximilien de Bavière, qui reçut bientôt après la dignité d'électeur. Maintenant, les protestants craignaient que les catholiques n'eussent la prédominance dans le collége des électeurs.

Telles furent les origines de la guerre de trente ans, qui inonda l'Allemagne de désastres et livra son sort à la merci de l'étranger[1].

Après les victoires réitérées de Tilly et de Wallenstein, Ferdinand II publia en 1629 l'édit de restitution, suivant lequel tout ce qui avait été enlevé aux catholiques depuis la paix religieuse d'Augsbourg devait leur être restitué : il s'agissait de deux archevêchés, de douze évêchés et d'un

[1] K.-Ad. Menzel, *Neueste Geschichte der Deutschen*, t. VI-VIII, 2e édit. Breslau, 1855. — Gfrœrer, *Gustav Adolph, Kœnig von Schweden und seine Zeit*, 4e édit., par Onno Klopp. Stuttg., 1863. — Barthold, *Geschichte des grossen deutschen Krieges vom Tode Gustav Adolph's*, etc., *mit besonderer Rücksicht auf Frankreich*, 2 vol. Stuttg., 1842. — Hurter, *Geschichte Ferdinand's II und seiner Eltern.*, 9 vol. Schaffh., 1850-1859 (le t. VII traite des troubles de la Bohême). — A. Ginzel, *Legatio apostolica Petri Aloysii Caraffæ* (1624-1634). Wirceb., 1839. — Carlo Caraffa, *Vescovo d'Aversa. Relatione dello stato dell' impero e della Germania fatta ...* 1628, publié par J.-G. Müller. Wien, 1860. — Hurter, *Friedensbestrebungen Kaiser Ferdinand's II nebst des apost. Nuntius Carl Caraffa Bericht über Ferdinand's Lebensweise, Familie, Hof, Ræthe und Politik.* Wien, 1860.

Villermont, *Tilly oder der dreissigjæhrige Krieg v.* 1618-1632. Schaffh., 1860. — Onno Klopp, *Tilly im dreissigjæhrigen Krieg.*, 2 vol. Stuttg., 1861. — Klopp, *Das Restitutionsedict im nordwestlichen Deutschland*, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. I, 1re livrais., p. 75-132. Gœttg., 1860. — Sur Wallenstein, voir surtout les deux ouvrages suivants : Hurter, *Wallenstein's vier letzte Lebensjahre.* Wien, 1862. — Dudick, *Waldstein's Correspondenz*, 1865. — F. Keym, *Geschichte des dreissigjæhrigen Krieges.* 2 vol. Freib., 1863. — W. Koch, *Geschichte des deutschen Krieges unter Ferdinand III.* Wien, 1865. — J. Janssen, *Zur Characteristik neuerer Forschungen über den dreissigjæhrigen Krieg*, dans *Tüb. theol. Q.-Schrift* 1861, p. 532-568. — *Katholik*, II, 1862, p. 733-765.

nombre considérable de couvents et d'abbayes. L'empereur avait parfaitement le droit de rendre cet édit; il avait pour lui la lettre du traité de paix religieuse, reconnu des deux partis et accepté comme base. D'autre part, les protestants avaient longtemps joui de ces biens, et comme on juge souvent d'après le succès extérieur, la mesure de l'empereur passa et passe encore pour impolitique. Gustave-Adolphe et le cardinal Richelieu intervinrent dans le débat, le premier, parce qu'il était inquiet du sort des protestants et très-avide de conquêtes[1].

Vainqueur de Tilly à Leipzig (1631), il l'emportait déjà sur Wallenstein, à Lutzen, lorsqu'il tomba sur le champ de bataille. La France jeta alors le masque, et combattit avec les protestants contre l'Autriche. La grande victoire des impériaux près de Noerdlingue (1634) servit de peu aux catholiques. Quand l'Allemagne fut réduite à la dernière extrémité, chacun soupira après la paix. La population n'était pas seulement décimée par la guerre et par ses désastres, elle était anéantie. Là où l'on comptait un demi-million d'habitants avant la guerre, il n'en restait plus que quarante ou cinquante mille.

Après trois années de négociations poursuivies à Munster et Osnabrück, une paix fut conclue à Westphalie en 1648[2], presque toute au désavantage des catholiques. Il fut décidé que quiconque se trouverait en possession d'un bien ecclésiastique ou d'un droit quelconque, à dater du 1er janvier 1624, pourrait le garder. Le *Reservatum ecclesiasticum* fut donc légalement reconnu au moins à partir de cette année-là. Partout où un culte était publiquement pratiqué depuis ce jour, protestantisme ou catholicisme, ou l'un et l'autre simultanément, il était toléré. Le droit d'émigration fut

[1] La Suède, riche en pierres, mais pauvre en argent et en hommes, était trop étroite pour l'âme ambitieuse de Gustave.

[2] *Instrumenta pacis Westphal.*, ed. Berninger, Monaster., 1648; ed. Meyern. Hannov., 1734-1736, 6 tom. in-fol. Le même, 3 tom. in-fol., Gott., 1747. — *Urkunden d. Friedensschlüsse zu Münster u. Osnabrück.* Zür., 1848. — Senkenberg, *Darstell. d. westfæl. Friedens.* Francf., 1804. Woltmann, *Geschichte d. westf. Friedens,* 2 vol. Leipz., 1808. — A. Contarini, *Relazione del congresso di Muenster.* Vened., 1864. — *Der westf. Frieden.* (*Hist.-pol. Blætter,* t. LI, p. 557-597.)

maintenu pour les dissidents. Catholiques, luthériens et réformés devaient jouir des mêmes droits, de la même liberté religieuse[1]. Les calvinistes apparaissent ici pour la première fois sous le nom de réformés. — Au point de vue extérieur, la paix était un grand bienfait; à partir de là, les deux partis religieux pouvaient vivre ensemble, et les droits de chacun étaient rigoureusement déterminés.

Sous le rapport politique, l'Allemagne était complètement anéantie; les étrangers, les Français entre autres, y prévalaient à tous égards. Comme monument artistique, cette paix est un chef-d'œuvre d'habileté humaine. Toutefois, rien n'empêchait plus désormais que l'opposition purement intellectuelle se développât d'une manière purement intellectuelle aussi et sans l'appui des armes; on pouvait espérer que cette lutte favoriserait le proprès des idées, lesquelles, par leur nature même, demandent à n'être conquises que par les armes de l'esprit.

§ 17. Situation intérieure des protestants.

1. *Les anabaptistes et les mennonites.*

Avec cette hardiesse de confiance qui caractérise les fanatiques, les anabaptistes avaient prédit l'avènement prochain sur la terre d'un royaume de Dieu où la sainteté règnerait sans partage; mais leurs illusions s'évanouissaient de jour en jour, et ils finirent par renoncer à leurs espérances. Ils n'avaient pas réussi davantage à déterminer la portion des chrétiens la plus considérable sinon par le nombre, du moins par sa valeur intrinsèque, à préparer l'avènement du Christ par la destruction de toute autorité civile, et à fonder une théocratie sacrée. Ils avaient trouvé au contraire une résistance si vive que les plus crédules avaient dû reconnaître l'inanité et la folie de leurs prétentions. En perdant ainsi son idée dominante et sa raison d'être, la secte tombait d'elle-même et n'offrait plus aucun intérêt historique. Elle ne tarda pas à prendre des allures extérieures beaucoup plus

[1] L'empereur, en accordant ce dernier point, alla contre le vœu des protestants.

modestes; elle devint plus calme et plus conciliante dans les relations civiles. Comme elle avait renoncé au but suprême et pratique de son existence et qu'elle continuait de rester étrangère aux questions dogmatiques, les anabaptistes appliquèrent l'énergie qui leur restait de leur premier et puissant enthousiasme, à régler les détails les plus insignifiants de la vie matérielle, et se mirent ainsi en contradiction flagrante avec leurs premiers débuts, où tout était disposé pour une réforme en grand.

Déjà ils étaient entrés dans cette seconde voie, lorsqu'un prêtre catholique, Menno Simonis, curé de Franeken dans la Frise, se donna aux anabaptistes et imprima à cette nouvelle phase de leur histoire un caractère plus précis (1536)[1]. Cet homme avait juste assez peu d'esprit et d'instruction pour se rattacher à un parti dont le but réel était définitivement reconnu comme chimérique, et il en avait assez pour paraître un homme distingué aux yeux de ses nouveaux coreligionnaires. Pieux, du reste, et animé d'un zèle ardent, auquel se joignait une sorte de modération (dont il n'usa jamais envers les catholiques), le crédit dont il jouissait lui permit de calmer les disputes, de réconcilier les esprits et de régler la situation sociale des anabaptistes. Ils adoptèrent son nom, et portèrent désormais le titre de mennonites. Simonis mourut en 1561.

Chose remarquable, les mennonites ne voulaient point qu'on les fît descendre des premiers anabaptistes : une fois l'ivresse passée, ils oubliaient tout ce qu'ils avaient fait dans cet état, et ils étaient convaincus que ce qu'ils entendaient raconter d'eux s'appliquait à une société toute différente. Tantôt ils prétendaient remonter aux premiers chrétiens[2], tantôt ils soutenaient que Menno Simonis avait formé ses convictions particulières indépendamment de toute influence

[1] Hermanni Schyn, *Historiæ mennonitarum plenior deductio*. Amsterd., 1729, c. v, p. 116.

[2] Le bon Schyn dit dans son *Historia menn. plen. deductio*, c. I : « Ex primis christianis, qui ex institutione Domini nostri Jesu Christi exemplisque apostolorum, per omnia christiana sæcula in hunc usque diem inter cætera dogmata adultorum baptismum docuerunt, et adhuc docent, descendisse (mennonitas). » Et immédiatement après : « Inter hos sæculo undecimo (ou plutôt duodecimo) emicuerunt waldenses. » Passer du premier siècle au douzième, c'est faire un grand saut !

extérieure et par la seule étude de l'Ecriture sainte[1], tantôt ils disaient qu'il y avait eu aussi parmi les premiers anabaptistes des hommes pacifiques et modérés, et que c'est de ces hommes-là qu'ils descendaient : cette opinion n'est pas absolument à dédaigner[2].

Menno Simonis fit des sauvages anabaptistes des fanatiques tranquilles et pacifiques, qui s'établirent dans les Pays-Bas et dans le nord de l'Allemagne. Amateurs de l'ordre, de la paix et du silence, ils tâchaient d'imiter les premiers chrétiens par la sévérité de leur discipline religieuse, considéraient le lavement des pieds comme une action sainte, condamnaient les procès, le serment et la guerre. Ils existent encore de nos jours, principalement en Amérique[3].

2. *Unitaires (antitrinitaires), sociniens*[4].

Lorsque l'élément mystique de la réforme, franchissant toutes les limites, eut brisé les liens qui le rattachaient à l'Eglise et perdu les quelques débris de vérité qu'il retenait encore, il ne connut plus de frein, et, après les tentatives

[1] Après avoir rapporté le récit que Menno fait de sa sortie de Babylone, Schyn ajoute cette remarque : « Evidentissime constat ipsum sola sacræ Scripturæ lectione, meditatione et illuminatione Spiritus sancti..... ex papatu exivisse. » De ce récit de Menno, rapporté par Schyn, il résulte que si Menno fut encore en relations avec les anabaptistes comme prêtre catholique, il blâma les désordres des habitants de Münster.

[2] Mœhler, *Symbolique,* les anabaptistes, p. 459-488.

[3] L. Roosen, *Menno Simonis.* Leipz., 1848. — J. Brown, *Leben und Zeit Mennos.* Trad. de l'anglais. Philad., 1857.

[4] Sand, *Bibliotheca antitrinitarior.* Amst., 1684. — F.-S. Bock, *Histor. antr. socinianorum.* Lips., 1774, 2 tomes. — F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinit. vor Faustus Socinus.* Heidelb., 1839-1844, 2 vol. — R. Wallace, *Antitrinitarian biography.* Lond., 1850, 3 tomes. — Calvini *Fidelis expos. errorum Serveti.* G., 1554. — *Relation du procès criminel contre Servet,* par A. Billiet. Genève, 1554. — Trechsel, *Antitr.,* t. I (*Michael Servet und seine Vorgænger*). Heidelb., 1839. — K. Brunnemann, *Mich. Servet.* Berl., 1865.

B. Aretius, *Val. Gentilis justo capitis supplicio affect.* Genev., 1567. — *Gentilis impietatum explicat. ex actis senatus genevensis, c. præfat. Th. Bezæ.* Genev., 1567, 1 vol. in-4°. — Buddeus, *De origine socinianorum.* Iéna, 1725. — Trechsel, *Die protestant. Antitrinitarier vor Faustus Socinus,* t. II, 1844, *Lelio Sozini und die Antt. sr. Zeit.* — G. Fock, *Der Socinian. nach s. Stellg. in der Gesammtentw. des christlichen Geistes.* Kiel, 1847, 2 part. — *Biblioth. fratrum Polonor.* Irenop. (Amstd.), 1656, 8 tomes in-fol. — *Catechismus racoviensis,* 1609, ed. Oeder. Francf., 1739.

avortées d'un Louis Hetzer, né à Bischofszell, dans la Thurgovie et exécuté à Constance en 1529; d'un Jean Campanus, originaire du duché de Juliers, connu depuis 1520 et mort dans une prison de son pays en 1580; d'un Michel Servet, Espagnol, brûlé à Genève en 1553 à l'instigation de Calvin; d'un Valentin Gentilis de Naples, décapité à Berne en 1566, il forma la secte qui a reçu son nom de Lélio Socin, mort à Zurich en 1562, et de son neveu Fauste Socin, mort en Pologne en 1604, tous deux Italiens et natifs de Sienne.

Le socinianisme et l'ancien protestantisme orthodoxe forment deux extrêmes, dont l'un représente la portion humaine et l'autre la portion divine du christianisme, suivant ainsi deux directions contraires, dont la conciliation ne se trouve que dans le catholicisme. Si le protestantisme maintient le dogme de la divinité de Jésus-Christ, il n'est pas moins vrai que sa doctrine de l'ubiquité absorbe l'humanité du Christ dans la divinité. Chez les sociniens, Jésus-Christ n'apparaît que comme un pur homme; selon eux, Jésus-Christ n'a point offert de sacrifice pour les péchés du monde; il s'est contenté de donner aux hommes une doctrine nouvelle et de leur servir de modèle pour leur conduite. Ils n'admettent point le mal moral transmis par Adam à sa postérité. Dieu, après avoir communiqué à l'homme sa doctrine et ses promesses pour la vie future, l'abandonne pour ainsi dire à lui-même.

La Pologne fut le premier siége des sociniens. L'hérésie antitrinitaire y avait pénétré presque dans le même temps que la réforme de Luther et de Calvin. Quelque opposition qui existât entre les antitrinitaires et les amis de la réforme, ils se tolérèrent cependant, vécurent en paix et formèrent pendant quelque temps une seule communauté protestante. Mais sitôt que les antitrinitaires se furent un peu augmentés, dès qu'ils eurent gagné l'appui de quelque protecteur puissant, ils n'eurent plus la force de se taire ou de ne parler qu'à demi-mots. En 1563 et 1565, dans les synodes de Pinczow et de Petricow, les deux partis se séparèrent, et les antitrinitaires, qui étaient d'ailleurs persécutés partout, formèrent sous le nom d'unitaires une secte qui ne fut point d'abord inquiétée du dehors, mais divisée en elle-même par

l'incohérence des doctrines. C'est dans ces conjonctures que Fauste Socin se donna à elle ; il parvint peu à peu à concilier les diverses opinions, notamment sur la personne de Jésus-Christ, et à supprimer le second baptême, revendiqué par les unitaires. A partir de ce moment, ils échangèrent leur nom contre celui de sociniens.

Depuis 1638, cependant, ils commencèrent, même en Pologne, à être troublés dans leur repos. Privés, non sans leur propre faute, de l'école, de l'église et de l'imprimerie qu'ils possédaient à Rakan, leur principal foyer, ils furent obligés d'émigrer. Sous la conduite de leurs chefs, ils tentèrent de se fixer en Transylvanie, où les principes unitaires avaient été propagés dès le seizième siècle par le médecin italien Blandrata, puis en Silésie, en Prusse, dans le Brandenbourg, le Palatinat et les Pays-Bas. Ils ne parvinrent à fonder quelques communautés que dans la Prusse et la Marche de Brandenbourg ; partout ailleurs leur doctrine et leurs efforts pour la répandre n'inspirèrent que de l'horreur, notamment à Mannheim, où il se croyaient déjà en sûreté. Si quelques-uns furent tolérés dans les Pays-Bas, ils n'eurent pas le droit d'y établir des communautés. La plupart passèrent insensiblement dans les communions au milieu desquelles ils vivaient dispersés, et la secte ne se maintint qu'en Transylvannie.

Les principales sources du socinianisme sont les nombreux écrits de Fauste Socin, qui utilisa les papiers laissés par son oncle, ceux de Jean Crell, de Jonas Schlichting, de Jean-Louis Wolzogue[1] et de plusieurs autres[2].

§ 18. **Formule de concorde. — Controverses au sein de la confession protestante.**

Après de longs combats et de laborieux efforts pour réunir les protestants dans une même formule de confession dogmatique, le chancelier de l'université de Tubingue, Jacques Andreæ[3], crut qu'il arriverait au comble de la gloire s'il

[1] Leurs œuvres se trouvent dans *Bibliotheca fratrum Polonorum.*
[2] Mœhler, *Symbolique,* les sociniens, p. 599-621.
[3] J.-V. Andreæ (son neveu), *Fama andreana reflorescens*, 1630. — Fischlin, *Memor. theologor. Wirtemb.* — Schnurrer, *Erlæuterg. d. Württ.*

parvenait à découvrir contre les nouveautés et en faveur de l'orthodoxie une formule qui pùt être adoptée partout comme l'unique expression de la foi luthérienne, qui affermît la concorde sur des bases à jamais inébranlables et préservàt la vraie doctrine de toute innovation future. Après de longs efforts, souvent très-douteux et qui demandaient une rare patience, il parvint enfin, aidé surtout de Chemnitz, théologien renommé de Braunschweig, à dresser la formule qu'il rêvait (1577). On l'appelle ordinairement la formule de concorde, ou livre de Bergen, à cause du couvent de ce nom situé près de Magdebourg, où ces théologiens, aidés de Sellnecker, y mirent la dernière main. Cette confession se compose de deux parties, l'une appelée *Epitome,* parce qu'elle résume la doctrine orthodoxe, l'autre citée communément sous le nom de *Solida declaratio,* et contenant le développement détaillé de la première. Cet écrit, du reste, ne fut pas adopté partout, quelque fidèle qu'il fùt à l'esprit du luthéranisme primitif, ou plutôt, chose assez étonnante, précisément pour cette raison[1].

3. *Querelle antinomiste.*

Agricola d'Eisleben, prédicateur de la cour de Berlin en 1540 (mort en 1566), avait, contrairement à la doctrine de Mélanchthon et de Luther, rejeté la prédication de la loi (les dix commandements), maintenue par Luther comme servant de préparation à Jésus-Christ. Agricola voulait autant que possible s'écarter de la doctrine catholique touchant la sainteté

Kirchen-Reform. u. Gelehrten-Geschichte. — J.-C.-G. Johannsen, *Jakob Andreæ's concordistische Thætigkeit,* dans *Zeitsch. für historische Theol.,* 1853, p. 344-415.

Le recueil des *Concordes* luthériennes comprend la confession d'Augsbourg et son apologie, les articles de Schmalcalde, les deux catéchismes de Luther et la formule de concorde. Cf. *Bibliotheca theolog. selecta* (1757), I, 364. — Hutterus, dans *Concordia concors,* Vit., 1614, a défendu la formule de concorde contre la *Concordia discors* (1607) de Hospinianus. Planck, *Geschichte der Entsteh. und Verænd. d. prot. Lehrb.* (le 6e vol. roule tout entier sur ce sujet). — Anton, *Geschichte der C.-Formel.* Leipz., 1779, 2 vol. — Heppe, *Geschichte der luther. C.-Formel u. Concordie.* Marb., 1858, 2 vol. (*Geschichte des deutsch. Protest.,* t. III, f.) — Dorner, *Geschichte der protest. Theol., bes. in Deutschland.* Mch., 1867, p. 364.

[1] Mœhler, *Symbolique,* p. 20.

des œuvres, aussi bien que de la loi mosaïque, qu'il confondait avec la loi morale. L'homme, selon lui, avait encore assez de force morale pour s'attacher à la vertu par pur amour pour Jésus-Christ, sans crainte de la loi ni de l'enfer. A partir de 1556, la dispute s'échauffa de plus en plus.

Un réformateur de Nuremberg, André Osiandre, s'aperçut du danger que recélait la doctrine de Luther suivant laquelle les mérites du Christ sont imputés aux fidèles d'une manière purement extérieure, et leurs péchés couverts comme d'un manteau. Il enseigna donc que Jésus-Christ habite essentiellement dans les fidèles, qu'il est notre justice et qu'il aurait pris l'humanité quand même Adam n'eût point failli [1].

Osiandre, après avoir quitté Nuremberg à la suite de l'Intérim d'Augsbourg, fut placé par Albert de Prusse à la tête des affaires religieuses de ce pays. Mais quand il voulut y introduire ses idées, contraires à celles de Luther, il trouva une résistance générale, surtout parce qu'on voyait dans sa doctrine un retour à l'hérésie catholique. Il mourut en 1552. Son gendre Funck fut attaqué à la fois par les théologiens et par les états du pays à cause de l'influence qu'il exerçait sur Albert; il succomba après une longue résistance, et fut exécuté en 1566. L'osiandrisme fut condamné comme une des grandes hérésies [2].

[1] J.-G. Walch, *Histor. und theolog. Einleitung in die Religionsstreit. der evang.-luther. Kirche.* Iéna, 1730-1739, 5 vol. — Planck, *Gesch. des protest. Lehrb,* vol. IV-VI. — *Geschichte der protestant. Theologie von der Concordienformel bis Mitte des* XVIII *Jahrh.* Gott., 1831. — J.-G. Schulzius, *Historia antinom.* Viteb., 1708. — C.-L. Witzsch, *De antinomismo Agricolæ.* Vit., 1804. — A. Wewetzer, *De antinom. Agricolæ.* Strals., 1829. — Ed. Elwert, *De antinomia Joan. Agricolæ Islebii.* Turic., 1836.

Acta osiandristica. Regiomont., 1553. — J. Juncii, *Wahrhaft Bericht, wie die Spaltung v. d. Gerecht. d. Glaubens sich im Laude Preussen erhoben.* Kœn., 1553, in-4°. — J. Mœrlin, *Historie der Osiand. Schwermerey.* Braunschw., 1554. — F.-C. Baur, *Inquisit. in Osiand. de justif. doctr.* Tub., 1831. — J.-C. Lehnerdt, *De Os. vita et doctr.* Berol., 1835; *Comment. de Os.,* 1835. — H. Wilken, *Os. Leben, Lehren und Schriften,* part. I. Strals., 1844. — R.-Fr. Grau, *De Andreæ Osiandri doctrina commentat.* Marp., 1860.

[2] *Corpus doctrinæ Prutonicum,* 1567. — *Historie von Funck,* ex actis publ. (*Acta borussica.* Kœnigsb., 1732, t. III.)

4. *Divergences doctrinales des luthériens et des philippistes.*

Entre Luther et Mélanchthon les occasions de disputes et de rivalités étaient fréquentes, mais elles l'étaient encore davantage entre leurs partisans. Déjà dans les dernières années de la vie de Luther, Mélanchthon jouissait à Wittenberg d'un crédit immense, tout en se plaignant que Luther le retînt dans un honteux esclavage (*deformem*). Nicolas Amsdorf ne cessait d'aiguillonner Luther contre lui. Toutefois, l'intérêt puissant qui les unissait et le caractère conciliant de Mélanchthon empêchèrent toujours les éclats publics. Luther mort, Mélanchthon se sentit soulagé. Il fut, après la guerre de Schmalcalde, le restaurateur de l'université de Wittenberg. D'autre part, il était l'ami personnel de Calvin, et dans le temps de l'*Intérim* de Leipzig, son dessein était de préparer les voies à une réconciliation avec l'ancienne Eglise. Mais Matthieu Flacius Illyrique se sentit appelé à sauver l'héritage de Luther. Renonçant aux fonctions qu'il occupait à Wittenberg (1549), il se rendit à Magdebourg, d'où il lança les foudres de l'excommunication contre Mélanchthon, ce déserteur de l'Eglise. Comme Magdebourg s'était prononcée contre l'*Intérim* et avait été mise au ban de l'empire, elle devint le rendez-vous des théologiens chez qui la prédominance de Mélanchthon éveillaient des craintes pour le pur luthéranisme.

La dispute adiaphoristique se renouvela sous d'autres formes[1]. L'université de Iéna fut fondée par les fils dépossédés du prince électeur Jean (1548-1557), pour servir de citadelle au pur luthéranisme contre les Wittenbergeois. Mélanchthon mourut au milieu de ces disputes[2], méconnu, l'âme profondément abattue et navrée des maux qui affligeaient l'Eglise.

[1] Flacii *Scr. cont. Interim et adiaphora edita*. Magdb., 1550. — *Wider den schnœden Teufel, d. i. wider das Interim, durch* Carolum Azariam, 1549, 1 vol. in-4°.

[2] *Melanchthon's Briefw. über die Gründung der Univ. Jena,* rassemblé par H. Weissenhorn. Iéna, 1848. — C.-E. Schwarz, *Das erste Jahrzehent der Univers. Jena*. Iéna, 1858. — G. Frank, *Die Jenaische Theologie in ihrer geschichtl. Entwicklung*. Leipz., 1858.

5. *La querelle synergistique.*

Luther s'était déchaîné contre la pratique des bonnes œuvres, qu'il prétendait contraire à la gloire et aux mérites de Jésus-Christ. Suivant lui, les bonnes œuvres ne sont ni nécessaires ni utiles au salut ; elles nuisent à l'homme parce qu'elles le bercent d'une confiance illusoire dans sa justice personnelle. Comme cette doctrine entraînait dans la vie pratique les plus désastreuses conséquences et préparait les voies à la corruption universelle des mœurs, Mélanchthon, depuis 1535 déjà, avait défendu la nécessité des bonnes œuvres, mais sans leur attribuer aucun mérite. Cette doctrine passa dans l'*Intérim.* Georges Major, un de ses collaborateurs, eut le courage d'enseigner que les bonnes œuvres sont nécessaires au salut. Son dessein, en innovant ainsi, était très-louable ; il regrettait amèrement que les œuvres chrétiennes fussent négligées parmi les siens, qu'on ne pratiquât pas assez la nouvelle obéissance, comme on disait alors ; tout cela, disait-il, changerait indubitablement si l'on reconnaissait la nécessité des bonnes œuvres pour le salut. En agissant ainsi il ne se rapprochait pas plus des catholiques que les luthériens eux-mêmes, car il n'établissait aucun rapport intrinsèque entre la sanctification et le salut ; il croyait seulement que les bonnes œuvres devaient accompagner la foi (d'une façon tout extérieure), pour que la foi pût devenir participante du salut. Sa doctrine n'en souleva pas moins une clameur universelle, et un ami de Luther, N. Amsdorf, composa un écrit pour démontrer que les bonnes œuvres sont funestes au salut[1]. La formule de concorde, qui essaya aussi de calmer les disputes nées sur ce sujet, désapprouva, quoique en termes très-adoucis, la théorie d'Amsdorf, tout en rejetant celle de Major, à cause du mot *seul* contenu dans cette proposition : « La foi *seule* procure le salut, et par elle

[1] Nicolas Amsdorf : *Cette proposition : les bonnes œuvres sont funestes au salut, est une proposition exacte, vraie, chrétienne, prêchée par les saint Paul et saint Luther,* 1559, in-4°. Il la défendit probablement dans le même sens que Luther, qui disait dans une conférence : « Fides nisi sit sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides. »

nous devenons justes sans les œuvres. » Cette restriction paraissait intolérable.

Si, d'après la doctrine des luthériens, les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires pour le salut, sont-elles nécessaires en général? Cette question, agitée parmi les luthériens, fut diversement résolue. La Confession d'Augsbourg et son apologie disent en plusieurs endroits qu'elles sont nécessaires, et la formule de concorde invoque leur autorité. Quant à démêler le sens qu'on donnait au mot nécessaire, cela n'est pas facile. Il signifiait peut-être : on peut admettre que la foi sera toujours accompagnée de quelque bonne œuvre. De plus, les bonnes œuvres ne sont pas complètement stériles, car la formule de concorde leur assure toujours quelque avantage temporel, et à celui qui les opère une plus grande récompense dans le ciel[2]. D'après cela, la foi mériterait le ciel sans les œuvres, et cependant les œuvres y ajouteraient quelque chose[3].

Le colloque religieux d'Altenbourg (1558) augmenta encore le désarroi et l'amertume. Luther avait enseigné un jour la prédestination absolue. Mélanchthon insistait de plus en plus pour qu'on admît, dans l'œuvre de la conversion, le concours du libre arbitre avec la grâce. Cette coopération de l'homme s'appelait synergisme. Amsdorf écrivit de nouveau contre le synergiste Pfeffinger (à Leipzig)[4]. Les Iénois, dont Flacius était devenu le chef depuis 1557, soutenaient que l'homme naturel ne peut pas coopérer à Dieu, mais seulement lui résister. Le duc de Saxe intervint à titre de nouveau pape et prononça l'anathème contre toutes les hérésies qui pullulaient alors, mais surtout contre le synergisme[5]. — Victorin Strigel, professeur à Iéna, accusé de synergisme, fut jeté en prison

[1] *Solida declarat.* : « Negari non potest, quod in augustana confessione ejusdemque apologia hæc verba sæpe usurpentur atque repetantur : *bona opera esse necessaria,* » etc.

[2] Lib. I, IV, § 25.

[3] Mœhler, *Symbolique,* p. 207-209.

[4] Pfeffinger, *De libertate voluntatis humanæ quæstiones.* Lips., 1555. — Amsdorf, *Oeffentl. Bekt. der reinen Lehre des Evang. mit Confutatio der jetzigen Schwærmer.* Iéna, 1558.

[5] *Solida ex verbo Dei sumpta confutatio et condemnatio præcipuarum corruptelarum, sectarum et errorum.* Iéna, 1559, 1 vol. in-4°. (*Corpus doctrin. Thuring.*)

et affreusement maltraité. Après des demandes réitérées, le duc permit à Weimar (1560) une conférence entre Flacius et Strigel[1]. Et comme Flacius s'était entouré à Iéna d'un tribunal inquisitorial et fulminait les foudres de l'excommunication, la cour ducale se vit obligée d'y instituer un consistoire civil et de lui réserver le droit exclusif de l'excommunication. Les partisans de Flacius se mirent sur la défensive, refusèrent de reconnaître le duc pour leur pape et en appelèrent au peuple contre le gouvernement. La cour les expulsa du pays (10 décembre 1561), se jeta dans les bras des Wittenbergeois, et, sur leur conseil, établit à la faculté théologique d'Iéna des maîtres plus tolérants. Mais lorsque le duc Jean-Frédéric eut perdu à la fois l'empire et la liberté à la suite des « affaires de Grumbach » (1567), les partisans de Flacius, mais non Flacius lui-même, furent rappelés. — En 1560, ce dernier soutenait que le péché originel est la propre nature de l'homme. Il fut abandonné même par ses plus anciens amis, et délaissé de tous, il mourut misérablement à Francfort (1575) « comme une bête féroce qui succombe sous le poids des tortures[2]. »

6. *Les crypto-calvinistes.*

Mélanchthon demandait qu'on tolerât à la fois dans l'Eglise et la doctrine des luthériens et celle des zwingliens sur l'Eucharistie. Lorsque, dans le Wurtemberg, Brentz fit adopter la doctrine de l'ubiquité du corps de Jésus-Christ comme loi civile, Mélanchthon en témoigna son mécontentement. Quant à ses partisans, ils adhéraient à la doctrine de Calvin sur l'Eucharistie, et avaient pour chef Peucer, médecin du prince électeur[3].

[1] H. Erdmann, *De strigelianismo.* Iéna, 1658 (1675). — J.-C.-T. Otto, *De Strigelio liberioris mentis in ecclesia lutheran. vindice.* Iéna, 1843.

[2] J.-B. Ritter, *Matth. Flacii Illyrici Leben u. Tod,* 2e édit. Francf., 1725. — Ag. Twesten, *Matthias Flacius Illyricus.* Berl., 1844. — E. Heimburg, *De Flacio Illyr.* Iéna, 1842. — W. Preger, *Matth. Flacius Illyr. und seine Zeit,* 2 vol. Erlg., 1859-1861. — Dœllinger, *la Réforme,* édit. des frères Gaume, t. II, Paris.

[3] *Eichstadii narrat de Casp. Peucero.* Iéna, 1841. — E. Heimburg, *De Casp. Peucero.* Iéna, 1841. — F. Coch, *De vita Casp. Peuc.* Marp., 1856. — E.-L.-T. Henke, *Caspar Peucer und Nicolaus Crell.* Marb., 1865.

Les philippistes déterminèrent le prince électeur Auguste à donner la sanction légale à un recueil des écrits de Mélanchthon, et, comme il régnait en qualité de tuteur sur Weimar-Iéna, à chasser du pays les zélateurs luthériens Wigand et Hesshus (1573). Enhardis par cette mesure, les philippistes traitèrent de papiste la doctrine des luthériens touchant l'Eucharistie. Les esprits s'échauffèrent et le prince électeur abandonna les philippistes. Les théologiens et les avocats de la cour furent bannis et emprisonnés [1].

Le successeur d'Auguste, le prince électeur Christian (depuis 1586), fut gagné au calvinisme par son gendre, l'électeur du Palatinat. Son chancelier, Nicolas Crell, qui gouvernait l'Etat, conçut le dessein d'opérer un rapprochement avec les réformés. Les philippistes obtinrent tous les emplois importants, et rien ne fut négligé pour assurer le triomphe du calvinisme. La suppression complète de l'exorcisme dans le baptême excita la colère du peuple ; mais Christian I[er] mourut dès l'an 1591. Le régent, le duc Frédéric-Guillaume, rétablit aussitôt le luthéranisme dans sa primitive sévérité : tous les fonctionnaires ecclésiastiques et civils furent obligés d'y adhérer par serment. Nicolas Crell, détesté de la noblesse et des théologiens fut, après une captivité de dix ans, décapité comme coupable de haute trahison.

[1] Peuceri *Hist. carcerum et liberat. divin.*, ed. Pezel. Tigur., 1605. — Frimel, *Witteberga a Calvin divexata et divinitus liberata*, ou *Bericht, wie der sacrament. Teufel in Sachsenland eingedrungen*. Witt., 1646, in-4°. — C.-A. Wilkens, *Tilemann Hesshusius, ein Streittheologe der Lutherskirche*. Leipz., 1860.

CHAPITRE IV.

INVASION DE L'HÉRÉSIE EN SUISSE, EN SCANDINAVIE, DANS LA GRANDE-BRETAGNE, EN FRANCE ET DANS LES PAYS-BAS.

§ 1er. Les zwingliens en Suisse[1].

Ulric Zwingle naquit le 1er janvier 1484, à Wildhausen, dans le Toggenbourg. Son père, bailli de ce lieu, l'envoya d'abord à Bâle et à Berne pour le préparer aux études savantes. Il étudia la philosophie à Vienne, et la théologie à Bâle, sous Wittembach. Nommé ensuite vicaire de Glaris, il lia connaissance avec un légat du pape, qui estima tellement ses talents, qu'il lui fit un revenu annuel de cinquante florins. De Glaris il fut transféré à Einsiedeln (1514), et en 1518, nommé curé de Zurich. Il s'était beaucoup occupé de littérature classique, beaucoup plus même, paraît-il, que de théologie. Il y a des apparences qu'il nourrissait depuis longtemps un esprit d'opposition contre l'Eglise catholique. Wittembach lui avait inspiré des doutes sur les indulgences. Il avait parcouru en outre quelques-uns des anciens ouvrages de la littérature chrétienne, et y avait appris que l'Eglise n'avait pas autrefois la même constitution que de son temps. Avec ses connaissances superficielles, il ne trouvait d'autre explication à ce changement que les basses manœuvres qu'avaient dû employer les papes pour arriver à leur pouvoir. Déjà en 1516, il aurait réfléchi sur les moyens à prendre pour déposer le pape.

[1] *Opera*, ed. Guelther. Tigur., 1545 (1581), 4 tom. in-fol. — *Zwingli, Werke. Erste vollst. Ausg. durch Melch. Schuler u. Joh. Schulthess, die deutsch. Schrift*, part. I-IV. Zurich, 1828-1841. — H. Zwinglii *Opera*. Compl. ed. curant. iisdem, vol. I-VIII. Tur., 1829-1842. (Supplém., 1861.) — Christoffel, *Huldr. Zwingli's Leben und ausgew. Schriften*. Elbfld., 1857. J. Hottinger, *H. Zwingli und seine Zeit*. Zür., 1842. — G.-W. Roeder, *H. Zwingli, s. Freunde und s. Gegner*. St-Gall., 1855. — Mœrikofer, J.-C., *Ulrich Zwingli. Nach d. urkundl. Quellen*. Leipz., 1867. — H. Spœrri, *Zwingli-Studien*. Leipz., 1866.

En 1518, Bernard Samson prêcha une indulgence en Suisse, malgré la défense du vicaire général de Constance, Jean Faber, qui s'adressa également à Zwingle pour arrêter Samson. Zwingle, qui aurait dû être suffisamment averti que l'Eglise n'approuvait point ces abus, prêcha contre l'indulgence de manière à donner à entendre que c'était lui le premier qui les avait découverts.

Comme on s'aperçut de plus en plus qu'il s'efforçait de rivaliser avec Luther, Adrien VI s'adressa à lui en 1522, et l'exhorta en termes fort honorables à réfléchir sur sa conduite. Cet avertissement ne servit à rien. Zwingle annonça (1523) une dispute en soixante thèses sur la puissance de l'Eglise, la messe, le purgatoire, le chant ecclésiastique, le célibat des prêtres, etc. Comme Luther, il rejetait le libre arbitre et enseignait la prédestination absolue. Seulement, tandis que la doctrine fondamentale de Luther était que l'homme est tellement dégradé par le péché d'Adam, qu'il a perdu toute ressemblance avec Dieu, qu'il ne peut que pécher et que la grâce opère seule en lui, Zwingle n'acceptait le péché originel que pour la forme, et suivait une direction toute panthéiste. Dieu, selon lui, est tout en tout; l'homme n'est qu'un phénomène passager, une force de Dieu; il est donc privé du libre arbitre et prédestiné de toute éternité. Zwingle croyait sans doute aussi que la foi seule opère le salut, mais dans un autre sens que Luther, suivant lequel toutes les œuvres de l'homme sont mauvaises. Zwingle tolérait la pratique des bonnes œuvres, parce que l'homme, à son avis, n'était déterminé à agir que par Dieu seul, et était sauvé par sa confiance en lui. En vertu de sa doctrine fondamentale, il attribuait à Dieu toutes les fautes et tous les péchés de l'homme. Nous avons vu déjà ce qu'il pensait de l'Eucharistie.

Ses idées furent partagées par Œcolampade[1] (lampe domes-

[1] Grynaeus et Capito, *De vita et obitu Oecolamp.* — S. Hess, *Lebensgeschichte Joh. Oec.* Zürich, 1793. — J.-J. Herzog, *Das Leben Joh. Oecolampad's und die Reformation zu Basel.* Bas., 1843 (1853), 2 vol. — Hagenbach, *J. Oecolampad's Leben u. ausgew. Schriften.* Elbf., 1859. — *J. Oecolampad und die Reform. in Basel,* dans *Historisch-pol. Blætter,* t. XIII, p. 705-746, 810-836; t. XIV, 129-147, 273-291, 377-392.

tique), né à Weinsberg en 1482. Après avoir fait ses premières études à Heilbronn et à Heidelberg, Œcolampade alla étudier le droit à Bologne, la théologie à Heidelberg, l'hébreu à Stuttgart auprès de Jean Reuchlin. En 1515, il fut nommé prédicateur à Bâle, où il fit connaissance avec Erasme; en 1518, il devint prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg, professa à Bâle depuis 1522 et y remplit les fonctions de curé à partir de 1524. Pour faire ressortir son contraste avec Zwingle, on le comparait souvent à Mélanchthon. Distingué par ses connaissances dans les belles-lettres et la théologie, rien n'atteste chez lui, non plus que chez Mélanchthon, le génie de la spéculation profonde; ce n'était, comme Zwingle lui-même, qu'un esprit superficiel.

Les « réformateurs » de la Suisse apprirent de Carlstadt et des anabaptistes comment on abattait et foulait aux pieds les images et les autels. Zwingle ne pouvait supporter le chant ni les orgues[1]. L'Eucharistie n'était à ses yeux qu'un signe commémoratif; il abolit naturellement la messe et toutes les formes de la liturgie : de là sa fureur contre les autels. Avant de réformer une ville, on tenait une conférence, et la décision dépendait de son issue et de l'impression qu'elle avait faite. Ceux qui avaient les plus forts poumons l'emportaient ordinairement. Dans cette animation des esprits, aucune question n'était discutée à fond; le moyen, du reste, de vider les plus graves affaires dans l'espace d'une heure? Les catholiques eurent donc parfaitement raison de ne prendre aucune part à la conférence annoncée par Zwingle pour l'an 1523. Faber, vicaire général de Constance, arriva deux années après et fut traité avec une barbarie sans exemple. En 1524, Zwingle, suivi de quelques conseillers et maçons, pénétrait dans les églises et procédait à la réformation. Jamais on n'avait vu tant de grossièreté et de sauvagerie mis au service d'une pareille réforme. Nous ne voyons partout que la froide raison engluée dans les choses matérielles et attachée à la superficie.

Bâle fut réformée par Œcolampade, aidé du Français Farel, depuis 1524 jusqu'à 1530[2]. Erasme, qui se trouvait alors à

[1] Riffel, t. III. — *Historisch-pol. Blætt.*, XIV, 139.
[2] Kirchhofer, *Leben Wilh. Farel's*, 2 vol. Zür., 1831. — Ch. Schmidt,

Bâle, où il publiait ses écrits, en sortit pour jamais, plein d'un profond dégoût. Une poignée de gens, grâce à une énergie soutenue par le fanatisme, imposait la loi à une majorité immense; rien ne résistait à la fougue des réformateurs, et les catholiques cédaient le terrain. — Dans d'autres villes, tout marchait avec une rapidité inouïe. A Mulhouse, en 1523, on abolit quelques pratiques du culte, et l'œuvre entière de la réforme se trouva accomplie; ce qui prouve combien le peuple s'entendait peu à la réforme. Berne ne fut envahie que tardivement par les idées nouvelles, et il ne s'y passa rien de caractéristique. Une discussion y eut lieu en 1528; on renversa les églises, on abolit le célibat, et la réforme fut achevée.

Seuls les cantons primitifs considéraient toutes ces choses avec une horreur profonde et invitaient à la réflexion. On voulut aussi leur imposer la réforme, mais les cantons d'Uri, Schwitz, Unterwald, Zug et Lucerne, ne se laissèrent point intimider. Un certain Jean Kaiser, prédicateur zwinglien, fut expulsé de Schwitz, où il procédait avec la violence accoutumée des réformateurs. Les réformés allèrent plus loin encore : ils coupèrent les vivres aux cantons primitifs, afin de les obliger par la famine de se rendre à composition, c'est-à-dire d'accepter la réforme. On courut aux armes, une bataille fut livrée près de Kappel, où les Zurichois succombèrent. Zwingle qui, en sa qualité d'apôtre de la paix et de l'Evangile, avait été le promoteur de la guerre, s'était placé à la tête de l'expédition et portait le drapeau : il tomba un des premiers. Œcolampade étant mort la même année (1531), les luthériens et les catholiques virent en cela un heureux présage. Œcolampade, disait-on, a été emporté par le diable pour avoir si indignement outragé la doctrine eucharistique. Ces hommes habitués à ne juger que des choses du dehors, ne voyaient jamais que la surface, et le sentiment religieux ne trouvait dans ce genre de réforme aucune espèce d'aliment.

Etudes sur Farel. Strasb., 1834. — Ch. Chenevière, *Farel, Froment, Viret, reformat. religieux.* Genève, 1835. — C. Schmidt, *Farel und Viret.* Elberf., 1860.

§ 2. **Jean Calvin**[1].

Le système de Zwingle finit par ne plus contenter qu'un petit nombre d'esprits, à cause du panthéisme répandu dans son écrit *Sur la Providence*, des idées vagues et inconsistantes qu'il professait sur l'Eucharistie, et qui ne tardèrent pas, elles aussi, d'être abandonnées.

Le vrai fondateur de l'Eglise réformée, c'est J. Calvin, fils d'un tonnelier de Noyon en Picardie, né en 1509. Il étudiait la théologie, et reçut quelques bénéfices avant même d'avoir achevé ses études. Hélas! l'Eglise réchauffait une vipère dans son sein. Familiarisé de bonne heure avec les doctrines de Luther, il prit goût à plusieurs d'entre elles, et déjà en 1533 il n'aurait pas échappé aux censures de la Sorbonne s'il n'eût trouvé un protecteur dans la personne de François Ier. Il prit la fuite bientôt après et se rendit à Bâle. En France aussi la réforme luthérienne avait fait quelques conquêtes partielles, mais elle n'avait trouvé nulle part d'adhésion définitive. En Suisse, où tout était dans une affreuse confusion, Calvin se présenta tout d'abord avec l'autorité d'un autocrate. Il adressa à François Ier un traité dogmatique où, sans aucune mission, il se posait comme le chef de la réforme en France. Ce traité, toutefois, rencontra en France comme en Suisse, une approbation universelle. C'est alors seulement que des idées plus claires, plus précises, plus circonscrites, se font jour dans les esprits. Au fond, Calvin ne s'écarte point de Luther ni de Zwingle; tout ce que ces derniers enseignent sur la foi, la grâce, le libre arbitre, se retrouve chez lui, ainsi que la prédestination absolue, qu'il accentue vivement et à laquelle

[1] *Opera omnia.* Genev., 1617, 12 t. in-fol.; Amstelod., 1671, 9 t. in-fol. — Continuation du Corpus reformatorum, vol. XXIX-XXXI, ed. Baum, Cunitz, Reus. Brunsv., 1863. — Th. de Bèze, *l'Histoire de la vie et mort de J. Calvin*. Genève, 1564.

Bolsec, *Histoire de la vie de Calvin*. Par., 1577; Genève, 1835. — J.-M.-V. Audin, *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin*, 5e édit., 2 vol. Par., 1851.

P. Henry, *Leben Calv.* Hamb., 1835-1844, 3 vol. — C. Stæhelin, *Joh. Calvin.* Elb., 1860-1862. — C.-O. Viguet et D. Tissot, *Calvin d'après Calvin*. Genève, 1864. — Herminjard, *Corresp. des réformateurs*, t. I (1516-1526). Genève, 1866.

il donne une influence surprenante. Sur l'Eucharistie, il se rapproche un peu plus de la doctrine catholique. Tout en admettant que le pain et le vin demeurent et sont de purs symboles, il enseigne que les prédestinés au salut, les fidèles, en même temps qu'ils communient en esprit, subissent l'influence du corps de Jésus-Christ ; il croit donc à sa présence dans l'Eucharistie. Selon lui, toutefois, Jésus-Christ ne serait pas uni au pain, mais seulement présent au moment de la communion. La raison de cette doctrine, c'est que les vrais fidèles reçoivent seuls le corps de Jésus-Christ, parce qu'ils sont seuls prédestinés de toute éternité.

Ces idées de Calvin agitèrent de nouveau un grand nombre de fidèles. Calvin se distingue encore en ce qu'il accorde beaucoup plus à l'Eglise visible que Luther ne le faisait dans ses premiers temps ; il attribue au clergé une plus grande influence sur la vie religieuse, et de là vient qu'il introduisit l'ordination, sans cependant la reconnaître pour un sacrement.

En 1535, il se rendit de Bâle à Genève, dont il devint, avec le concours de Farel et de Viret, le véritable réformateur. La ville essaya de s'affranchir complètement de son évêque et du duc de Savoie. Elle était travaillée par une grande fermentation politique, qui risquait de se traduire en révolution religieuse. Le culte catholique ne tarda pas d'y être aboli. L'évêque de Carpentras, Sadolet, essaya vainement, dans une lettre magnifique, de ramener les Genevois dans le sein de l'Eglise catholique.

Tout n'était pas également répréhensible en Calvin. Si on avait blâmé autrefois ses mœurs dissolues, si on l'avait accusé de sodomie et marqué d'un stigmate honteux, sa conduite était devenue très-austère et l'avait même contraint de se réfugier à Strasbourg. Après son rappel, il institua un consistoire composé de prêtres et de laïques et chargé de surveiller la doctrine et les mœurs. Ce consistoire avait aussi le droit d'excommunier, et il en usait souvent. Quoique menacé de mort, Calvin ne retrancha rien de sa sévérité. Sans sortir de Genève, il mit beaucoup de zèle à régulariser dans d'autres pays plusieurs communautés réformées. Il mourut en 1564.

Né en quelque sorte pour commander et faire la loi, Calvin

avait l'âme tellement impérieuse qu'il ne pouvait tolérer aucune opinion à côté de la sienne. L'Espagnol Michel Servet fut brûlé par ses ordres pour avoir nié la divinité de Jésus-Christ. Doué d'une grande pénétration, d'une éloquence peu commune et d'un savoir beaucoup plus étendu que tous les autres réformateurs, Calvin savait donner une couleur agréable à des doctrines qui auraient semblé abominables dans la bouche d'un autre. Il est regrettable qu'une si grande force d'intelligence ait été mise au service de l'erreur.

§ 3. **La réforme en Suède et en Danemark** [1].

Dans ces pays, la réforme fut introduite par calcul politique. Les princes n'y ambitionnaient qu'une chose, les biens de l'Eglise (et un pouvoir illimité); la réforme luthérienne, s'ils avaient pu les obtenir sans elle, n'y aurait pas été introduite. De là, pour eux, la nécessité d'adopter les nouvelles opinions religieuses.

En Suède, la révolution religieuse marcha de concert avec la révolution politique. D'après la convention de Calmar (1397), le roi de Danemark devait régner aussi sur la Suède et la Norwége; mais l'union des trois Etats ne fut jamais solide et brillante. Christian IV de Danemark s'unit à l'archevêque d'Upsal, Gustave Trolle, pour combattre le régent de la Suède, Sten Sture, et pour rétablir l'union (1518), après que l'archevèque danois, de Lund, eut excommunié les Etats suédois. Cette combinaison échoua, et Gustave Trolle fut condamné à faire pénitence dans un couvent. Christian IV (II) attaqua de nouveau la Suède, le

[1] Muelertz, *De causis propagatæ celeriter in Dania reformat.* Hafn., 1817, in-4°. — P.-E. Thyselius, *Handlingar till Sverges Reformations ... och Kyrkohistoria onder Gustav I.* Stockh., 1841-1845, 2 vol. — R.-C. Roemer, *De Gust. I, rerum sacrarum instauratore.* Traj. ad Rhen., 1840. — W.-E. Soedelius, *Gustav. I.* Lund., 1859. — Geijer, *Geschichte Schwedens,* t. II, 1834. — A. Theiner, *Schweden und seine Stellung zum heil. Stuhle unter Johann III, Sigismund III et Karl IX,* 2 part. Augsb., 1838-1839.

Münter, *Kirchengesch. von Dænemark und Norwegen,* t. III (avec ce titre particulier : *Dænische Reformationsgeschichte*). Leipz., 1833. — W.-J. Karup, *Geschichte der kathol. Kirche in Dænemark.* Mst., 1863. — *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein,* par G.-J.-Th. Lau. Hambourg, 1867.

régent Sten Sture mourut dans une bataille, et les Suédois furent réduits à se soumettre.

Christian était certainement dans ses droits, mais il fit un effroyable abus de sa puissance. Quoique l'amnistie eût été proclamée, un grand nombre d'évêques et de conseillers furent mis à mort par ses ordres, et il commit d'indicibles cruautés. Gustave Erichson, de la maison de Wasa, finit par entraîner la Suède tout entière dans son parti, et fut proclamé roi en 1523. Irrité d'avance contre le pape et contre tout l'épiscopat, Gustave ne demandait pas mieux que d'opérer une séparation. La couronne visait aux moyens de s'enrichir.

Les vrais réformateurs de la Suède, les instruments du roi, furent Olaus Petri et son frère Petri, nommé aussi Peterson[1]. Après avoir fait leurs études à Wittenberg, ils revinrent entichés des tendances dont ils avaient été témoins, et trouvèrent un auxiliaire empressé dans Laurent Anderson, archidiacre de Strengnæs. En 1523 , ils prêchaient déjà contre les ordres monastiques, contre le pape, etc. La résistance qu'ils trouvèrent dans le peuple obligea le roi à les mander auprès de lui. Ils se justifièrent en disant qu'ils prêchaient le pur Evangile, que tout le mal de l'Eglise venait des richesses du clergé, par conséquent que le roi avait le droit, le devoir même de confisquer les biens ecclésiastiques. Wasa, qui était peu difficile à convaincre, parut extrêmement touché; il les pria néanmoins de ménager les préjugés du peuple, leur promettant de les protéger secrètement et de leur prêter son concours. Wasa, sans rien dire à personne, s'adressa en même temps à Luther et se concerta avec lui. Il fut défendu d'attaquer les prédicateurs du nouvel Evangile. Craignant toutefois que le moment de lever le masque ne fût pas encore venu, Gustave permit de publier le jubilé pontifical qui tombait en 1525, et y prit lui-même une part apparente. En 1527, il crut qu'il pouvait avancer d'un pas et demanda à l'assemblée des états de lui faire livrer les biens d'église. Peut-être que si l'adhésion eût été absolue, la réforme n'eût pas (encore) été adoptée. Pour briser la résistance des états, Gustave menaça de déposer la couronne. On le

[1] J.-A. Schinmeier, *Leben der drei schwedisch. Reform. L. Anderson, Oluf und L. Peterson.* Lüb., 1783. — (Niedner, *Zeitsch. für hist. Theol.*, 1851, I.)

supplia, on se montra disposé à embrasser sa cause, surtout depuis qu'il avait attiré la noblesse dans ses intérêts ; car la noblesse, travaillée des mêmes besoins, entrait complètement dans ses desseins. Il fut convenu que le roi, après avoir confisqué les biens d'église, assurerait aux évêques un revenu convenable. On devait aussi publier partout que l'intention du roi n'était pas d'introduire un nouveau culte, mais de maintenir l'ancienne et véritable religion chrétienne. Il n'en fut rien, malheureusement. La faculté accordée au roi de déposer les ecclésiastiques indignes le laissa libre de remplacer les évêques et les prêtres anciens par des hommes favorables à ses principes ; la hiérarchie catholique fut conservée en apparence, mais dans un rang et dans des conditions toutes nouvelles. Dans une assemblée tenue en 1529, il fut résolu que la plupart des cérémonies catholiques seraient maintenues, notamment celles du baptême; on conserva aussi l'extrême-onction, non comme sacrement, mais comme une cérémonie indifférente; il en fut de même, à peu de choses près, de la confession, de la messe, des prières pour les morts, etc. On voulait persuader à la foule crédule que rien n'était changé à son ancienne religion. Le roi, s'érigeant lui-même en pontife suprême, institua en 1531 Laurent Anderson archevêque d'Upsal et chef du clergé suédois, et, afin de se l'attacher par des liens étroits, il le maria avec une de ses parentes. Les réformateurs essayèrent de concentrer toute l'autorité dans les mains du roi, mais Wasa eut bientôt affaibli l'influence des nouveaux évêques; il était beaucoup plus habile qu'ils ne l'eussent souhaité. Tandis qu'ils étaient impatients d'agir, lui voulait user de lenteur; de là les plaintes les plus amères. Jusqu'ici, disait Gustave, ils ont toujours prétendu que les richesses du clergé étaient la cause des malheurs de l'Église romaine, et ils voudraient maintenant suivre son exemple.

Une conspiration tramée par Laurent Anderson et l'un des frères fut éventée en 1540; les coupables, condamnés à mort, furent cependant graciés. En 1539, le roi fit venir de Wittenberg un « réformateur, » qui prit le titre de surintendant et fut placé à la tête de tous les évêques. On abolit peu à peu quelques usages catholiques, mais le culte conserva

toujours beaucoup de ressemblance avec la liturgie romaine. D'autres réactions, mais d'une nature secondaire, eurent encore lieu dans la suite.

En Danemark, la réforme fut également appuyée dans le principe par Christian II (dans l'intérêt de ses aspirations à l'omnipotence). Les premiers réformateurs, venus de Wittenberg, étaient : Martin Reinhardt, Carlstadt et Gabler. Paul Elie, prieur des carmes, qui s'était d'abord rattaché à eux, revint bientôt à des idées plus saines, et leur fit une vigoureuse opposition. Le roi favorisait les réformateurs, faisait confisquer les biens des évêques, foulait aux pieds les droits de la noblesse et de la bourgeoisie, et c'est pourquoi il fut déposé en 1523. Un autre grief élevé contre lui, c'était d'avoir voulu introduire une fausse religion.

Il eut pour successeur Frédéric, duc de Schleswig et Holstein. Séduit par son fils Christian, qui avait fait connaissance en Allemagne avec la réforme, Frédéric apostasia en 1526, sans même savoir ce qu'était la réforme. La liberté des cultes fût proclamée en 1527, en attendant qu'un synode universel eut fait disparaître les divergences. Il permit aux prêtres de se marier, refusa au pape, pour se l'arroger à lui-même, le droit de confirmer les évêques et se fit payer les droits de pallium, bien qu'il n'en distribuât aucun. En 1528, il fit construire un hôpital pour le repos de l'âme de ses ancêtres : preuve qu'il ne connaissait pas la doctrine des réformateurs sur cette matière. Rencontrait-il de la résistance, il recourait à la force.

Sous la conduite d'un comte de l'empire, des églises et des autels furent renversés, des prêtres expulsés. Les vaillants Dithmarses firent à la réforme une résistance énergique. Mais comme ils avaient renoncé à toute alliance avec l'étranger, et que le culte catholique était interdit dans leur pays, la génération suivante a oublié son passé catholique.

Le roi Frédéric, mort en 1533, eut pour successeur son fils Christian III. La réforme fut introduite avec élimination de l'ancienne Eglise catholique.

En 1536, il convoqua les états du royaume, confirma leurs priviléges et leur persuada de confisquer les biens des évêques en leur abandonnant ceux des couvents. Les états dé-

clarèrent alors publiquement qu'ils ne voulaient plus d'évêques et qu'ils s'en tiendraient à l'Evangile. Un surintendant fut établi l'année suivante, mais on maintint le nom des évêques, afin de tromper le peuple. Telle est l'origine des évêques luthériens qui existent de nos jours; mais ils n'ont pas comme ceux de Suède, séance et voix à la diète. En Danemark, le culte a beaucoup plus de ressemblance avec la liturgie catholique qu'en Suède.

En Norwége, la réforme fut importée de Danemark par la force armée.

§ 4. L'Eglise anglicane[1].

Les idées luthériennes pénétrèrent de très-bonne heure en Angleterre, et prirent racine dans quelques localités. Un nommé Tindal traduisit la Bible en anglais et se passionna pour les vues de Luther. Heureusement l'Eglise catholique nourrissait dans son sein un puissant défenseur. Thomas Morus eut l'art de réfuter les erreurs de Luther avec une ironie mordante et une grande profondeur; il sut également tirer un excellent parti de ses crudités de langage. Il trouva un auxiliaire dans John Fisher, évêque de Rochester, aussi savant que lui et d'une piété exemplaire[2]. Henri VIII écrivit aussi contre Luther, et empêcha par des lois l'invasion des luthériens et surtout des anabaptistes.

Arthur, le fils aîné de Henri VII, avait épousé Catherine,

[1] Wilkins, *Concilia brit.*, t. III. *Reform. Eccles. anglic.* Lond., 1603, in-folio. — A. Theiner, *Vetera monum. Hibernor. et Scotor. historiam illustr.* (1216-1547). Rom., 1864, 1 vol. in-fol. — Lingard, *History of England*, t. VI. — Cobbett, *Histoire de la réforme protestante en Angleterre et en Irlande.* — G. Brunet, *H. of the Reform of the church of England.* Lond., 1679, 1841, 2 tom. — E. Cardwell, *Documentary Annals of the reformed church of England*, 1546-1716. Oxf., 1839, 2 tom. — (Gumpach, *Geschichte der Trennung der engl. Kirche von Rom.* Darmst., 1845.) — Weber, *Der constructive Theil der Reformat in England und die puritanische Sectenbildung*, 1853. — Merlé d'Aubigné, *Histoire de la réforme en Angleterre.* Stuttg., 1851. — L. Ranke, *Englische Geschichte im* XVI *und* XVII *Jahrh.* Berl., 1859-1865, 5 vol. — Froude, *History of England from the fall of Wolsey to the death of Elizabeth.* Lond., 1860. — (Maurenbrecher, *England im Reformationszeitalter*, 1866.)

[1] Rudhart, *Thomas Morus*, 2e édit., 1852. — *John Fisher, der Bisch. von Rochester, und Martyrer f. den katholischen Glauben. Sein Leben und Wirken*, par M. Kerker. Tüb., 1860.

fille de Ferdinand le Catholique, mais il était mort sans laisser d'héritier. Henri VIII, frère d'Arthur, ayant voulu épouser sa veuve, eut besoin d'une dispense, et l'obtint du pape Jules II. Le mariage fut célébré en 1509. Il avait épousé cette princesse par inclination et sans aucune contrainte; c'était du reste une personne très-aimable. Elle donna à son époux deux princes, qui moururent, puis la princesse Marie. Cette union fut heureuse pendant plusieurs années; mais dès que Henri commença à dégénérer, ses relations conjugales s'en ressentirent. Sa femme était de quatre ans plus âgée que lui, et plus elle devenait faible et maladive, moins elle lui inspirait d'attachement, surtout depuis qu'il avait fait connaissance avec une dame de la cour, la séduisante Boleyn. Feignant d'avoir des scrupules religieux à propos de son mariage avec sa belle-sœur, il prétendit que le pape n'avait pas eu le droit de lui accorder dispense, qu'il était du reste tellement tourmenté par sa conscience, qu'il désirait la dissolution de ce mariage. Anne de Boleyn refusait de satisfaire désormais à ses passions, à moins qu'elle ne devînt sa femme, d'autant plus que le roi avait déjà déshonoré et renvoyé sa sœur. Clément VII, prié de dissoudre cette union, usa d'une louable prudence, afin de traîner l'affaire en longueur. En 1528, il envoya en Angleterre le légat Campégius, chargé d'instituer une enquête de concert avec le chancelier et archevêque Wolsey. Le légat avait ordre de procéder avec lenteur, mais bientôt il lui fut impossible de temporiser davantage. Le pape évoqua l'affaire à son tribunal, mais elle ne fit point de progrès.

Un théologien d'Oxford, Thomas Cranmer, conseilla au roi de consulter les théologiens et de suivre leur décision. Henri y consentit. On envoya donc interroger les universités de France, d'Allemagne et d'Italie; on offrit de l'argent aux professeurs, car le délégué avait assuré qu'on pouvait les gagner tous avec de l'argent. Un très-grand nombre, corrompus ou mal renseignés, se prononcèrent pour la dissolution du mariage. En Allemagne, Henri VIII ne put gagner personne, et les théologiens d'Angleterre ne cédèrent qu'aux promesses et aux menaces.

Content de cette solution, Henri fit un pas de plus, et en

1531, il se déclara lui-même chef de l'Eglise anglicane. En 1532, il retira les annates au pape et décréta que, si les évêques nommés aux évêchés n'étaient pas confirmés par lui, ils seraient néanmoins consacrés, attendu que Henri VIII était juge suprême en cette affaire. Son but étant d'amener le pape à dissoudre son mariage, il accepta volontiers la déclaration des évêques qui le reconnaissaient pour chef de l'Eglise en tant que cela était compatible avec le droit divin.

La même année, Cranmer fut institué par lui archevêque de Cantorbéry, et obtint la confirmation de Rome, car le pape ne le connaissait que médiocrement. C'était un homme fort instruit, mais de la classe de ces hypocrites raffinés qui croient que tous les moyens leur sont bons pour parvenir à leurs fins. Envoyé à Rome en 1529, il avait traversé l'Allemagne, et en sa qualité de réformé, y avait épousé une nièce d'Osiandre, le réformateur de Nuremberg. Cette démarche ne l'empêcha point, lorsqu'il fut consacré, de prêter le serment des archevêques catholiques, après avoir déclaré auparavant dans une chapelle, en présence de quatre témoins, qu'il ne ferait ce serment qu'à titre de formalité. Il prenait donc Dieu à témoin d'une pure cérémonie. Grâce à lui, l'affaire du divorce marcha rapidement. Il cita Henri VIII et Catherine devant son tribunal, et leur déclara qu'il ne souffrirait plus leur commerce incestueux. Puis il écrivit au roi de rompre ses relations avec Catherine. Henri avait déjà vécu trois ans avec Anne de Boleyn, et attendait encore qu'elle lui donnât une postérité. Sur ces entrefaites, la question avait aussi avancé à Rome. Le collége des cardinaux se prononça tout entier pour l'indissolubilité du mariage, et le pape somma Henri VIII, sous peine d'excommunication, de rompre les liens qui l'attachaient à Anne Boleyn.

Mais en Angleterre les choses étaient déjà arrivées à la dernière extrémité ; Henri s'était fait reconnaître chef de l'Eglise par décret du parlement, et en 1538, Thomas Cromwell fut nommé son vicaire-général. Anne Boleyn mit au monde Elisabeth (qui fut reine dans la suite), plus tôt que ne le faisait supposer le mariage de Henri. Marie, fille de la reine Catherine, fut déclarée incapable de régner, comme étant née d'un mariage illégitime. Tous les habitants du

royaume furent obligés de jurer qu'Elisabeth était légitime héritière du trône, et de reconnaître ainsi la validité du divorce. Plusieurs refusèrent ce serment, notamment le lord chancelier et l'archevêque de Rochester, qui furent jetés en prison. On exigea ensuite le serment de suprématie, par lequel on déclarait reconnaître le roi pour chef suprême de l'Eglise.

Plusieurs furent condamnés à la peine capitale; Thomas Morus et J. Fisher subirent la mort du martyre (1535). La majeure partie des prêtres, les religieux exceptés, prêtèrent le serment de suprématie. On se débarrassa, par différents moyens, d'un grand nombre de religieux de saint François. Ces exécutions rappellent en bien des cas les plus beaux temps de l'Eglise primitive. Plusieurs franciscains à qui on voulut témoigner de la faveur, furent simplement noyés. Comme on leur voulait faire avouer l'indulgence dont ils étaient l'objet, ils répondirent que par mer ou par terre le chemin était également long. Le cardinal Réginald Polus dut quitter le pays; son frère et sa mère perdirent la vie.

Désormais l'attention du roi va se porter de préférence sur les couvents. Ceux qui étaient pauvres furent supprimés parce que, disait Cromwell, ils le méritaient par leurs mauvaises mœurs; ceux qui étaient riches le furent à cause de leurs biens, qui servirent à engraisser les favoris du roi. L'épiscopat, d'abord suspendu brusquement, reçut de nouveau ses pleins pouvoirs, non point parce que le roi le jugeait nécessaire, mais parce que son vicaire-général ne pouvait suffire à tout. Aucun changement ne fut apporté au dogme, aucune question dogmatique ne fut traitée dans l'assemblée du clergé tenue par Henri VIII. On retint scrupuleusement jusqu'aux usages ecclésiastiques, par exemple l'eau bénite, les cendres, etc. En 1539, le roi fit dresser six articles par lesquels on reconnaissait et jurait tous les points controversés au seizième siècle (excepté la primauté du pape).

Cependant les exécutions des catholiques et des protestants continuaient leur cours; on pendait les catholiques et on brûlait les protestants. La femme du roi, Anne Boleyn, fut accusée d'adultère et mise à mort. On ne peut nier qu'elle était légère de caractère, mais le crime ne fut pas prouvé; l'archevêque Cranmer ne prononça aucune parole en sa faveur.

Le jour même de son supplice, Henri VIII épousait de nouveau Anne Seymour, qui mit au monde Edouard VI. Elle mourut bientôt (1537), et le choix de Henri tomba sur Anne de Clève. Henri attendait sur le port, en costume déguisé, le moment où elle aborderait en Angleterre. La princesse allemande n'ayant pas trouvé grâce à ses yeux, fut renvoyée immédiatement dans son pays, et Cromwell, accusé de haute trahison pour lui avoir conseillé ce mariage, fut mis à mort. Le roi alors donna sa main à Catherine Howard, qui fut bientôt après mise en accusation par Th. Cranmer et exécutée à son tour. La dernière femme de Henri, Catherine Parr, eut la chance de lui survivre et d'avoir la vie sauve.

§ 5. Edouard VI. — Marie la Catholique.

Edouard VI étant encore mineur quand il succéda à son père Henri (mort en 1547), la régence fut représentée par l'archevêque Cranmer et par l'oncle du roi, le duc de Somerset.

Cranmer, qui était protestant depuis longtemps, songea sérieusement à introduire la réforme, et le duc entra dans ses vues. Quant à Edouard VI, son grand souci devait être de se faire reconnaître comme roi légitime. On fit venir d'Allemagne Pierre Martyr Vermigli, Martin Bucer et autres réformateurs. Quarante-deux articles, remarquables par leur longueur et leur obscurité, furent rédigés pour servir de fondement dogmatique. En somme, la réforme fut accomplie selon les principes de Calvin. L'épiscopat fut maintenu comme institution divine. La forme du serment prêté aux quarante-deux articles était ainsi conçue : « J'atteste par serment que je préfère la sainte Ecriture à tout jugement humain et que je reconnais les quarante-deux articles établis par autorité royale. » Ce serment est un pur non-sens. On établit ensuite une liturgie et un « recueil de prières publiques et communes. » Cette liturgie est celle qui se rapproche le plus de la liturgie catholique. Quiconque la rejetait après une troisième sommation était puni de la prison perpétuelle; ceux qui niaient la suprématie du roi à trois reprises différentes étaient punis de mort.

Quelques évêques catholiques furent déposés; les autres, ainsi que le clergé ordinaire, firent ce qu'on leur demandait : au besoin ils se seraient faits Turcs. Cependant il restait encore au moins les onze douzièmes des Anglais sincèrement dévoués à l'Eglise; mais le peuple était seul, ses pasteurs l'abandonnaient honteusement. Force lui fut donc, destitué ainsi de tout secours, de se laisser imposer la nouvelle religion, malgré les soulèvements qui eurent lieu en plusieurs endroits. Nul ne s'intéressait à lui; le clergé supérieur et inférieur souscrivait à tout et ne se souciait guère d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Edouard VI mourut en 1553. On n'avait rien négligé pour l'élever dans les maximes du protestantisme et lui dépeindre l'Eglise catholique sous les traits les plus odieux. On lui avait constamment donné à traduire des thèses où les doctrines qui séparaient les catholiques des anglicans étaient présentées sous des formes repoussantes, et les catholiques traités comme des idolâtres.

Marie, sa sœur aînée, élevée dans les principes de l'Eglise et déjà adulte lorsque Henri inaugura sa réforme, était capable de former elle-même son opinion : elle resta catholique et lui succéda sur le trône. Mais emportée bientôt par le tourbillon des affaires, les intérêts de la politique l'absorbèrent complètement, et elle jugea tout à ce point de vue. Cranmer, inquiet pour le protestantisme, se laissa entraîner dans une conjuration qui avait pour but d'élever sur le trône Jeanne Suffolk. Les coupables de haute trahison furent punis de mort. La reine, ne voyant plus désormais dans les protestants que des ennemis politiques, interdit leur culte et menaça de mort quiconque se soulèverait. Elle se trompait, même sous le rapport politique. Elle eût mieux fait de suivre l'avis du cardinal Réginald Polus, qui lui conseillait de donner au clergé une éducation distinguée. Elle adopta ce plan, il est vrai, mais ne l'exécuta qu'en partie. — Le parlement se prononça pour le catholicisme, abjura la doctrine protestante, et la nation fut réintégrée dans l'Eglise. Marie s'aliéna encore davantage les esprits en épousant Philippe II d'Espagne, qui n'eut jamais la confiance du peuple. Elle-même resta sans descendants, et à tous ses malheurs se joignit la

perte de Calais, dernière possession de l'Angleterre sur le continent. Accablée de douleurs et d'inquiétudes, elle mourut en 1558, emportant avec elle son œuvre dans la tombe.

§ 6. Le protestantisme sous Elisabeth.

A Marie succéda sa jeune sœur Elisabeth, fille d'Anne de Boleyn. Elle avait été élevée comme Edouard VI. Les catholiques ne reconnaissant pas le mariage de son père avec Anne, ne pouvaient pas admettre la légitimité de sa succession. Elle comprit elle-même qu'elle ne pourrait conserver le trône que dans le cas où la vérité serait du côté des principes protestants. Aussi l'Eglise catholique fut-elle complètement opprimée, et le nombre de ses adhérents diminua de jour en jour. Contrairement à son père, qui s'était déclaré le chef de l'Eglise anglicane, Elisabeth disait que Jésus-Christ seul, et non le roi, pouvait être le chef de l'Eglise; le roi n'en était que le premier administrateur. Elle se fit donc reconnaître comme telle par le parlement et modifia les ordonnances d'Edouard VI. Les articles et la liturgie furent remis en vigueur. Comme elle aimait le luxe et la pompe, elle fit entourer le culte d'une grande magnificence. Du reste, le culte des anglicans se rapproche beaucoup de celui des catholiques. Elle considérait l'épiscopat comme une institution divine, et se donnait elle-même pour le premier ministre de l'Eglise, le centre de l'unité.

Les évêques catholiques furent tous destitués à l'exception d'un seul. Sommés de prêter le serment de suprématie, ceux qui refusèrent furent emprisonnés ou exécutés. Les catholiques furent accusés de plusieurs conjurations, et Elisabeth s'appliqua avec une fureur sanguinaire à les extirper tous successivement. Ses sévérités redoublèrent encore à partir de 1580 ; quiconque rentrait dans l'Eglise catholique était coupable de haute trahison. La célébration et la fréquentation de la messe étaient punies d'emprisonnement. Sans doute, il restait encore des hommes attachés secrètement au catholicisme, mais leur nombre diminuait de jour en jour. Le nouvel ordre de choses rencontrait beaucoup de résistance même

parmi les protestants. — Les puritains furent surtout en crédit du vivant d'Elisabeth et sous les règnes suivants[1].

Plusieurs Anglais avaient émigré sous le règne de Marie, les uns à Francfort, les autres à Genève. Habitués aux formes nues et arides de la liturgie de ces pays, ils voulurent, après leur retour, les introduire en Angleterre, tandis que l'acte d'uniformité prescrivait l'unité du culte. Ils entendaient purger le service divin de tout ce qui sentait le catholicisme : signe de la croix pendant le baptême, usage de l'orgue, agenouillement pendant la communion. Ils étaient surtout vexés de ce que l'épiscopat fût traité d'institution divine ; presbytériens, ils demandaient que tous les chrétiens fussent égaux et que l'Eglise fût régie par des synodes. Ils subirent le même sort que les catholiques, sauf qu'ils ne furent pas considérés comme des ennemis politiques.

Les brownistes[2] formaient une secte particulière de puritains, ayant pour devise la liberté de l'Eglise : ils n'admettaient pas qu'il y eût pour tous une seule et même Eglise, mais seulement des communautés chrétiennes particulières. Chaque communauté devait être indépendante de toute influence extérieure.

Elisabeth mourut en 1603. Comme son règne avait été extraordinairement prospère et florissant, elle possédait la confiance et l'amour des Anglais ; tout ce qui venait d'elle était bien accueilli, même les infractions aux lois. C'est à dater de son règne que le protestantisme fut véritablement affermi en Angleterre.

[1] Bradshaw, *Puritanismus angl.* Francf., 1610. — D. Neal, *Hist. of the Puritans.* Lond., 1731, 4 vol.; 1822, 5 vol.; New-York, 1844, 2 vol. — J.-P. Marsden, *Hist. of the early Puritans.* Lond., 1850.

[2] Robinson, *Apol. pro exulibus Anglis, qui brownistæ appellantur.* Lugd., 1614, 1 vol. in-4°. — C. Walker, *History of Independency.* Lond., 1661, 3 tom. in-4°. — B. Hanbury, *Memorials, relat. to the Independents or Congregationalists.* Lond., 1839, 3 t. — Herm. Weingarten, *Die Revolutionskirchen England's.* Leipz., 1868.

§ 7. **La réforme en Ecosse**[1].

Malgré les nombreuses tentatives faites pour introduire de bonne heure la réforme en Ecosse, tout avait été inutile à cause de l'extrême vigilance du roi Jacques V et du clergé. En 1542, le jour de la mort du roi, le réformateur de l'Ecosse, Jean Knox, passa au protestantisme. Démagogue furibond, il fut le premier à soutenir que la souveraineté résidait dans le peuple, le premier à rejeter cette notion religieuse du gouvernement civil que le roi règne par la grâce de Dieu, et à faire de l'Etat une institution purement humaine. Ce fut donc un élément démagogique important qui ouvrit l'accès de l'Ecosse au protestantisme. Knox, dont le fanatisme ne connaissait point de bornes, fut obligé de s'enfuir et se rendit à Genève. Il prouva par son exemple que la théorie de la prédestination avait complètement fanatisé ses partisans. Pendant la minorité de Marie Stuart, l'Eglise catholique n'eut qu'un faible soutien dans la reine régente. Jean Knox emboucha la trompette et sonna l'alarme contre le régime des femmes, qu'il appelait une monstruosité; il invita la foule à se soulever et à s'unir. Telle fut l'origine de l'alliance ré-

[1] J. Knox, *History of the Reformation of Scotland* (jusqu'en 1567). Lond., 1664. — Smetonius, *Vita Knoxii*. Edb., 1579, in-4°. — Thom. M'Crie, *Life of J. Knox*. Edb., 1811, 2 tomes (Extraits par Planck. Gœtt., 1817.) — G. Weber, *Joh. Knox und die schottische Kirche* (*Studien und Kritiken*, 1842, livrais. IV). — F.-W. Krummacher, *J. Knox u. Kg. Maria*, 1857. — Brandes, *Joh. Knox*. Elberf., 1862.

F. v. Raumer, *Elisabeth und Maria*. Leipz., 1836. — Migne, *Histoire de Marie de Scotland*. Par., 1851, 2 tom. — Chalmers, *Life of Mary Scot*. Lond., 1822, 3 tom. — L. Wiesener, *Marie d'Ecosse et le comte Bothwell*. Par., 1863 (dans Brunet, t. VI-XXXII. 32 ouvrages sont cités sur Marie). — Gil. Stuart, *Hist. of the reform. in Scotland*. Lond., 1780, 1 vol. in-4°. (Altb., 1786.) — G. Cook, *History of the church of Scotland from the Reform.*, 3 tom., 1815. — C.-H. Sack, *Die Kirche in Schottland, Beitræge zu deren Geschichte und Beschreibung*, 2 part, Heidelb., Winter, 1844-1845. — D. Calderwood, *History of the Kirk of Scotland*. Edimb., 1845, 7 tom.

Rob. Keith, *An historial catalogue of the Scottish Bishops down to the year* 1688. Edimb., 1824. — Keith, *The History of the affairs of Church and State in Scotland from the begining of the Reformation in the reign of James V, to the retreat of queen Mary into England*, 1568. Edimb., 1734, 1 vol. in-fol.; nouv. édit. par J. Parker Lawson, 3 vol., édit. 1845-1850. — Lawson, *The church cathol. in Scotland*, 1838.

formée conclue en 1557. Le gouvernement voulut la dissoudre; mais les protestants se mirent à abattre les églises, les croix et les autels. Knox revint de Genève. Une armée composée d'Ecossais et de Français fut opposée aux confédérés, mais elle ne put se soutenir. Sous la conduite de Knox, les rebelles marchèrent sur Saint-Andrews, où se trouvait une grande et superbe cathédrale ; ce chef-d'œuvre, travail de plusieurs siècles et dont les ruines excitent encore l'admiration, fut renversé en quelques jours. Le thème invariable des discours de Knox au peuple, c'était le devoir de la résistance. — Les résidences royales étaient partout saccagées et détruites. Marie Stuart, qui avait été élevée en France et avait épousé François II, fit des propositions aux insurgés. On l'invita à jurer que ceux qui entendraient ou diraient la messe seraient d'abord frustrés de leurs biens, puis menacés de l'exil et de la mort.

La reine rejeta ces propositions, et comme François II venait de mourir, elle partit elle-même pour l'Ecosse (1561). Elle y fut très-mal accueillie ; on l'insulta de la façon la plus ignoble, et dans leurs sermons les prédicants exhortèrent leurs auditeurs à ne pas tolérer l'idolâtrie de la reine. Marie venait de se remarier, mais son époux fut assassiné; et comme elle épousa dans la suite le meurtrier de son mari, on l'accusa d'avoir été complice de ce crime. Ce soupçon, engendré par la haine religieuse, fut la source de son malheur ; on lui refusa l'obéissance ; son armée finit par disparaître complètement, et elle n'eut plus d'autre ressource que de se mettre à la merci de ses ennemis. Elle espérait être traitée en reine, mais on la contraignit d'abdiquer le trône. Elle fut, il est vrai, délivrée de prison, mais ayant été vaincue dans une bataille considérable, elle se réfugia auprès d'Elisabeth, qui lui avait promis son appui. Mais Elisabeth détestait les catholiques et nourrissait l'espoir de réunir l'Ecosse à l'Angleterre. Du reste, Marie Stuart, belle, spirituelle, éloquente, lui inspirait une jalousie invincible ; elle ne voulut pas même que sa rivale parût devant elle, et elle évita sa vue. Le soupçon que Marie avait trempé dans l'assassinat de son mari servit de prétexte pour la mettre en jugement, et la tête de l'infortunée Marie tomba sous la hache du bourreau.

§ 8. Relations des catholiques et des protestants en Ecosse et en Angleterre jusqu'en 1688.

Marie eut pour successeur son fils Jacques, qui ayant été soustrait à sa mère dès son enfance, avait reçu une éducation entièrement protestante, ou plutôt anticatholique. Toutefois, on n'en était pas mieux disposé à reconnaître ses droits à la succession; s'il devint roi, c'est parce qu'on n'en trouva point d'autre. Après la mort d'Elisabeth d'Angleterre, en 1603, les deux couronnes d'Angleterre et d'Ecosse furent réunies sur sa tête. Pendant la minorité de Jacques, les protestants se scindèrent en épiscopaux et en presbytériens ou puritains : ce furent ces derniers qui prévalurent. Plus d'une fois les presbytériens s'étaient emparés de lui et l'avaient retenu prisonnier, afin de s'assurer la prépondérance. Au fond, cependant, il inclinait vers les premiers, parce qu'ils attribuaient à la royauté une origine divine. Il tolérait aussi les catholiques dans une certaine mesure, quoiqu'ils eussent vainement attendu de lui le rétablissement de leur culte. Jaloux à l'excès des prérogatives royales, il soupçonnait tous les catholiques de vouloir assujétir la puissance royale à l'autorité du pape; aussi était-il heureux d'entendre dire que le pape n'avait rien à démêler dans les affaires civiles.

Jacques eut pour successeur l'infortuné Charles Ier (1625) qui refusa, malgré les réclamations des protestants, de destituer les catholiques que son père avait investis de quelques emplois. Sa femme, une fille de Henri IV, roi de France, avait sa propre chapelle et soutenait vivement les catholiques. Charles Ier se vit refuser l'impôt pour n'avoir pas voulu signer les décrets du parlement contre les catholiques. Ainsi que l'avaient fait souvent Elisabeth et son père, il créa un conseil secret qui fut chargé de le percevoir. Il en résulta de grandes divisions.

Dans le même temps, le roi avait ordonné de supprimer la constitution presbytérienne en Ecosse. Aussitôt les Ecossais se soulevèrent, le parlement se réunit et tint tête au roi. Les épiscopaux étaient impuissants. Charles Ier, également malheureux dans l'un et l'autre pays, assembla de nouveau un

parlement anglais, appelé le Long-Parlement, qui agit avec une pleine indépendance du roi et ne se laissa point dissoudre. Les presbytériens finirent par y prévaloir et s'appliquèrent à introduire leur constitution en Angleterre.

Pendant ces agitations et ces déchirements, on vit se former peu à peu la secte des indépendants, hostile à toute constitution religieuse, et républicaine en matière politique. Se croyant immédiatement inspirés de Dieu, ils prétendaient que tout chrétien avait le droit de prêcher. Les visions, les extases étaient communes parmi eux. Ils l'emportèrent bientôt sur les presbytériens, surtout après que Fairfax et Olivier Cromwell furent devenus les généraux du Long-Parlement. L'armée de Cromwell ne se composait que d'inspirés, aussi ne pouvait-on lui reprocher que le fanatisme. Le roi fut enfin livré à la discrétion de cette armée. On négocia avec lui, afin de savoir s'il entendait maintenir la liturgie épiscopale avec l'Eglise épiscopale. Il se décida enfin à ne garder le culte épiscopal que pour sa propre personne, mais cela même lui fut refusé. La complication devint si grande, que Charles fut accusé de haute trahison et traîné devant le Long-Parlement. Il refusa de répondre et mourut sur l'échafaud (1649).

On établit alors la république et l'Eglise des indépendants. Olivier Cromwell, qui faisait prier l'armée pendant qu'il ordonnait l'exécution du roi, devint le protecteur de la république. Il chercha à maintenir l'équilibre entre les partis en les favorisant tous. Son fils Richard, qui lui succéda (1659), dut bientôt abdiquer ; de nouveaux désordres éclatèrent, mais ils furent comprimés par le général Monk, qui marcha d'Ecosse contre l'Angleterre et fit proclamer roi Charles II par le parlement. Sous ce prince, l'Eglise épiscopale fut rétablie, mais on accorda la tolérance à tous les dissidents, c'est-à-dire aux indépendants, aux quakers, aux anabaptistes, etc. Les catholiques seuls, malgré les efforts de Charles, n'obtinrent point la liberté religieuse. En 1673, on alla jusqu'à faire passer le serment du test (test signifie épreuve, pierre de touche), qui avait pour but de révéler les catholiques secrets. Quiconque voulait occuper une fonction publique devait prêter le serment de suprématie et déclarer qu'il rejetait le dogme de la transsubstantiation. Un catho-

lique était donc naturellement exclu de toutes les charges civiles.

A Charles II, mort en 1685, succéda, sous le nom de Jacques II, le duc d'York, qui s'était réfugié en France du temps de Charles Ier et s'y était fait catholique. Son dessein était de rétablir le catholicisme; mais il assura dans plusieurs édits qu'il ne voulait forcer personne, tout en déclarant qu'il désirait vivement que son exemple fût imité. C'était une imprudence, car le protestantisme, issu du fanatisme religieux, était maintenant affermi sur ses bases. Un nommé Tite Oates prétendit que les rois et le pape avaient formé une vaste conjuration contre le souverain d'Angleterre et qu'on voulait introduire le catholicisme par la violence. Les catholiques furent persécutés, et Guillaume d'Orange, gendre de Charles Ier, se posa comme prétendant à la couronne. Il fut élu par le parlement, et Jacques II obligé de se réfugier en France (1688). Tous les dissidents furent tolérés, à l'exception des catholiques. En Irlande, leur sort fut plus triste encore.

§ 9. **La réforme en Irlande** [1].

En Irlande, l'Eglise catholique fut glorifiée par toute une légion de martyrs. Droits, propriétés, tout fut ravi aux Irlandais à cause de leur religion.

Sous Henri VIII, on n'avait pas prétendu changer le dogme, on avait simplement voulu que le roi fût reconnu chef de l'Eglise. On exigea aussi des Irlandais le serment de suprématie; mais toute leur histoire politique s'y opposait. Si l'Irlande était soumise depuis le douzième siècle, elle ne l'était qu'en partie et elle n'obéissait que parce qu'elle se considérait comme un fief du pape, transféré au roi sous le même

[1] R. Mant, *H. of the church of Ireland from the reform. to the Revolut.* Lond., 1839. — *Teares of Ireland*, par Jam. Cranford. Lond., 1642. — Nicol. Sanderi, *De origine et progr. schismat. anglic. lib. III.* Ingolst., 1588. — *Historia eccles. del scismo del reino d'Inglattera*, por P. Ribadeneira. Val., 1588. — *Scismo d'Inghilterra, con altre operette di Bern. Davanzati.* Firenz., 1638 (1754). — Audin, *Histoire du schisme de Henri VIII et du schisme d'Angleterre.* Par., 1851 (1854), 2 vol.

Thom. Moore, *History of Ireland*, 3 tom. — *Memoiren des Hauptm. Rock über Irland*, publié par Moore. Bresl., 1825. — O'Connel, *Memoires of Irland*, t. I. (Regensb., 1843.)

titre. On répliqua donc que le feudataire ne pouvait point se révolter contre son suzerain; on alléguait encore d'autres raisons. Le serment de suprématie eût passé aux yeux de l'Irlande pour une violation de son devoir. Henri y envoya des troupes, on courut aux armes; les Irlandais furent vaincus, et le serment de suprématie introduit par le parlement. Les couvents furent abolis.

La réforme de l'Angleterre fut continuée sous Edouard VI, et on introduisit le livre de communes prières. La liturgie réformée fut également imposée à l'Irlande, et on abolit l'épiscopat catholique. Le peuple se résigna à une obéissance passive. Il fut privé de ses églises, mais il aima mieux se passer de liturgie que d'adopter une liturgie réformée. Les prêtres anglicans ne régnaient que dans des temples déserts. Sous Marie, le parlement anglais adopta de nouveau le dogme catholique. En Irlande même, le culte catholique et les évêques catholiques furent partout rétablis, et la joie renaquit dans tous les cœurs.

La réforme fut consommée sous Elisabeth[1], et le culte réformé introduit par force en Irlande. Les Irlandais prirent de nouveau les armes et succombèrent. Ils avaient des troupes vaillantes, mais point de chef commun ni d'armée régulière. L'Irlande fut encore une fois protestantisée. Elisabeth, dont le règne prospère dura plus de quarante ans, échoua contre les convictions religieuses des Irlandais.

Espérant que Jacques Ier userait de tolérance, les Irlandais rappelèrent les prêtres catholiques des repaires ou des îles lointaines où ils s'étaient retirés, et on célébra de nouveau le saint sacrifice. C'était une illusion. Une députation envoyée au roi pour lui demander le libre exercice du culte, fut retenue prisonnière, et les prêtres durent évacuer le pays sous peine de mort. Elisabeth s'était déjà emparée des biens de plus d'un catholique pour les transférer à des protestants,

[1] *The alleged conversion of the irish bishops to the reformed religion at the ascension of Queen Elizabeth*, etc., par W. Maziere Brady. London, 1866. Des vingt-six évêques que possédait l'Irlande, il est certain que vingt et un ne se firent pas protestants. Tout ce qu'on sait, c'est que l'archevêque Hugh Curwin apostasia. Mais il était Anglais d'origine et avait été sacré en Angleterre (par Bonner). C'est de cet apostat qu'émane la consécration des évêques anglicans d'Irlande.

et la population se trouvait sans ressource. Ce système fut progressivement étendu.

Sous l'infortuné Charles Ier, l'espoir était revenu aux Irlandais. Le roi, opprimé par le parlement, avait reçu d'eux des sommes considérables; ils étaient partis pour l'Angleterre avec une armée afin de lui porter secours. Mais le roi était alors au pouvoir de Cromwell, qui battit les Irlandais. En 1642 enfin, sentant le besoin de veiller à leur propre défense, ils formèrent une grande alliance et se donnèrent pour chef Moore, prince irlandais. Le sort des Anglais, des Ecossais et des habitants des Pays-Bas, qu'ils avaient toujours présent à l'esprit, les encouragea à revendiquer par les armes leurs fortunes et leur religion. On rechercha les Anglais possesseurs de biens ecclésiastiques confisqués, et on assure que plus de cinq mille perdirent la vie.

En Angleterre, les indépendants triomphèrent, la tête du roi roula dans la poussière et Cromwell usurpa le pouvoir souverain. Les Irlandais succombèrent. Cromwell suivait l'exemple de Sylla ; il ne voyait dans l'Irlande qu'une simple colonie. Les propriétaires furent expulsés et leurs biens abandonnés aux soldats anglais. Les Irlandais furent réduits à la condition de mendiants et de domestiques sur leurs propres domaines. Le serment du test leur fut imposé comme aux Anglais; c'étaient, en un mot, de véritables esclaves, que leurs maîtres ne se chargeaient pas même de nourrir. Tel fut le sort de ces hommes, coupables seulement d'être restés fidèles à leurs convictions religieuses. La grande masse demeura catholique. Plusieurs firent leurs études à Rome, en France, en Belgique, y reçurent les ordres sacrés, et, rentrés chez eux, célébrèrent la sainte messe et prêchèrent secrètement. Des idées plus tolérantes prévalurent avec le temps; les prêtres et les évêques furent autorisés. Pendant la révolution française, les droits de l'Irlande furent agrandis, et de nos jours la liberté civile est à peu près rétablie.

§ 10. La réforme en France [1].

S'il est un pays où la réforme ait laissé de tristes souvenirs, c'est assurément la France. La politique du gouvernement français d'alors est vraiment remarquable. En Allemagne, il appuyait les protestants, et en France il les opprimait. Le grand souci des rois de France était de susciter constamment à Charles V des difficultés en Italie. Après la défaite des Français, François Ier, qui avait été fait captif, se mit en relation avec ceux de Schmalcalde et leur envoya des troupes [2]. Quand les guerres de religion éclatèrent, Metz, Toul et Verdun échurent à la France. Pendant la guerre de trente ans, la France suivit la même politique, et porta de nouveau secours aux protestants. Elle en fut récompensée par l'acquisition de l'Alsace aux dépens de l'Allemagne.

La même politique pesait lourdement sur les protestants de France; mais les vicissitudes de la guerre et la faiblesse des rois leur donnèrent bientôt en France un crédit immense, surtout aux calvinistes qui obéissaient à un fatalisme désespérant. La masse du peuple, peu disposée à déserter sa vieille croyance, repoussa vigoureusement les atteintes qu'on

[1] *Sixte-Quint et Henri IV.* Introduction du protestantisme en France, par E.-A. Segretain, ancien député, 1 vol. in-8°, édit. Gaume. — Polenz, *Geschichte des franz. Calvinismus bis* 1789. Berl., 1857-1864, 3 vol. — W.-G. Soldan, *Geschichte des Protestantismus in Frankreich, bis zum Tode Carl's IX.* Leipz., 1855, 2 vol. — Ranke, *Franz. Geschichte, vornehmlich im* XVI *und* XVII *Jahrhundert.* Stuttg., 1861, 5 vol., 2e édit.

Ad. Boost, *Geschichte der Reformation in Frankreich.* Augsbourg, 1844. — Maimbourg, *Histoire du calvin.*, 1689. — Bossuet, *loc. cit.* — *Histoire de la réformat. de la Suisse,* par Abr. Buchat, nouv. édit., 1835-1838, 7 vol. — *Hist. de la réforme et des réformateurs de Genève,* par P. Charpenne. Avg., 1861. — *Hist. de l'église de Genève, depuis le commencement de la réformat. jusqu'à nos jours,* par J. Gaberel, 3 vol., 1862.

Théâtre des cruautés des hérétiques. Anv., 1588, in-4°. — *Histoire eccl. des églises réformées au royaume de France,* par Th. de Bèze. Anv., 1580, 3 vol. — J.-W. Baum, *Franz Lambert von Avignon.* Strasb., 1840. — *Theodor Beza. Nach handschriftl. Quellen dargestellt,* 2 part. Leipz., 1843-1852. — *Histoire du protestantisme en France,* par Roisselet de Sauclières, 1837-1839, 4 vol. — *La France protestante,* par Eug. et Em. Haag. Par., 1847-1859, 10 vol. — *Histoire des protestants de France,* par G. de Félice, 2e édit. Toulouse, 1851.

[2] Barthold, *Deutschland und die Hugenotten,* 2 vol. Brême, 1848.

essaya de lui porter, et le protestantisme se brisa contre son énergie.

A peine la réforme avait-elle commencé en Allemagne que quelques-uns de ses partisans en France se déclarèrent sur-le-champ en sa faveur [1], et en vinrent bientôt à taxer le catholicisme d'idolâtrie. On alla jusqu'à afficher un pamphlet injurieux au catholicisme contre la porte de François Ier. Les images furent déchirées, les autels renversés, et de là des exécutions. — Plus tard les protestants reçurent le nom de huguenots, dénomination qui venait probablement de Tours, où l'on appelait ainsi les revenants : c'était une allusion aux assemblées nocturnes où les protestants se rendaient couverts d'un masque.

A François Ier, mort en 1547, succéda Henri II, prince énervé par la débauche; les protestants se fortifièrent sous son règne (1547-1559). Sous le gouvernement de son fils François II (1559-1560), l'influence des Guises, ducs de Lorraine, qui arrivèrent au timon des affaires, souleva de graves mécontentements. Le prince de Condé et son frère le roi de Navarre, chef des Bourbons, tramèrent contre le roi une conjuration à laquelle les protestants eurent une part considérable. Elle fut éventée, mais le prince de Condé ne fut pas découvert.

On songea enfin à concéder la liberté religieuse aux réformés (1563) sous diverses conditions, notamment qu'ils restitueraient les biens d'église qu'ils avaient enlevés, qu'ils n'abattraient plus les autels, etc. On leur promit aussi de les laisser définitivement en paix s'ils acceptaient la confession d'Augsbourg. Une négociation et une conférence religieuse eurent lieu à Poissy (1561). Parmi les principaux personnages, on y remarquait le cardinal de Lorraine et Théodore de Bèze. Celui-ci n'était pas favorable à la confession d'Augsbourg; il professait sur l'Eucharistie les mêmes opinions que Calvin : suivant lui Jésus-Christ était aussi éloigné de l'Eucharistie que le ciel l'est de la terre, puisqu'il est assis à la droite de Dieu. La paix ne fut pas conclue.

On s'arma de part et d'autre, et comme Charles IX, roi

[1] *Jacobus Faber Stapulensis. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation in Frankreich,* par K.-G. Graf, dans *Histor. Zeitschrift* de Niedner, 1852, p. 1-86, 165-237.

depuis 1560, sous la régence de sa mère Catherine de Médicis, se montrait trop faible, les catholiques formèrent entre eux un triumvirat composé du connétable de Montmorency, du duc de Guise et du maréchal de Saint-André. L'Angleterre et l'Allemagne appuyèrent les huguenots. Trois guerres livrées par ces derniers se succédèrent rapidement et avec des fortunes diverses ; les huguenots finirent par succomber.

Partout où les protestants prédominaient, en Ecosse par exemple, les catholiques étaient opprimés par eux. Le même sort attendait les catholiques de France. Antoine de Navarre et sa femme Jeanne étant passés au protestantisme, le catholicisme fut aboli dans leur province, bien que la plupart des habitants désirassent conserver leur religion. Un chef des huguenots se signala surtout par ses cruautés envers les catholiques ; il en fit un jour massacrer trois mille, avec enfants et vieillards. Des gentilshommes catholiques furent assassinés au milieu d'un repas (1569), et on montre encore aujourd'hui une fontaine où deux cents prêtres furent précipités. Le chef des huguenots, Briquemaut, portait un collier formé d'oreilles coupées à des prêtres catholiques. Les huguenots envahirent un jour un couvent très-peuplé, dont ils égorgèrent tous les habitants, à l'exception d'un seul qui parvint à s'échapper, encore fut-il ramené et brûlé vif. On profana les tombeaux, les reliques, les corps des saints. Partout où ils l'emportaient, ils effaçaient jusqu'aux derniers vestiges du catholicisme.

Toutes ces horreurs, l'histoire les a oubliées ou dissimulées, mais il en est une qui n'a pu lui échapper, le massacre, ou, comme l'appellent les Allemands, les noces sanglantes de la Saint-Barthélemy (à cause du mariage de Marguerite, sœur du roi, avec Henri de Navarre ou le Béarnais, célébré en 1572, la nuit de la Saint-Barthélemy). Les catholiques, comme tels, n'y eurent point de part[1]. Aucun cardinal, aucun évêque, aucun prêtre ne trempa dans le complot du massacre des huguenots. La source première de cette vengeance politique

[1] Audin, *Hist. de la Saint-Barthélemy*. Par., 1826. — Wachler, *Die Bluthochzeit*, 1826 (1828). — Soldan, *Frankreich und die Bartholomæus-Nacht*, dans *Histor. Taschenb.*, de Raumer, 1854. — W. Schütz, *Die aufgehellte Bartholomæusnacht*. Leipz., 1845.

fut Catherine de Médicis. Le nombre des victimes dans toute la France ne s'élevait pas à 4,000, chiffre bien inférieur à celui des catholiques précédemment assassinés par les huguenots. Ajoutons que ceux-ci s'étaient alliés à l'étranger contre leur propre souverain, et lui avaient livré des villes et des forteresses.

Dans les endroits où la voix des évêques fut écoutée, il n'y eut pas d'autres violences, et plusieurs huguenots rentrèrent dans le giron de l'Eglise. — Le pape Grégoire XIII, informé par Charles IX que dans cette nuit fameuse une conjuration contre sa vie avait été découverte, fit chanter un *Te Deum*, pour remercier Dieu de ce que le roi avait eu la vie sauve, et non pour se féliciter du massacre de la Saint-Barthélemy. Avant de blâmer les catholiques de France, il faut apprendre à connaître et à apprécier les méfaits de leurs adversaires.

Charles IX, mort en 1574, eut pour successeur le troisième des fils de Catherine de Médicis, Henri III, homme sans talent et sans volonté. Pendant son règne, la confusion parvint à son comble. Le duc d'Alençon, le prince de Condé et Henri le Béarnais (ou Bourbon) étaient les chefs des huguenots. Les catholiques, effrayés des périls qu'offrait une paix conclue avec ces derniers en 1576, formèrent la ligue catholique sous la direction des Guises. Henri III craignit lui-même pour son trône. Les habitants de Paris, catholiques décidés, voulurent se mettre en garde contre les réformés et fermèrent au roi les portes de la ville[1]. Il fut assassiné par un dominicain fanatique du nom de Clément (1589). Le vrai successeur au trône était alors Henri de Navarre; mais il était calviniste, et le peuple le repoussait. Prévoyant qu'il ne serait pas reconnu tant qu'il appartiendrait à la réforme et que la France périrait dans ces agitations, Henri[2] embrassa le catholicisme (1593) et publia en 1598 l'édit de Nantes, qui accordait d'une manière permanente la liberté religieuse aux protestants.

Cinquante cathédrales, trois cents églises dans le Béarnais,

[1] Il avait fait assassiner le duc Henri de Guise, chef des catholiques français, et mettre à mort le cardinal de Guise.

[2] Stæhelin, *Der Uebertritt Heinrich's IV*. Bâle, 1856. — Michelet, *Hist. de France au siècle des guerres de relig.* Par., 1864, 3e édit. — F. Puaux, *Hist. de la réform. française,* 7 vol. Par., 1860-1864.

cinquante autres en divers diocèses avaient été détruites par les barbares huguenots. Les réformés, qui étaient en possession de plusieurs places fortes, telles que Rochefort, la Rochelle, etc., prirent aussi une attitude politique. Fatigué enfin de cet Etat dans l'Etat, le cardinal Richelieu voulut le supprimer, et tandis qu'il appelait en Allemagne les Danois et les Suédois, il assiégea ces places fortes et s'en empara. Les réformés obtinrent cependant la garantie formelle de leur culte (1628).

Sous Louis XIV, on travailla à extirper complètement le culte réformé du sol de la France. On essaya de tromper le roi, en lui disant qu'on pourrait, avec de la prudence, ramener tous les dissidents dans le sein de l'Eglise. On essaya de les convertir avec de l'argent, et au prix de 5 ou 6 livres quelques centaines se laissèrent gagner. Louis XIV se persuada que si les autres ne cédaient pas, c'était pure obstination. Il prit des mesures plus énergiques, envoya des troupes contre les réformés, afin de les amener à la raison à coups de dragonnades. Le ministre Louvois passe pour le principal auteur de ces conversions militaires. L'édit de Nantes fut révoqué. Plusieurs calvinistes émigrèrent en Angleterre, en Hollande et dans les provinces du Brandenbourg.

§ 11. La réforme dans les Pays-Bas[1].

Dans les Pays-Bas, qu'ils avaient choisis pour leur théâtre, les anabaptistes demandaient l'abolition du gouvernement existant. Les généraux ne parvinrent pas à les distinguer d'avec les véritables luthériens. Le gouvernement espagnol exerçait partout une surveillance attentive. Si Philippe II donna aux habitants des Pays-Bas plus d'une cause légitime

[1] Dan. Gerdes, *Introductio in historiam Evangelii sæc.* XVI *passim per Europam renovati doctrinæque reformatæ*. Gron., 1744-1752, 4 vol. in-4° (t. III). — Ypeyen Dermdet, *Geschiedenissen der Nederlandsche hervormde Kerk*. Bréda, 1819-1827, 4 part. — M. Koch, *Untersuch. üb. d. Empœrung der Niederlande*. Leipz., 1860. — Fr. Holzwarth, *Der Abfall der Niederlande*. Schaffhausen, 1865, t. I.

A. Henne, *Histoire de Charles-Quint en Belgique*, Brux., 1858, 10 t. — *Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas*, publ. par Gachard. Par., 1848-1860, 3 tom. — Wil. Prescott, *Histor. of the reign of Philipp II*. Lond., 1857.

de mécontentement, il mérite aussi des éloges, notamment pour avoir multiplié les évêchés, dont il n'existait que quatre dans tout le pays. Il voulut en établir quatorze, et les placer sous les archevêques d'Utrecht, de Malines et de Cambrai. Ces établissements, dont on couvrit les frais en supprimant des couvents et des abbayes, favorisaient le progrès de l'enseignement religieux ; mais le peuple, qui n'avait point d'égal dans son affection à l'ancien ordre de choses, considéra ces changements comme une violation de la liberté qu'on lui avait garantie. Ceux qui partageaient secrètement les vues des réformés exploitèrent ces dispositions malveillantes, car ce grand nombre d'évêchés était un obstacle au progrès de la réforme. Les mécontents avaient à leur tête Guillaume de Nassau, prince d'Orange, sous-stathouder du Zéland, de la Hollande et d'Utrecht ; le comte Egmont dans la Flandre et l'Artois, le seigneur de Horn, etc. Mais déjà Guillaume avait formé de plus vastes plans.

Dans ce même temps eut lieu la clôture du concile de Trente et la publication de ses décrets. Là aussi on vit une atteinte aux droits des Pays-Bas. On répandit même le bruit que Philippe voulait introduire l'inquisition espagnole ; mais il protesta formellement contre ce dessein.

L'archevêque Granvelle de Malines fut éliminé en 1559, parce qu'il déplaisait aux habitants des Pays-Bas. En 1565, deux cents nobles fondèrent l'alliance du *Compromis*, et comme la régente Marguerite ne put accéder à leurs désirs, une tempête éclata l'année suivante, analogue à toutes les tempêtes soulevées par la réforme. La cathédrale d'Anvers fut saccagée. On a essayé, il est vrai, de mettre ces excès sur le compte du peuple ; mais ces sortes de phénomènes se remarquaient généralement parmi les réformateurs ; leurs ministres eux-mêmes prêchaient l'insurrection, et les chefs trempaient dans le jeu. Les catholiques revinrent enfin de leur aveuglement et se retirèrent du *Compromis*. Marguerite annonça une amnistie complète et le libre exercice du culte partout où une communauté serait déjà établie. Le nord tout entier était dans la fermentation, et Marguerite dut employer la voie des armes ; les insurgés furent partout vaincus. Egmont déserta l'alliance et Guillaume prit la fuite en 1577.

Philippe envoya alors le duc d'Albe, capitaine fameux, mais dur et violent[1], aux habitants des Pays-Bas, jaloux de leurs libertés. Albe poussa l'audace jusqu'à lever de nouveaux impôts. A cette vue, les catholiques s'unirent aux novateurs et Albe fut rappelé. Philippe le remplaça par l'excellent Requesens, qui mourut bientôt après. Philippe mourut lui-même en 1598. Alexandre, duc de Parme, et l'un des plus grands généraux de Philippe, ne vécut pas longtemps. Les provinces du nord obtinrent un armistice de douze ans, qui se termina par la séparation complète de la Hollande (1609). La partie méridionale, la Belgique, resta fidèle à son ancienne religion et à son gouvernement. Les catholiques du nord se virent bientôt, à l'exemple de plusieurs autres pays, interdire le libre exercice de leur religion.

En Pologne aussi et même en Hongrie et dans la Transylvanie, le calvinisme gagna quelques adhérents. Chaque église réformée avait une confession particulière. Il en était de même en Allemagne, par exemple dans le Brandenbourg et dans la Hesse.

CHAPITRE V.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

§ 1er. **Le concile de Trente**[2] (1545-1563).

La révolution religieuse avait dû produire dans l'Eglise catholique de violentes et douloureuses secousses. Mais comme toutes les tempêtes qui ont assailli l'Eglise, elles allaient tourner au profit du royaume de Dieu sur la terre.

[1] Ce reproche, d'après des recherches plus récentes, a besoin d'être adouci; sous une écorce grossière, Albe cachait une âme tendre et religieuse.

[2] *Canones et decreta concilii tridentini.* Rom., 1564; ed. Jod. le Plat. Lovan., 1770, 1 vol. in-4°; ed. Richter et Schulte, Leipz., 1853. — *Monum. ad historiam concilii trid. spectant. ampliss. collectio,* op. Jod. Le Plat. Lovan., 1781-1787, 4 tom. in-4°. — G.-J. Planck, *Anecdota ad hist. concil. trid.* Gott., 1791-1818, 25 fascic. — *Acta concil. trid. ab anno* 1562,

Les controverses dogmatiques ont toujours eu pour résultat de mettre le dogme catholique dans une plus vive lumière : il en fut ainsi dans le cas présent. Il n'arrive point de mal que la Providence ne fasse concourir à de bonnes fins. Il était donc nécessaire que le dogme catholique fût assis sur ses véritables bases. Un autre résultat des dernières erreurs fut la suppression des abus qui s'étaient implantés çà et là, et même accumulés, en sorte que nous assistons à un véritable travail de réforme. Tout abus fut aboli, modifié ou remplacé par quelque chose de nouveau ; et cette œuvre, nul ne pouvait mieux l'opérer qu'un concile.

Une autre mission incombait à l'Eglise. Il y avait alors, ce qui se voit toujours aux époques de divisions, un grand nombre d'esprits incertains et flottants. Des provinces entières ignoraient ce qu'elles devaient faire, quel parti elles devaient prendre. Plusieurs rentrèrent dans le sein de l'Eglise, tandis que d'autres se rapprochèrent de plus en plus des protestants. Pour mettre un terme à ces incertitudes, l'Eglise avait besoin de déployer toute son énergie afin de sauvegarder le dogme. Elle le fit par les ordres religieux, et principalement par les jésuites. L'Eglise éprouvait en outre le besoin instinctif de réparer ses pertes ; un sentiment d'ineffable douleur pénétrait tous les cœurs catholiques. C'est pourquoi des missions furent instituées dans les plus grandioses proportions, quoique un sentiment naturel portât les fidèles à s'intéresser aux missions étrangères.

La réforme avait à peine éclaté qu'un concile universel était réclamé de toutes parts. Dans tous les colloques religieux, on avait soin d'ajouter cette clause qu'un concile devrait vider définitivement les points de dissidence. Charles V se montra principalement actif à cette occasion. Quant au Saint-

a Gabr. Card. Paleotto descript , ed. Menndham. Lond., 1842. — P. Sarpi, *Istoria del concil. di Trento*. Lond., 1619, 1 vol. in-fol. (*Historia concilii tridentini*. Lond., 1620 ; Lips., 1690, 2 tom. in-4°.) — Pallavicini, *Istoria del concil. di Trento*. Rom., 1656, 2 tom. in-fol.; Mendrisio, 1836, 10 tom. (Latine redd. a Glattino. Antv., 1670, 3 tom. in-fol.) — J.-Nep. Brischar, *Beurtheilung der Controversen Sarpi's und Pallavicini's*. Tüb., 1843, 2 vol. — Ellies du Pin, *Histoire du concile de Trente*. Brux., 1721, 2 tom. in-4°. — Salig, *Vollst. Historie des Trid. Concils*. Halle, 1741, 3 vol. in-4°. — J.-T. Danz, *Geschichte des Trient. Concils*. Iéna, 1846.

Siége, il était loin d'être sans inquiétude. Le souvenir du concile de Bâle lui faisait craindre que le concile ne servît de rendez-vous et de ralliement aux puissances ennemies de l'Eglise, et il hésitait à le convoquer. Qu'attendre d'une assemblée passionnée? Elle manquerait évidemment son but. Elle exigeait un grand calme d'esprit, des hommes habitués à se commander eux-mêmes. On fut longtemps sans démêler le plan véritable des réformateurs, mais à la longue il se révéla de lui-même. Un concile, dans ces conjonctures, n'eût servi de rien; mais par cela même qu'il était appelé à réfléchir sur ce qu'il allait entreprendre, ses idées s'éclaircirent et se précisèrent. Il était donc très-opportun qu'il fût différé. Rome, si elle obéit à ces considérations, témoigna d'une haute sagesse. Dans le cas contraire, nous n'en devons pas moins qualifier d'imprudents ceux qui se plaignent de sa convocation tardive.

Quand nous comparons la conduite du concile de Trente avec celle des réformateurs, nous y remarquons une différence frappante. Le concile procédait avec une extrême réserve; les délibérations sur chacun des articles de la justification durèrent six mois. Les réformateurs, au contraire, n'enfantèrent leurs maximes que dans la chaleur et la fièvre du combat; de là les changements et les contradictions dont ils ne pouvaient sortir. Les sectes ont leurs sources dans des idées particulières élevées au rang d'idées générales, tandis que le catholicisme ne place l'idéal du chrétien que dans la totalité de l'Eglise; aussi, quoique toutes les écoles théologiques fussent représentées à Trente, aucune n'y prévalut. Nous reconnaissons là le vrai caractère du catholicisme, sans esprit de secte et sans vues individuelles.

Il s'agissait, entre autres choses, de fixer les rapports de la grâce et de la liberté, car les réformateurs niaient radicalement le libre arbitre. Si dans l'Eglise catholique il y avait diversité d'opinions, elles étaient toutes d'accord qu'il fallait maintenir la grâce et la liberté. Les thomistes, par exemple, se rapprochaient de l'opinion soutenue anciennement par saint Augustin, tandis que les scotistes donnaient à la liberté une plus large part. Ces deux partis, de même que tous les autres, étaient représentés dans les délibérations, et voilà

pourquoi le dogme reçut à Trente ce caractère de fermeté et de netteté qu'on y admire.

Depuis le grand schisme et les deux conciles réformateurs, deux opinions régnaient au sein de l'Eglise sur les rapports du pape avec l'Eglise. Ces deux opinions furent aussi représentées à Trente ; on entendit les deux causes et on prit une voie mitoyenne entre les deux extrêmes. Pour donner à entendre que les évêques avaient agi selon les instructions qu'ils avaient reçues de Rome, on disait par moquerie que le Saint-Esprit avait été envoyé de Rome à Trente avec une valise. Rien de plus facile que de traîner dans la boue les choses les plus saintes et les plus vénérables. Il y avait à Trente des évêques italiens distingués ; les évêques d'Allemagne étaient à la fois princes de l'empire, et les autres membres de l'épiscopat jouissaient d'un revenu considérable. Mais il s'y trouvait aussi un évêque italien qui n'avait qu'un revenu d'environ 2,400 francs, encore était-il obligé d'en donner le tiers à son prédécesseur. Il lui fallait donc avec ce mince revenu subsister dans une ville où la cherté des vivres était puissamment accrue par l'affluence des étrangers. C'était impossible. N'ayant pu payer la pension de son prédécesseur, il fut cité devant le concile, et quelques évêques portèrent l'affaire devant le légat du pape à Trente. Le pape augmenta le revenu de cet évêque pendant son séjour à Trente. Il fit de même pour plusieurs autres, et tout en s'attirant d'unanimes éloges, il assura l'indépendance du concile.

Paul III (1534-1549) avait d'abord convoqué le concile à Mantoue (1537), mais il était impossible de le mener à bonne fin à cause des exigences excessives du duc de cette ville. Il fut convoqué pour l'année suivante à Vicence, mais il n'eut pas lieu. En 1545, enfin (le 13 décembre), il se réunit à Trente sous le règne du même pape. Les Allemands avaient désiré qu'il s'assemblât dans une ville allemande ; or, Trente, située dans le Tyrol méridional, était une ville allemande, quoique italienne de langage. C'est ainsi qu'on parvint à s'entendre. Plusieurs évêques n'étant pas encore arrivés, les premières séances furent consacrées à préparer la marche des affaires. On décida que toutes les questions qui devraient occuper le concile seraient examinées d'abord

dans des congrégations particulières et discutées ensuite en séance publique.

On agita longuement la question de savoir si l'on commencerait par les questions de discipline; c'était l'avis de l'empereur, mais non celui du pape. Cette demande de l'empereur était motivée par l'opinion publique, car plusieurs étaient convaincus qu'il suffirait de réformer le dehors pour faire cesser la division. Les abus, étant plus visibles, frappaient davantage les regards. Cependant il semblait plus naturel de commencer par le dogme; car c'était les erreurs dogmatiques qui avaient provoqué les changements dans la discipline. Pour contenter les deux opinions, on résolut de traiter le dogme et la discipline dans chaque séance.

Pour les décrets dogmatiques, on avait d'abord commencé à censurer les doctrines hétérodoxes, c'est-à-dire à les frapper d'anathème, ce qui était une explication purement négative. Ce procédé offrait plus d'un inconvénient, et des voix s'élevèrent pour demander qu'on exprimât le dogme catholique. Connaître l'erreur, disait-on, ce n'est pas encore connaître la vérité. A partir de la sixième séance, on commença par déterminer le dogme, puis on anathématisa l'erreur. Les décrets dogmatiques furent appelés *décrets sur la foi*, et les décrets négatifs *canons*. On avait choisi le terme de *décret* parce que les résolutions touchant la discipline avaient été nommées *décrets de réformation*.

Les trois premières séances furent précédées de travaux préparatoires. Une idée très-ingénieuse du concile fut d'établir dans la quatrième séance (8 avril 1546) le canon de la Bible; car les réformateurs entendaient n'admettre comme partie constitutive des saintes Ecritures que les livres protocanoniques de l'Ancien Testament. Outre l'Ecriture, la tradition fut reconnue et proclamée comme une des sources de la foi, et il fut décidé que l'Eglise était le seul interprète des saintes Ecritures.

Les sources de la foi déterminées, le concile aborda la doctrine du péché originel, d'où dépendait tout le reste. Ce fut l'objet de la cinquième séance. Au chapitre de la réformation, on inculqua aux prêtres le devoir d'instruire assidûment les fidèles. Dans la sixième séance (13 janv. 1547), on traita de

la justification, qui occupe seize chapitres et qui est l'œuvre la plus parfaite du concile. Le chapitre *de la réformation* oblige les évêques et les prêtres à rester là où ils ont été établis, c'est-à-dire à garder la résidence. La septième séance fut consacrée aux sacrements. Le *décret de réformation* contient des dispositions sur la nomination aux évêchés et le cumul des bénéfices (3 mars 1547).

On était alors en pleine guerre de Schmalcalde. Le pape, craignant que la victoire de l'empereur ne lui donnât une influence prépondérante et désastreuse sur le concile, résolut de le transférer dans une ville italienne. Mais la plupart des évêques, notamment les Espagnols, qui subissaient davantage l'influence de l'empereur, s'y opposèrent. Une peste qui éclata à Trente fournit au pape l'occasion de transférer le concile à Bologne. Les évêques espagnols restèrent à Trente, quoique les légats du pape et plusieurs évêques fussent partis. Il paraît que le pape avait cédé à de faux soupçons; non-seulement l'Eglise n'avait rien à redouter de Charles V, mais elle lui devait la plus vive reconnaissance.

A Paul III, mort en 1549, succéda Jules III (1550-1555), qui, trouvant la demande de l'empereur juste et convenable, ramena le concile à Trente le 1er mai 1551. Une autre difficulté survint à l'occasion des démêlés du pape avec Henri II de France à propos de Parme. Le roi, mécontent des mesures prises par le souverain pontife, le menaça de convoquer lui-même un concile en France, et traita celui de Trente de conventicule; les évêques français s'éloignèrent. Aucune résolution ne fut prise à Bologne; aucun décret ne fut rendu depuis la septième jusqu'à la douzième séance.

La treizième séance (11 octobre 1551) fixa le dogme de l'Eucharistie et la juridiction des ordinaires. Un savant d'Allemagne, Gropper, délégué d'un évêque, parla longuement dans un docte discours de la constitution de l'Eglise primitive, et proposa de la rétablir en ce qui concernait les rapports des évêques avec le pape. Un Italien, Castellini, lui répondit dans un discours également substantiel. Gropper, se plaçant au même point de vue que les docteurs français à Constance et à Bâle, croyait que la constitution ecclésiastique devait rester immuable non-seulement pour l'essentiel, mais aussi

pour l'accessoire. Son adversaire se trompait également, et le concile prit le sage parti de suivre une voie intermédiaire.

La quatorzième session s'occupa de la confession et de l'extrême-onction. Le décret de réformation renfermait d'excellentes mesures sur les mœurs du clergé. — La quinzième session (25 janvier 1552) publia un décret d'ajournement. Les protestants avaient envoyé des délégués, et le concile leur avait accordé des sauf-conduits; mais on ne put s'entendre avec eux sur aucun point. Ils demandèrent l'annulation des décrets précédents, la révocation du serment prêté au pape par les évêques, afin que l'épiscopat jouît d'une plus grande liberté : c'était demander qu'on renversât l'Eglise, sauf à la relever quand on le pourrait. Le concile ne pouvant se prêter à ces exigences, les délégués partirent, et entre autres celui du duc de Wurtemberg. La guerre éclata alors entre le prince électeur Maurice et l'empereur. Maurice s'avança jusqu'au Tyrol, et on pouvait s'attendre aux dernières extrémités.

Le concile resta interrompu pendant près de dix années. Pie IV, qui venait de succéder à Jules III (1550-1555), à Marcel II (1555) et à Paul IV (1555-1559), convoqua de nouveau le concile à Trente (1560). La vingt et unième séance eut lieu le 5 juillet et agita la communion du calice. La vingt-deuxième traita du sacrifice de la messe et des abus qui s'y commettaient; la vingt-troisième (15 juillet 1563), du sacrement de l'ordre, de l'éducation religieuse et scientifique du clergé : il fut décidé que des petits séminaires seraient érigés partout. La vingt-quatrième (11 nov. 1563) atteignit la fin des sacrements, le mariage. Dans la vingt-cinquième et dernière, on exposa la doctrine du purgatoire et on déclara que les indulgences étaient salutaires.

« Les pères de Trente sentaient le besoin de composer un catéchisme qui répondît à toutes les exigences et qui fût introduit partout. Les bons ouvrages en ce genre ne faisaient point défaut, ils s'étaient même notablement multipliés pendant la célébration du concile. Cependant il n'y en avait point qui suffît complètement, et il fut résolu que le concile rédigerait son propre catéchisme et le propagerait. Il examina même un projet qui avait été élaboré par une commission,

mais il le rejeta comme n'étant ni assez pratique ni assez intelligible. L'assemblée, qui allait se dissoudre, se vit obligée de renoncer à publier elle-même un catéchisme, et sur la proposition du légat du pape, elle laissa ce soin au Saint-Siége. Le saint-père confia cette tâche importante à trois théologiens distingués, Leonardo Marino, archevêque de Lanciano, Gilles Foscarari, évêque de Modène, et François Fureiro, dominicain espagnol. On leur adjoignit trois cardinaux et le célèbre philologue Paul Manutius, qui fut chargé de revoir les expressions latines et de corriger le style.

Ce catéchisme fut publié en 1566, sous le règne de Pie V. Les provinces ecclésiastiques, reconnaissant son excellence, s'empressèrent de l'adopter; plusieurs même le firent par des décrets synodaux. Il méritait cet accueil par son esprit vraiment évangélique, par son onction et sa clarté, parce qu'on y avait évité les opinions d'écoles et les formes scolastiques, élimination heureuse et qui plaisait à chacun. Ce n'était là toutefois qu'un manuel à l'usage des prêtres dans le saint ministère; il ne devait point remplacer les catéchismes destinés aux enfants, quoiqu'on l'eût disposé plus tard en forme de demandes et de réponses[1]. »

Les décrets de Trente, souscrits par chaque évêque, furent approuvés et publiés par le pape. Ils ne furent pas reçus partout avec un égal empressement. Si les décrets dogmatiques ne rencontrèrent point de contradiction, il n'en fut pas de même des décrets de réformation, particulièrement en France et en Espagne. Les archevêques et les évêques les publièrent tous indistinctement, mais le roi de France ne permit point de les promulguer en concile national, à cause des nominations aux évêchés, car il percevait souvent pendant des années entières les revenus des évêchés vacants. Il y avait également d'autres décrets qui ne s'accommodaient point avec les usages de la nation française. Ainsi, contrairement aux lois et aux coutumes de la France, le concile avait décidé que le consentement des parents n'était pas absolument nécessaire pour contracter mariage; il est vrai que le roi restait libre de prendre lui-même d'autres mesures. En Espagne

[1] Mœhler, *Symbolique*, p. 15.

aussi on élevait de nombreuses difficultés contre le concile; on lui reprochait notamment d'autoriser les évêques dans certains cas à infliger la prison et l'amende, de s'opposer à ce que l'excommunication fulminée par l'Eglise pût être levée par le pouvoir civil, de donner aux évêques le pouvoir de chasser les concubines de leurs diocèses quand l'excommunication avait été infructueuse. On finit cependant par céder.

Entre les nombreux ouvrages composés sur le concile de Trente, on cite toujours en première ligne l'*Histoire* de Paul Sarpi de Venise, et celle du jésuite et cardinal Pallavicini. Sarpi avait eu la principale part dans la querelle de Venise avec Rome, et avait fini par suivre une direction tout-à-fait hostile à l'Eglise. Son livre révèle beaucoup d'art et d'intelligence, une grande habitude de la polémique, mais il n'a qu'une faible connaissance de la marche des évènements. Il met dans la bouche des Pères de Trente des discours qu'ils n'ont jamais tenus, mais qu'il eût été, lui, capable de prononcer s'il avait été à leur place. Pallavicini, qui lui opposa sa propre Histoire, est plus habile et plus spirituel. Son ouvrage est devenu classique à cause de la beauté du style et du charme de la narration. Les documents innombrables qu'il avait à son service rendent son ouvrage indispensable à ceux qui veulent étudier ce concile. Il argumente perpétuellement contre Sarpi. Le protestant Salig, autre historien du concile de Trente, n'a rien produit de nouveau. Nous avons aussi différents mémoires sur des personnages et sur des chapitres de ce concile.

§ 2. **Les ordres religieux. — Les jésuites**[1].

L'ordre des jésuites absorba bientôt toutes les meilleures forces de l'Eglise catholique pour les concentrer contre le protestantisme. Les jésuites sont le contre-pied direct des protestants. De là cette haine exceptionnelle qui s'est déchaînée

[1] Voir t. I, 41, Backer, Carayon. — *Historia S. J.*, auct. Orlandino (Rom. 1615), Sacchino, Rossino, Juvencio, Cordara. Ant., 1620-1750, 6 tom. in-fol. — *Histoire de la comp. de Jésus.* Par., 1740, 4 tom. *Historischer Ehrentempel der Gesellschaft Jesu.* Wien, 1841, 4 tom. — R.-C. Dallas,

contre eux et qui a subsisté jusqu'à nos jours. On trouve aussi de bonne heure dans leur organisation le contraire de ce qui se voit dans le protestantisme, qui a répudié l'unité de l'Eglise. La société de Jésus se serra étroitement autour du pape et lui voua une obéissance sans réserve. Un ordre qui voulait réagir contre le protestantisme devait nécessairement posséder plus de ressources que lui. Comme le protestantisme était soutenu par des sentiments puissants, ce nouvel ordre devait être pénétré d'une ardeur sans bornes. Dès le début, les protestants manquèrent de réflexion, de réserve, de netteté dans les vues : le nouvel ordre devait posséder et posséda réellement ces qualités; il joignit la réflexion à la vivacité du zèle. Les représentants de ce double mouvement furent Ignace de Loyola et Jacques Lainez, l'un profondément pieux et plein d'enthousiasme, l'autre doué d'une rare intelligence; le premier embrasé par la foi, le second possédant le génie organisateur et législatif; celui-là dominé par la vivacité du sentiment, le second par la raison et la froide réflexion.

La détresse et les nécessités pressantes de l'époque réclamaient une action vive et pénétrante, telle qu'elle fut déployée par les jésuites; ils méritent, sous ce rapport, une reconnaissance éternelle. Plusieurs catholiques, ignorants de l'histoire, n'ont sur les jésuites que des idées tout-à-fait superficielles. — Cependant, comme ils avaient pris à tâche de combattre le protestantisme, ils devinrent eux-mêmes exclusifs en s'appliquant uniquement à faire ressortir les points de dissidence, et en ne montrant aux protestants qu'une des faces du catholicisme[1].....

Hist. of the Jesuits. Lond., 1816, 2 vol., avec des éclaircissements, par Kerz. Dusseld., 1820, 2 vol.; append., 1821, Munich., 2e éd., Ratisb., 1852. — *Documente zur Geschichte, Beurtheilung u. Vertheidigung der Gesellschaft Jesu,* 8 livrais. Regsb., 1841-1844. — J. Crétineau-Joly, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la compagnie de Jésus, composée sur les documents inédits et authentiques,* 6 vol., 1844-1846 (3e édit., 1851). — *Geschichte der Jesuiten,* par Brühl. Würzb., 1846. — Buss, *Geschichte d. Gesellschaft Jesu.* Mainz, 1853, 2 vol.; par Daurignac, 2 vol.

[1] Mœhler avait consigné dans un article son opinion sur cette matière, de même que sur la position des jésuites, sur leur histoire subséquente et leur suppression. Cet article, retrouvé après sa mort, portait cette remarque : « Je désapprouve ce travail. » (*Communication du docteur Jocham à Frisingue.*) De là, les quelques phrases que nous avons supprimées ici.

Le fondateur de l'ordre, Ignace de Loyola[1], né en 1491, était entré au service militaire d'Espagne. Blessé grièvement au siége de Pampelune dans une expédition contre la France, et condamné à garder le lit (1521), l'ennui le porta à lire une multitude de livres auxquels il n'aurait jamais songé d'ailleurs. Autrefois, il n'avait parcouru que des romans de chevalerie; maintenant, il lut aussi des légendes de saints et la vie de Jésus-Christ. Son imagination en fut vivement impressionnée, et il en donna des preuves en se livrant à de grandes austérités et en entreprenant le voyage de Jérusalem dans le dessein de convertir les mahométans. On le détourna de ce projet.

Comprenant du reste qu'il ne ferait rien sans une solide instruction, Ignace résolut de se perfectionner dans la connaissance des langues. A Barcelone, il étudia la grammaire avec les enfants, puis fréquenta les universités d'Alcala et de Salamanque, et s'appliqua à la philosophie et à la théologie. Nous le retrouvons à Paris en 1528. Renonçant à son patrimoine, il tâcha de convertir à ses idées quelques jeunes étudiants avec qui il logeait, et, après se les être unis par des liens étroits, conçut le projet d'établir un nouvel ordre religieux. Les premiers disciples d'Ignace furent Pierre Lefebre de Savoie, François Xavier, d'une famille noble de Navarre, Jacques Lainez, Alphonse Salméron, Nicolas Bobadilla et le Portugais Rodriguez, tous hommes de talents, parmi lesquels François Xavier fut un apôtre héroïque. Une telle société ne pouvait se proposer que des choses grandes et sublimes. Quant à un plan rigoureux, ils n'en avaient point encore formé. Ils se contentaient de communier ensemble et de s'adonner aux exercices de la piété. Quelque temps après ils allèrent en Italie et résolurent de travailler à la conversion des mahométans. Le but de toutes leurs courses était de rechercher le peuple des villes pour l'instruire et le corriger, et de se vouer au soulagement des pauvres. Quand ils furent bien pénétrés de leur mission, ils se rendirent à Rome, et Ignace se présenta au pape Paul III, pour le prier de confirmer leurs constitutions. Refusé d'abord, il réitéra sa demande

[1] Genelli, S. J., *Das Leben des heil. Ignatius von Loyola,* 2 vol. Innsbr., 1847. — Potthast cite quarante-quatre biographies en diverses langues.

et fut exaucé en 1540. Il n'eut d'abord la permission que de réunir soixante compagnons; mais les jésuites obtinrent de si beaux résultats, qu'en 1543 ils furent libres de se multiplier à leur gré.

François Xavier se rendit à Lisbonne, puis dans les Indes, et fonda un nouveau collége à Goa, capitale des possessions portugaises. Les autres jésuites, chacun dans sa sphère, travaillèrent avec un égal succès, et à la mort de saint Ignace, en 1556, la société comptait plus de mille membres épars dans les diverses parties du monde.

Le véritable code des jésuites est consigné dans l'*Institutum societatis Jesu*, composé de quatre parties : l'*examen*, les *constitutions*, les *règles* et les *déclarations*. On y joignit avec le temps les décrets des supérieurs généraux, entre autres, le plan d'études dressé sous Claude Aquaviva. Les jésuites prétendent que saint Ignace est l'auteur des règles et que Lainez n'y eut aucune part.

Le but assigné à l'ordre est de contribuer, pour la plus grande gloire de Dieu, à la propagation et à la défense de la vraie foi contre les hérétiques et les infidèles. Ce but, ou ce vœu, ne se rencontre point dans les autres ordres; les jésuites, il est vrai, ne se sont jamais comptés parmi les ordres religieux, ils ont constamment pris le nom de *Société de Jésus*. Ils promettaient tous, puisqu'ils étaient soumis au pape, de se charger de la mission qui leur serait confiée. Ils devaient porter généralement le costume des prêtres séculiers. Ils n'étaient pas astreints au chœur. Toute leur activité était consacrée à l'enseignement. L'individu ne pouvait rien posséder, mais seulement la communauté. La règle, et c'était là une mesure excellente, défendait d'accepter aucune récompense pour n'importe quelle fonction.

La durée du noviciat était fixée à deux ans. On exigeait que les novices fussent sains et vigoureux de corps comme d'esprit, bien conformés et pleins de talents. Les exercices spirituels, la prière, la méditation, des travaux de mémoire, l'instruction du peuple, le catéchisme, telle était la tâche ordinaire des novices. Le noviciat était suivi des études de physique, mathématiques, philosophie et théologie : les ordres sacrés n'etaient reçus qu'après une dernière année

de noviciat, après que les ordinands avaient fait les trois vœux ordinaires de pauvreté, de chasteté et d'obéissance; mais on restait toujours libre de les congédier.

La première classe des jésuites se composait des profès, qui faisaient quatre vœux (*jesuitæ quarti voti*); c'est parmi eux qu'on choisissait les généraux et les premiers supérieurs. La seconde classe comprenait les coadjuteurs spirituels, les professeurs de colléges et les prêtres voués au saint ministère. La troisième renfermait les scolastiques approuvés, qui avaient fait les trois vœux simples. La plupart, après avoir achevé leurs cours et avant d'être admis, étaient employés dans l'enseignement. La quatrième classe embrassait les coadjuteurs temporels. On compte aussi des laïques dans la seconde classe, et des novices dans la quatrième.

Les jésuites possédaient les maisons suivantes: 1° les maisons des profès, conduites par un préposé; 2° les colléges, dirigés par des recteurs; 3° les résidences, avec treize membres au plus, dépendance des colléges; 4° les missions, composées d'un petit nombre de membres, pour les pays où il n'y avait point de prêtres.

L'ordre était divisé en provinces; les recteurs et les supérieurs étaient placés sous le provincial, lequel dépendait du général de l'ordre, qui résidait à Rome et était nommé par une assemblée générale; il gouvernait l'ordre avec une pleine indépendance et n'était limité que par les constitutions. Tous les membres étaient reliés entre eux et se contrôlaient réciproquement. On trouve chez les jésuites un attachement incomparable pour leur ordre et pour tout ce qui est en rapport avec lui. — Les papes se sont montrés très-libéraux envers eux par les priviléges qu'ils leur ont accordés.

La Bavière leur fit de bonne heure un accueil amical. Le duc Guillaume les appela à Ingolstadt, où l'enseignement était fort arriéré. Le bienheureux Canisius y arriva de Cologne. Les jésuites y travaillèrent avec beaucoup de succès, et se signalèrent surtout par une exégèse solide. Salméron expliquait le Nouveau Testament. Ce qui manquait à leurs auditeurs, c'étaient des études préalables en philologie et en philosophie, et c'est pour y remédier qu'on fonda le collége des jésuites à Ingolstadt. Ils y furent appelés en 1549.

En Autriche, la réforme avait trouvé une vogue incroyable, et peut-être n'y avait-il plus que la dixième partie de la population qui fût encore vraiment catholique. La faculté théologique de Vienne était assez mal composée pour n'avoir pu rédiger un catéchisme dans l'espace de vingt années. Ferdinand I[er] s'adressa aux jésuites, et on y envoya des hommes capables, entre autres Canisius, qui y composa son *Catéchisme* et sa *Somme théologique*. Chargé de l'administration provisoire de l'évêché de Vienne, il restaura la faculté de théologie et envoya des jésuites prêcher à travers l'Autriche. Plusieurs rentrèrent dans le giron de l'Eglise. Des colléges furent également fondés à Prague, à Breslau, à Cologne, à Anvers et ailleurs.

L'entrée des jésuites en Espagne trouva un obstacle dans la personne du célèbre dominicain Melchior Canus, et en France dans l'université de Paris. En 1561, ils furent accueillis en France non à titre de jésuites, mais sous le nom de Pères de Clermont. Un de leurs hommes les plus remarquables fut l'exégète Maldonat. A la fin du seizième siècle, leur position devint très-critique en France; la fièvre qui avait gagné tous les esprits, les avait jetés eux-mêmes dans le tourbillon de la ligue. Un nommé Chatel ayant attenté à la vie de Henri IV, son crime fut imputé aux jésuites, parce qu'il sortait de leur école. Un des membres les plus éminents de l'ordre, l'Espagnol Mariana, auteur du *De rege et de regis institutione*[1], examinait dans cet écrit la question de savoir s'il était permis de tuer un tyran. Sa réponse n'était pas franchement négative, et c'était là une faute au point de vue chrétien. Ce livre scandalisa plus d'un lecteur. Après la mort de Henri IV, qui les avait défendus contre le parlement, ils eurent une peine infinie à se maintenir en France. Le livre de Mariana fut brûlé. C'est également en France que fut préparée la ruine des jésuites. — Les membres de la société de Jésus développèrent en littérature une activité prodigieuse, et peut-être faut-il leur attribuer plus de la moitié des ou-

[1] Toleti, 1598, publié en allem. par Riedel. Darmst., 1843. — Voir l'historique de la théorie du meurtre des tyrans dans Werner : *Franz Suarez*, I, 140 et suiv. — Ch. Jourdain, *la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, I, 399.

vrages catholiques composés dans la seconde moitié du seizième siècle. Rigides sur les questions de morale, ils formèrent des princes graves et sévères. Le général Lainez (1558-1565) fut remplacé par François Borgia (1566-1572), qui exhorta les siens à une grande austérité de mœurs et leur défendit de se rendre à la cour des princes, à moins d'y être expressément appelés. Il eut pour successeur Mercurian (1573-1580), puis le Napolitain Aquaviva (1581-1615), qui comptent parmi les plus grandes renommées de leur siècle. — Il est regrettable, cependant, que ce dernier ait suivi une tendance légèrement politique.

§ 3. **Autres ordres religieux.**

La société de Jésus était l'antipode du protestantisme. D'autres ordres s'élevèrent à côté de lui qui ne poursuivirent pas directement le même but. Chez plusieurs catholiques la réforme avait fait naître cette idée que l'enseignement populaire réclamait de grandes améliorations ou du moins qu'il fallait remédier par de grandes corporations à la barbarie issue de la réforme. Ceux-là voulaient aussi combattre le protestantisme, mais en partie seulement et sans s'attaquer directement à lui.

La première de ces corporations fut celle des théatins, qui a reçu son nom de Cajetan de Thyène (mort en 1547) et de Jean-Pierre Caraffa, évêque de Chieti (théatin d'abord, puis pape sous le titre de Paul IV). Son principal but était la réforme des mœurs. Clément VII l'approuva en 1524. Cette société avait un mode d'existence tout particulier; elle ne pouvait ni posséder des terres, ni accepter des testaments, ni demander l'aumône. Les théatins devaient attendre chez eux qu'on leur apportât des vivres. La pensée fondamentale de cette institution, c'est qu'elle ne manquerait pas de moyens de subsistance tant qu'elle serait vraiment utile. Elle n'en a jamais manqué[1].

[1] *Vies de S. Gaëtan de Tienne, instituteur des théatins*, etc., par le P. de Tracy. Par., 1747. — *Leben des heiligen Cajetan von Thiene*, par Stephan Pepe, 2e édit. Münch., 1671. — J. Argote, *Vida e milagros de S. Caetano Thiene*. Lisboa, 1722. — G.-M. Zinelli, *Memorie storiche della*

Bientôt après on vit paraître les barnabites, appelés aussi clercs de Saint-Paul, parce qu'ils s'adonnaient à la prédication [1]. Ils empruntent leur nom du couvent des barnabites de Milan et existent encore comme missionnaires. Ils furent fondés par trois gentilshommes italiens et approuvés par Clément VII. Leur mission était de prêcher partout, là même où il y avait des pasteurs, afin d'imprimer un plus vif élan à la vie religieuse. Ils se propagèrent aussi en France et en Autriche.

Les somasques, fondés par Jérôme Emilien [2], tendaient au même but. En 1616, les somasques et les Pères de la doctrine chrétienne se fondirent avec les théatins.

Les capucins, également originaires d'Italie, ne sont qu'une branche des franciscains, qui, dans leur controverse sur l'observance de la règle, s'étaient partagés en frères de l'observance et en conventuels. Les anciennes disputes s'étant prolongées, Matthieu de Bassi avait institué l'ordre des capucins [3]. Persuadé que ses religieux, les franciscains, avaient perdu leur esprit, leur sévérité et leur zèle, il se proposa de les faire renaître et s'adressa à Clément VII. Le pape approuva la nouvelle congrégation, qui se distingua au dehors par

vita di S. Gaëtano Tiene, fondatore e patriarca de' clerici regolari, libri IV. Venez., 1753, in-4°. — J. B. del Tuffo, *Historia de la religion de P. Chierici regolari*. — *Historia clericorum regularium a congregatione condita* (jusqu'en 1616), auct. J. S. Bituntino. Romæ, 1650-1655; Panormi, 1666, 3 t. in-fol.

[1] *Memorie dell' origine, fondazione, ed uomini illustri barnabiti*, da Fr. L. B. Barelli. Bologna, 1703-1707, 3 vol. in-fol.

[2] *Vita S. Hieronymi Æmiliani, congregationis somaschæ fundatoris* (mort en 1537), auct. Ag. Turtura, libr. IV, ... ap. Bolland., tom. II, février, p. 217-274. — Holsten-Brockie, *Codex regular. monast.*, t. III, p. 199-292. — Helyot, *Geschichte sæmmtlicher Kloster-und Ritterorden*, IV, 263.

[3] *Bullarium ordinis fratrum minorum s. P. Francisci capucinorum*, variis notis et scholiis elucubratum a Mich. a Tugio in Helvetia. Romæ, 1740-1752, 7 vol. in-fol. — *Annalium, seu sacrarum historiarum ordinis minorum qui capucini nuncupantur* tomi duo, auct. Zach. Bovero. Lugd., 1632-1639, 2 vol. in-fol. — *Continuatio* a Marcellino de Pisa. Lugd., 1676, 1 vol. in-fol. — *Appendix ad tomum III*, auct. P. Silvestro. Mediol., 1637, 1 vol. in-fol. — *Annales des capucins*, par le P. Caluse. Par., 1677, 2 vol. in-fol. — *Flores seraphici* (Vies de capucins célèbres), auct. Carol. de Aremberg. Mediol., 1648, 1 vol. in-fol. (cum figuris). — *Leben der Heiligen aus dem Orden der Capuziner*, par P. Peter Lechner, 3 vol. Münch., 1863-1865 (avec indication des ouvrages à consulter).

le port du capuchon. Plusieurs se groupèrent autour de Matthieu et formèrent une association particulière vouée à l'instruction du peuple. Actifs, modestes, sans prétention, les frères se répandirent promptement dans les divers pays catholiques. Ils ont rendu de grands services dans l'instruction religieuse des basses classes de la société. Aux époques des grandes calamités, on les a toujours vus se sacrifier généreusement. C'est dans cet ordre que l'esprit primitif s'est le plus longtemps conservé. Si l'instruction scientifique n'y était pas un peu arriérée, il serait de tous les ordres modernes celui qui atteindrait de plus près à l'idéal du vrai religieux.

Les bénédictins de Saint-Maur sont nés sur le sol français au commencement du dix-septième siècle, après les révolutions de la France et la guerre des paysans. Pendant cette période, une grande désorganisation s'était établie parmi les bénédictins, et le besoin d'une réforme était universellement senti. Elle fut d'abord tentée à Vannes en Lorraine, par l'abbé Didier de la Cour, en 1604. Plusieurs abbayes s'y soumirent. La congrégation prit le nom de saint Hidulphe et de saint Vannes. Une autre congrégation, celle de saint Maur, disciple de saint Benoît, fut instituée sur le même plan et approuvée par Grégoire XV (1621-1623). Quelques dizaines d'années après, environ cent couvents s'étaient rattachés à cette congrégation. Elle se consacra surtout à l'enseignement du peuple, et de bonne heure aussi aux recherches savantes. Telle fut l'origine de cette magnifique académie de la science qui a produit un si grand nombre de missionnaires, de critiques et de savants, notamment un Mabillon, un Montfaucon, un de La Rue et tant d'autres.

En Italie, les oratoriens ont été fondés par saint Philippe de Néri, né en avril 1515[1], d'une famille de Florence. —

[1] *Vita S. Philippi Nerii* (mort en 1595), auct. Ant. Gallonio. Rom., 1600, in-4° (1818). — Ap. Bolland., 26 mai, VI, p. 460-524. — *Vita*, per Hieron. Barnabæum, *ib.*, p. 524-649, ap. 649-656, 851-853. — P.-G. Bacci, *Vita di S. Filippo da Neri*. Rom., 1645; Forli, 1674; Firenze, 1851; Rom., 1862. (Potthast cite seize biographies.) Ajouter : F. Pœsl, *D. Leben d. h. Phil. Neri*, 2e édit. Regsb., 1857. — C.-B. Reiching, *Leben d. h. Philipp Neri*. Regsb., 1859.

Memorie istoriche della congregatione dell' Oratorio ... raccolte da Giov. Marciano. Napoli, 1693-1792, 5 vol. in-fol. — Sur Baronius, voir t. I, 37. — Hugo Læmmer a recueilli des matériaux pour sa biographie.

Renonçant à un héritage opulent, Philippe institua en 1564 l'oratoire italien et lui donna pour mission d'instruire le peuple et de cultiver les sciences. Les oratoriens comptent dans leurs rangs le célèbre César Baronius et ses continuateurs Raynald, André Galandi, etc., etc. Ils ont été transplantés d'Italie en France par Pierre Bérulle[1], qui les introduisit en 1611, à cause de la situation du clergé. Les oratoriens ne font point de vœux et sont placés sous la juridiction épiscopale : aucun de leurs membres ne devait accepter de bénéfice, afin de n'encourir aucune plainte. Dans le principe, l'oratoire ne poursuivait pas un but scientifique distinct, mais ses habitudes sérieuses ne tardèrent pas à faire fleurir les sciences dans son sein. Il cultiva avec zèle les diverses branches de la théologie, et produisit des savants tels que Richard Simon, le père de la critique biblique, le spirituel Malebranche, Morin, Thomassin, Houbigand, Massillon, etc.

§ 4. Les prêtres de la Mission en France et ailleurs[2].

Leur fondateur fut saint Vincent de Paul, né de parents pauvres, en 1576, dans un village de la Gascogne. Il fut longtemps gardien des troupeaux de son village. Les grandes aptitudes qu'on remarqua en lui décidèrent à lui faire embrasser la carrière ecclésiastique. Il justifia toutes les espérances qu'il avait fait naître et fut promu aux ordres sacrés. Mais au moment où il se rendait de Marseille dans son pays par la voie de mer, il tomba entre les mains des pirates, qui l'emmenèrent à Tunis. Vincent y consacra ses heures de loisir à instruire le peuple et à soigner les esclaves. Racheté

[1] *Vie du cardinal de Bérulle* (mort en 1629), par de Caraccioli. Par., 1764. — *Histoire de P. de Bérulle, cardin., ministre d'Etat sous Louis XIII, et fondateur de la congrégation de l'Oratoire*, par M. Tabaraud. Par., 1817, 2 vol. — *Le cardinal de Bérulle devant la Champagne, son pays*, par M. de Las Casas. Troyes, 1847. — *Chronicon congregat. Oratorii D. J. Mechlinensis*, 1626-1729 (auct. Swertio), Ins. Flandr., 1740. — Ch. Perraud, *l'Oratoire de France au dix-septième et au dix-neuvième siècle*. Par., 1865.

[2] L. Abelly (mort en 1691, évêque de Rodez), *Vie de saint Vincent de Paul, instituteur et premier supérieur de la congrégation de la Mission*, 2 vol. Par., 1843. — Fr.-L. Stolberg, *Leben des hl. Vincenz von Paula*. Münst., 1819.

par la bienfaisance chrétienne, il arriva à Paris, fut placé à la tête de la paroisse de Clichy, située sur les domaines du comte de Gondy, qui lui confia plus tard l'éducation de ses enfants. Une personne, ébranlée par sa parole énergique, venait de s'accuser à lui en confession d'un crime énorme qu'elle cachait depuis longtemps. Vincent voulut mettre à profit ce touchant exemple de repentir qui rappelait les premiers temps de l'Eglise. Il annonça une mission extraordinaire. Tous les habitants de la contrée se pressèrent autour de sa chaire et reçurent les sacrements. L'esprit de vraie pénitence produisit des fruits tels qu'on n'en avait pas vus depuis longtemps. La famille du comte, d'une piété remarquable, jugeant utile de procurer de temps en temps de pareilles missions, s'adressa aux jésuites et aux oratoriens. Vincent résolut enfin de fonder lui-même une société qui s'obligerait d'aller prêcher dans toutes les provinces de la France, où elle serait appelée (1624).

Les membres de la congrégation, quoique non religieux, devaient s'engager à elle pour toute leur vie. Ils étaient exempts de l'office du chœur, faisaient des conférences tous les huit jours et des retraites annuelles. Huit mois de l'année étaient consacrés aux missions; ils passaient quinze jours dans une localité, prêchant, catéchisant, entendant les confessions, apaisant les procès et les inimitiés et instituant partout des réunions de bienfaisance. Chaque mission se terminait par une communion générale. Cette institution ne tarda pas à se répandre partout. Vincent fut un des hommes les plus extraordinaires de son siècle. Il créa en France une multitude d'hôpitaux, érigea la première maison d'enfants trouvés et une foule d'autres établissements de bienfaisance. On lui doit aussi l'institution des sœurs de la Miséricorde, qui existent aussi en Allemagne depuis quelque temps [1].

[1] La règle a été composée par saint Vincent de Paul en 1618. — *Vie de Louise de Marillac, veuve de Legras, fondatrice des sœurs de la Charité*, par Gobillon, et augm. par le P. Collet. Par., 1769, 1 vol. in-12. — Cl.-Aug. Droste, *Ueber die Genossenschaft der barmherzigen Schwestern*. Münst., 1843. — (Cl. Brentano), *Die barmherz. Schwestern in Bezug auf Armen-und Krankenpflege*. Cobl., 1831. — J. Eremites (Buss), *Der Orden der barmherzigen Schwestern*. Schaffhausen, 1844. — *Die barmherzigen*

Les frères de la Miséricorde, établis dès 1549 par le Portugais Jean de Dieu, furent transplantés en France par Marie de Médicis[1]. Mais tous ces fondateurs d'ordres furent éclipsés par la gloire de saint Vincent de Paul. Le christianisme seul, avec son esprit de désintéressement et d'immolation, est capable d'enfanter et de maintenir de pareilles œuvres.

L'ordre des carmélites, dont la règle avait été adoucie autrefois par Eugène IV, fut régénéré et ramené à sa primitive vigueur par sainte Thérèse[2]. Née à Avila en 1515, d'une

Schwestern vom heiligen Karl Borromæus zu Nancy. D'après l'édition française, par le Dr Dieringer. Bonn, 1847. — M. Sintzel, *Geschichte der Entstehung, Verbreitung und Wirksamkeit des Ordens der barmherzigen Schwestern.* Regensburg, 1847. — J.-H. Reinkens, *Die barmherzigen Schwestern vom heil. Karl Borromæus von Nancy,* 2e édit. Bresl., 1855. — B. Schels, *Die neuern religiœsen Frauen-Genossenschaften nach ihren rechtlichen Verhæltnissen dargestellt.* Schaffh., 1857. — H. Hæser, *De cura ægrotorum publ. a christianis oriunda.* Greifsw., 1857. — Hæser, *Geschichte der christlichen Krankenpflege und Pflegerschaften.* Berl., 1857, livre excellent dû à une plume protestante. *Von der Wohlthat Christi* (*Histor.-pol. Blætt.,* t. XL, 303-318). « Il est peu de doctrines, dit Hæser, sur lesquelles les protestants et leurs successeurs immédiats aient autant insisté que celle de la suffisance de la foi, mise à la place des mérites acquis par la bienfaisance personnelle. Le dissentiment dogmatique qui en est résulté, bien loin de réchauffer le sentiment religieux des chrétiens au sein du protestantisme, a souvent entravé la manifestation extérieure de l'esprit chrétien. Rien n'est plus consolant, au contraire, que de voir l'essor que la vie intérieure a prise de nos jours dans l'église protestante en ce qui concerne l'assistance publique des malades. »

[1] L'ordre de saint Jean de Dieu (né en 1495, mort en 1550) fut approuvé en 1617 par Paul V. — *Vie de S. Jean de Dieu, instituteur et patriarche de l'ordre des religieux de la Charité,* par J. Girard de Villethierry. Par., 1691, in-4°. — Wilmet, *Leben des hl. Johann von Gott* (canonisé en 1690), *aus dem Franzœs.* Regsb., 1862.

[2] Nous ne citons que les éditions des œuvres de sainte Thérèse en langues étrangères : *Schriften der hl. Theresia von Jesu,* 6 vol., publiés par Gall. Schwab (t. I, *Leben, von ihr selbst beschrieben;* t. II, *das Buch der Klœsterstiftungen;* t. III, *Weg zur Vollkommenheit;* t. IV, *Seelenburg;* t. V, *kleinere Schriften;* t. VI, *Supplementband*). *Die sæmmtlichen Briefe der Heiligen, nach den Sammlungen des Bischofs Don Juan de Palafox.* Sulzb., 1831-1833. — *Auserlesene Schriften,* par Rath Fr. Schlosser, 2 vol. Frankf., 1827-1832. — *Sæmmtl. Schriften,* publiées par G. Schwab, revues par Magn. Jocham, 2e édit., 6 vol. Sulzb., 1851-1853. — *Werke,* trad. par L. Clarus, 5 vol. Regsb., 1851-1855. — Jocham, *Die Schriften der heil. Theresia im Auszuge.* Regsb., 1863. — *Acta sanctorum,* 15 octobre (nouvelle continuation de l'œuvre), a J. Vandermoere et J. Vanheke, S. J. — *Acta S. Theresiæ a Jesu, commentario et observat. illustrat.* a J. Vandermoere, avec 15 figures, in-fol. Bruxellis, 1845 (t. VII (15) octobris.

famille noble, Thérèse manifesta dès sa plus tendre jeunesse un attrait décisif pour la piété, où elle se perfectionna encore au milieu des plus rudes épreuves. Elle a décrit elle-même le progrès de son éducation intérieure, poursuivie dans la lutte et couronnée par la victoire. Des multitudes innombrables ont été gagnées à Dieu et à la vertu par sa vie et ses écrits. Ce fut à partir de 1562 qu'elle rétablit l'ancienne discipline dans les couvents des carmélites d'Espagne. Les carmes furent réformés par elle et par saint Jean de la Croix, premier carme déchaussé (1568), né en 1542, mort à Ubeda en 1591, canonisé en 1726, éprouvé par une vie de souffrances et de tribulations [1].

Saint Pierre d'Alcantara, né en 1499, mort en 1562, canonisé en 1669, atteignit au sommet de la perfection en marchant par les voies de la pénitence et en pratiquant des austérités inouïes. A partir de 1538, il rétablit la règle sévère des franciscains. La branche des alcantarins date de 1555, et formait déjà en 1561 une province distincte. Il prêta aussi son concours à sainte Thérèse pour la réforme des carmélites [2].

Un ordre remarquable est celui des ursulines. Sa fondatrice, Angèle Méricie de Bresce (morte en 1546) [3], se joignit

Historia de la reforma de los descalzos de nuestro señor del Carmen. Madr., 1644-1710, 6 vol. in-fol. — *Escritos de santa Teresa,* 2 tomos, Madr., 1861-1862, por Vicente de la Fuente (t. LIII et LV de la collection : *Biblioteca de autores españoles desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias.* Madr., 1846-1862, impr. de Rivadeneyra); *Das Leben der Heiligen, von ihr selbst geschrieben,* d'après cette édition, trad. par Ida Hahn-Hahn. Mz., 1867. — *Leben der hl. Theresia, von ihr selbst geschrieben,* etc. Aachen, 1868 (conf. *Bonner theol. Literaturblatt,* 1868, n. 3).

[1] *Die Schriften des heil. Johannes vom Kreuz,* trad. par Gall. Schwab. *mit seinem Leben,* 2 vol. Sulzb., 1830. — Trad. et 2e édit. de la trad. de Schwab., publ. par Magn. Jocham. — *Werke,* trad. en 2 vol. Sulzb., 1858. — *Leben und Werke des heiligen Johannes vom Kreuz,* traduct. de l'espagnol par Lechner, 3 tom. Regsb., 1858-1859.

[2] *Acta sanct.,* octobre, t. VIII, p. 623-809. — *Annales minorum, continuati* a P. S. J. de Luca, t. XVIII. — Juan de san Bernardo, *Chronica de la vida de Pedro de Alcantara.* Napoles, 1667. — *Franciscos descalzos en Castilla la vieja,* por Juan de Santo Antonio. Sal., 1728, 2 tom. in-fol.

[3] *Das Leben der hl. Angela von Merici.* Augsb., 1811, par M. Sintzel. Regsb., 1842. — *Les Chroniques de l'ordre des urselines* (par la mère Marie de Pommereuse). Par., 1673-1676, 2 vol. in-4°. — *Annales de l'ordre de sainte Ursule,* par Charles Sainte-Foix. Clerm.-Ferrand, 1858, 2 vol. (Cet ordre est très-répandu dans le nord de l'Amérique et dans le Canada.)

en 1535 à plusieurs autres personnes, et institua sous le patronage de sainte Ursule une congrégation qui dans la suite se consacra spécialement à l'instruction des jeunes filles et trouva aussi beaucoup de vogue en deçà des Alpes.

L'institut des dames anglaises, fondé par Marie Ward, fille d'un catholique d'Angleterre (morte en 1645), se consacra également à l'éducation des jeunes personnes du sexe[1].

L'ordre de la Visitation de Notre-Dame (ou des visitandines) a été fondé par la veuve Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal[2], avec l'aide de saint François de Sales, évêque de Genève, né à Sales en 1567. François fit ses études à Paris et à Padoue, et fut ordonné prêtre en 1593. Avec le concours de son cousin Louis de Sales, il réussit en peu de temps à ramener les habitants du Chablais dans le sein du catholicisme[3]. Il fut nommé évêque de Genève en 1602 et mourut à Lyon le 28 décembre 1622. Il est un des saints les plus aimables et les plus populaires qui aient jamais existé; il possédait l'art de rendre la piété attrayante et persuasive.

[1] *Livre de Saintes.* Par., 1835. — B. Schels, *Die neuern religiœsen Frauen-Genossenschaften.* Schaffh., 1858, p. 80-147. — Schels prétend que l'histoire de cet institut, telle qu'elle est racontée dans l'*Encyclopédie cathol.*, édit. Manz; dans le *Dictionnaire* de Wetzer et Weltz, Gaume; dans celui d'Asbach, etc., et surtout dans l'ouvrage : *Maria Wards, der Stifterin des Institutes der englischen Frœulein, Leben und Wirken,* Augsb., 1840, repose sur des données inexactes et est en contradiction avec la bulle de Benoît XIV, du 30 avril 1749.

[2] *Vie de la mère Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal, fondatrice de l'ordre de Sainte-Marie,* par H de Maupas du Tour. Par., 1646 (1653). — *Vie de la bienheureuse mère de Chantal,* par Marsollier. Par., 1779, 2 vol. in-12. — *Histoire de sainte Chantal* (morte en 1641, canonisée par Clément XIII), *et des origines de la Visitation,* par Em. Bougaud, 2e édit. Par., 1863, 2 vol. — *Lettres de sainte Chantal,* nouv. édition. Par., 1823. — *Lettres de la sainte mère J.-Fr. Fremyot de Chantal,* publ. et annot. par Ed. de Barthélemy. Par., 1860. — *Lettres inédites* de la même, publ. par le même, 1860. — Ludwig Clarus, *Leben der hl. Johanna Franz von Chantal.* Schaffh., 1861. — Daurignac, *Sainte Jeanne-Franç. de Chantal.* Par., 1858.

[3] Il serait impossible d'énumérer tous les ouvrages qui ont été publiés à son sujet. Parmi ses écrits, nous citerons surtout son *Introduction à la vie dévote* (à l'usage des gens du monde), dont il a paru une quantité innombrable d'éditions. — La principale édition, celle de Vivès, revue sur les documents originaux, a été commencée par l'abbé Crelier, et éditée sous ce titre : *Œuvres complètes de saint François de Sales, évêque et prince de Genève,* publiées d'après les manuscrits et les éditions les plus correctes, avec un grand nombre de pièces inédites; précédées

§ 5. Saint François Xavier aux Indes et au Japon[1].

Plus la réforme contribuait à raffermir le christianisme au sein de l'Eglise, plus on cherchait à le battre en brèche et plus les missionnaires déployaient de zèle et de dévouement. Le premier entre tous fut saint François Xavier[2], qui sut mettre à profit les relations commerciales des Espagnols et des Portugais dans le midi et l'orient de l'Asie. Muni de lettres de recommandation du roi de Portugal pour le gouverneur des Indes orientales, où les rares sectateurs du christianisme ne valaient guère mieux que les païens, François se mit à l'œuvre et travailla d'abord à convertir les chrétiens (1542), en ouvrant des écoles et en y enseignant lui-même. Il commençait sa journée en parcourant les rues de Goa, capitale des possessions portugaises, et en appelant les enfants à l'école au moyen d'une clochette. Les heureux effets ne se firent pas attendre. François prêchait aussi sur les places publiques. Quand les chrétiens lui parurent suffisamment régénérés, il alla trouver les païens du voisinage et d'abord ceux qui habitaient les côtes poissonneuses. Une femme se trouvait dans les travaux de l'enfantement et souffrait des douleurs atroces ; il lui annonça une couche heureuse, si elle se convertissait. Sa parole se vérifia, et plusieurs sollicitèrent le baptême.

de sa Vie, par M. de Sales, et ornées de son portrait et d'un *fac-simile* de son écriture. Par., Vivès, 4e édit., 14 vol. in-8°. — *Vies de huit vénérables veuves,* religieuses de l'ordre de la Visitation Sainte-Marie, par la révérende mère Françoise-Madeleine de Chaugy, supérieure du premier monastère de cet ordre, avec préface et notes, par Ch. d'Héricault. 1 vol. in-12, édit. Gaume. — *L'Esprit du bienheureux François de Sales,* représenté en plusieurs de ses actions et paroles remarquables recueillies de quelques sermons, exhortations, conférences, conversations, livres et lettres de Mgr Camus, par Mgr Depéry, évêque de Gap. 3 vol. in-8°, édit. Gaume. (*Cit. du trad.*)

[1] *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, par quelques missionnaires,* 1838. — P. Wittmann, *Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung,* 2 vol., 1841. — Henrion, *Histoire des Missions.* — Marshall, voir t. II, p. 312.

[2] Horat. Tursellini, *De vita Francisci Xaverii lib. IV.* Rom., 1494. — *Leben von Reithmeier.* Schaffh., 1846. — *Epistolæ Franc. Xav. lib. IV.* Par., 1631.

François se rendit ensuite dans le royaume de Travancor, où sa prédication eut un égal succès. Ce royaume fut attaqué par un prince du voisinage. Xavier devait avoir une figure bien imposante, car étant parti avec les troupes et arrivé en face des soldats ennemis, le chef de ces derniers fut pris d'un tel saisissement qu'il offrit la paix. Xavier, devenu et appelé le père de la patrie, fit de nombreux prosélytes.

Sur l'île de Manaar, un de ses disciples opéra tant de conversions que plusieurs centaines de chrétiens endurèrent le martyre quand le souverain se mit à les persécuter. François alla aussi dans les îles Moluques (1545-1547), et comme il avait entendu parler d'autres îles lointaines (les îles du More) habitées par une population nombreuse et très-féroce, il voulut également s'y rendre. On essaya de l'en détourner : Ah! s'écria-t-il, si on savait qu'il y eût là une mine d'or et d'argent, nos marchands sauraient bien y pénétrer, et moi pour des âmes je ne hasarderais pas ma vie! Il y alla et trouva bientôt une multitude de fidèles. Il laissait partout des missionnaires après lui. A Goa, il établit un vaste séminaire, fit rédiger des catéchismes dans la langue du pays, y laissa en partant sa biographie et les Psaumes de la pénitence, qu'il faisait chanter à la jeunesse. Ces choses se passaient entre 1542 et 1547. Il se rendit ensuite dans l'empire du Japon (1549), dont les habitants sont si sensibles aux arts et à toute espèce de bienfaits. Leur religion a beaucoup d'analogie avec celle des Chinois[1], à qui ils paraissent avoir emprunté leur civilisation. On croit qu'originairement ils n'honoraient que leurs empereurs défunts et les démons. Ils voyaient dans leurs empereurs une incarnation de la divinité. On dit aussi que le trône fut toujours occupé par la même famille impériale. Leur hiérarchie est très-compliquée. Leurs prêtres portent tous le nom de bonzes. Ils ont aussi des ermites et des couvents de nonnes, où l'on fait vœu de chasteté. Quand les jésuites y arrivèrent, les mœurs étaient singulièrement déchues.

Xavier prêcha d'abord dans le royaume de Saxuma, par

[1] Voir sur la religion des Japonais Ph.-Fr. de Siebold, *Nippon, Archiv zur Beschreibung von Japan*, 3e livrais. Leyden, 1832-1835, in-fol. — Pfizmaier, *Erklærungen*, etc. Wien, 1867.

l'organe d'un truchement devenu chrétien. Il le fit avec succès; mais le roi lui ayant ordonné sous peine de mort, ainsi qu'à tous les chrétiens, de quitter le territoire, il se rendit à Bungo, où il opéra aussi plusieurs conversions. Il se disposait à passer en Chine et il était déjà en vue de ce pays, sur l'île Sancian, lorsqu'il fut arrêté par la mort (3 décembre 1552). Il laissa plusieurs disciples, qui appelèrent à eux un nombre de plus en plus considérable de jésuites, en sorte que des provinces entières et jusqu'à des rois finirent par se convertir. Le jésuite Charlevoix est la meilleure source à consulter sur ce point. Il y eut même quelques princes qui allèrent rendre visite au pape. Toutes les provinces leur firent un accueil empressé.

La fin, malheureusement, ne répondit pas à de si beaux débuts. On demandait un jour à un soldat espagnol comment il se faisait que son roi eût un si grand nombre de provinces? On envoie d'abord des missionnaires, répondit-il, les soldats marchent à leur suite et conquièrent le pays. Une persécution terrible allait se déchaîner. Les Hollandais, étant alors en guerre avec les Espagnols, accusèrent ceux-ci, afin d'empêcher leur commerce, d'avoir tramé une vaste conspiration contre l'empereur du Japon et tous les princes infidèles; les chrétiens en furent réduits à mourir ou à quitter le pays. Au milieu de la haine implacable qui se déchaîna alors contre le christianisme, on demanda aux Hollandais si eux-mêmes n'étaient pas chrétiens? Non, répondirent-ils, nous sommes Hollandais. Cependant, ils ne tardèrent pas eux-mêmes à être expulsés.

§ 6. **Missions des Indes.**

Les Indiens possédaient un système complet de religion et croyaient à une sorte de Trinité. Or, plus le système religieux d'un peuple est développé, plus il est difficile de le remplacer par un autre. Les Indiens avaient, de plus, une multitude de formes religieuses qui semblaient se rapprocher du christianisme : de là les difficultés sans nombre qu'allaient rencontrer les missionnaires chrétiens. Depuis 1595, des jésuites se trouvaient dans le royaume de Madurée, où ils possédaient

un couvent, une église et un hôpital. Malheureusement, toutes leurs tentatives échouèrent. Un parent de Bellarmin, Robert Nobili (vers 1606), eut la pensée de renoncer aux habitudes européennes et de prendre celles d'un bramine. Il se donna pour un sanias d'Europe (un bramine pénitent), adopta le costume et suivit entièrement le genre de vie des bramines. Comme eux, il évitait toute relation avec les parias et observait rigoureusement le régime de la séquestration. Il reçut la visite des bramines, lia conversation avec eux et en convertit un grand nombre (d'abord soixante-dix). D'autres jésuites lui succédèrent. Le cardinal Bellarmin disait à ce propos : « Le christianisme n'a pas besoin de travestissements ; il importe beaucoup moins que les bramines se convertissent que d'annoncer avec zèle l'Evangile. Imiter l'orgueil des bramines est une chose qui répugne à l'humilité chrétienne. » Robert Nobili, qui était obligé de s'imposer des privations infinies, répondit au cardinal qu'il n'y avait pas moyen d'agir autrement, et les jésuites poursuivirent leur tâche[1].

§ 7. **Missions chinoises.**

François Xavier mourut sur l'île de Sancian, au moment où il allait pénétrer dans ce pays. Son plan fut adopté et continué par les jésuites. Après plusieurs tentatives des dominicains, le jésuite Matthieu Ricci parvint, en 1582, à y fonder une mission. Très-versé dans les mathématiques et dans les sciences exactes, doué d'un talent rare qui en peu de temps lui permit de s'approprier la langue du pays, il crut

[1] Paulini a S. Bartholomæo *India orientalis christiana*, Romæ, 1794 (contient entre autres des catalogues très-satisfaisants des évêques de Goa, Cochinchine, Méliapor jusqu'au milieu du dix-huitième siècle). — Hough, *The history of Christianity in India*, 4 vol. Lond., 1839. (Les trois premiers volumes décrivent avec une grande impartialité l'histoire des missions catholiques), vient ensuite l'histoire de chacun des ordres religieux : jésuites, carmélites, dominicains, etc., qui ont évangélisé les Indes orientales. — Max Müllbauer, *Gesch. der kathol. Missionen in Ostindien von der Zeit Vasco da Gama's bis zu der Mitte des* XVIII *Jahrhunderts*. Münch., 1851. Cet excellent travail donne la liste complète des ouvrages écrits sur les missions des Indes orientales (p. 29-41). — Marshall, *les Missions chrétiennes*. Paris.

devoir commencer d'abord par l'emploi des moyens scientifiques. Il déploya donc les ressources de son savoir, donna aux Chinois une mappemonde, composa quelques écrits dans leur langue, gagna de plus en plus dans leur estime et prépara ainsi les voies du christianisme.

Espérant obtenir encore plus de succès, il se rendit en 1600, à Pékin, auprès de l'empereur de Chine en qualité d'ambassadeur du Portugal. Cette démarche fut décisive, et plusieurs mandarins embrassèrent le christianisme. Une femme chinoise, nommée Candide, contribua beaucoup à ses progrès. L'empereur permit de prêcher l'Evangile, et quelques églises furent construites. Ricci mourut le 11 mars 1610.

La mission fut ensuite dirigée par Jean-Adam Schall de Cologne, également distingué par sa science. Sur ces entrefaites, les Mandschus arrivèrent sur le trône (1644). L'empereur Xun-Chi accueillit favorablement le Père Schall, lui assigna des revenus et le nomma directeur d'une académie de mathématiques. Les jésuites s'étaient faits horlogers, serruriers, peintres, etc., afin de trouver accès auprès des Chinois. Cent mille environ embrassèrent le christianisme dans les années 1630 à 1654. Cependant une persécution passagère éclata dans les années 1661-1667. — Mais dès que les jésuites furent privés de la direction du calendrier, la confusion naquit et ils furent rappelés. Adam Schall[1], mort le 15 août 1666 (al. 1669), eut pour successeur Ferdinand Verbiest, des Pays-Bas (1669, mort en 1688), qui sut acquérir un crédit immense. Il inventa une nouvelle espèce de canons (1681). En 1685, la France envoya les Pères J.-Fr. Gerbillon (mort en 1707), Louis Lecomte (mort en 1729) et autres hommes capables : c'était la fleur de l'érudition européenne transplantée en Chine.

Sur ces entrefaites, d'autres missionnaires avaient été en-

[1] Schall, *Relatio de initio et progressu missionis S. J. in regno China*. Vienne, 1665; Ratisb., 1672 (en allem. avec des remarques par Mansegg. Vienne, 1834). — A. Werfer, *Leben des P. Matthæus Ricci*. — *Leben des P. J. A. Schall; P. Ferd. Verbiest*, dans *Leben ausgezeichneter Katholiken der drei letzten Jahrhunderte*, publié par A. Werfer et J.-G. Schick. Schaffh., 1852-1855. — *Geschichte der katholischen Missionen im Kaiserreich China*. Wien, 1845, 2 vol.

voyés en Chine, notamment, à partir de 1633, des franciscains et des dominicains, qui entrèrent en dispute avec les jésuites à propos de certaines coutumes et cérémonies que les jésuites toléraient parmi les Indiens.

Il est certain que l'antique tradition chinoise renfermait plus d'une doctrine qui pouvait servir de point de départ à l'Evangile. Ainsi, on pouvait tirer un excellent parti de la prophétie chinoise relative au Rédempteur, bien que la religion y fût mêlée à la politique, comme cela existait déjà et devait exister nécessairement dans les prophéties de l'ancienne loi. Quoi de plus frappant, par exemple, que ce passage des écrits de Confucius, enseigné dans les écoles de l'empire : « Dans tout l'empire du ciel et de la terre, il n'y a qu'un saint qui puisse comprendre, éclairer, pénétrer, savoir et suffire pour gouverner ; dont la magnanimité, l'affabilité, la bonté contiennent tous les hommes ; dont l'énergie, le courage, la force et la constance puissent suffire pour commander ; dont la pureté, la gravité, l'équité, la droiture suffisent pour attirer le respect ; dont l'éloquence, la régularité, l'attention, l'exactitude suffisent pour tout discerner. Son esprit vaste et étendu est une source profonde de choses qui paraissent chacune en leur temps : vaste et étendu comme le ciel, profond comme l'abîme, le peuple, quand il se montre, ne peut manquer de le respecter ; s'il parle, il n'est personne qui ne le croie ; s'il agit, il n'est personne qui ne l'applaudisse. Aussi son nom et sa gloire inonderont bientôt l'empire et se répandront jusque chez les barbares du midi et du nord, partout où les vaisseaux et les chars peuvent aborder, où les forces de l'homme peuvent pénétrer, dans tous les lieux que le ciel couvre et que la terre supporte, éclairés par le soleil et la lune, fertilisés par la rosée et le brouillard. Tous les êtres qui ont du sang et qui respirent l'honoreront et l'aimeront, et l'on pourra le comparer au ciel (à Dieu). Dans l'empire du ciel et de la terre, il est seul souverainement accompli, le seul qui puisse commencer et achever le grand ouvrage du monde, poser le grand fondement du royaume, connaître la création et la conservation du ciel et de la terre. Il sera de même celui sur qui tout reposera. »

Il est certain qu'on pouvait tirer un bon parti de cette aspi-

ration antique vers un meilleur ordre de choses. L'histoire chinoise prouve que les partisans de Boudha (Fo) invoquaient avec beaucoup de succès ces anciennes prophéties. De plus, les doctrines spéculatives des sages de la Chine renfermaient plus d'un élément auquel pouvait se rattacher le dogme de la Trinité, et principalement celui de l'incarnation du Verbe. Suivant Abel Rémusat [1], le Tao des Chinois correspond exactement au Logos chrétien, dont il exprime l'idée fondamentale : l'être absolu, la raison et la parole. On va même jusqu'à annoncer l'incarnation future de ce Tao, suivant ces paroles qu'on lit dans la préface mise par un empereur à un ancien ouvrage de philosophie : « Avant la naissance du saint, le Tao habite le ciel et la terre ; depuis la naissance du saint, il habite en lui. »

La morale des Chinois est remarquable par ses développements et par sa pureté; la pensée de vouloir les gagner au christianisme par la morale chrétienne équivaudrait en profondeur à celle de nos rationalistes qui font consister la supériorité du christianisme, son caractère distinctif, dans sa morale et dans les principes généraux de la théodicée [2]. Toutefois, plus la morale chinoise est pure et développée, plus les Chinois doivent, sous ce rapport, se montrer accessibles au christianisme, car ils doivent sentir d'autant plus douloureusement la disproportion qui existe entre l'état des mœurs et les exigences de la morale, et éprouver le besoin irrésistible d'un médiateur qui les réconcilie avec Dieu et leur fournisse les moyens de se sanctifier.

On peut juger par là quelle variété d'instruction doit posséder un missionnaire qui veut agir avec succès parmi les Chinois. Il ne lui suffit point de connaître le christianisme pur et simple, il faut encore qu'il saisisse les idées chrétiennes par une vue spéculative et qu'il les puisse justifier par une dialectique vigoureuse. Dans l'Asie centrale et postérieure, il n'est guère possible d'obtenir quelque résultat passable sans une vaste culture scientifique, comme le prouvent à elles seules les plaintes lamentables des missionnaires

[1] *Mémoires sur Laot-seu,* p. 26.
[2] Voir des extraits d'ouvrages chinois dans Windischmann : *Die Philosophie im Fortgang d. Weltgeschichte,* 1re part., p. 261, 415.

protestants, qui, ne pouvant donner aucune réponse satisfaisante aux philosophes asiatiques, sont obligés de les fuir. Ces connaissances multiples, sans lesquelles on s'expose au mépris, les jésuites les possédaient parfaitement.

Outre ces conditions requises pour qu'il pût pénétrer en Chine, le christianisme trouvait d'autres obstacles dans la léthargie des mœurs, jointe à une mollesse dégoûtante et à un despotisme dégradant. La langue chinoise présente aussi de grandes difficultés. Très-pauvre de mots, elle possède un nombre presque infini de signes représentatifs des idées, de sorte que la vie d'un homme suffirait à peine pour apprendre seulement à les connaître. De là vient que souvent les Chinois eux-mêmes ne s'entendent pas entre eux et sont obligés dans la conversation de noter leurs pensées sur un tableau afin de pouvoir continuer leur entretien verbal. Ce caractère seul de la langue est en opposition directe avec la nature même du christianisme, qui tire ses principaux effets de la parole vivante, jaillissant du cœur, ardente et spontanée. Cette pauvreté du langage usuel, au sein d'une civilisation avancée, est de plus un signe de la stérilité intellectuelle, qui se perpétue dans une langue achevée depuis des siècles. Cette langue morte, si je puis parler ainsi, plus morte même au sein d'un peuple encore existant que la langue des Romains ne l'est parmi nous, paralyse le libre mouvement de l'esprit, qui ne peut qu'à grand'peine sortir de ses lisières; autre contradiction avec le caractère civilisateur du christianisme. Il semble que la constitution présente des Chinois, de même que leur langage, aient besoin d'être renversés par de grandes révolutions, pour qu'il soit possible au christianisme d'y exercer une action durable et profonde. Toutefois, l'œuvre des missions ne doit point cesser pour autant, et peut-être est-il réservé au christianisme d'enfanter cette révolution et de se frayer à lui-même sa propre voie[1].

L'étude[2] des mœurs de la Chine répand aussi une vive

[1] Les leçons de Fréd. Schlegel sur la *Philosophie de l'histoire* et l'ouvrage de Windischmann : *la Philosophie dans le progrès de l'histoire* (en allem.) contiennent sur la langue des Chinois et sur leur caractère une foule de recherches piquantes qu'on lira avec intérêt.

[2] Cette étude, après l'exemple donné par M. de Rémusat, est vivement poursuivie de nos jours.

lumière sur les graves controverses qui ont été agitées à propos des cérémonies chinoises. Nous n'avons jamais approuvé l'opinion des jésuites qui voyaient une simple coutume civile dans le culte de Confucius et dans les sacrifices offerts aux défunts. La distinction entre le civil et le religieux n'est jamais acceptable dès qu'il s'agit de l'antiquité, et surtout de l'antiquité chinoise. L'Eglise et l'Etat, la morale et la politique s'y confondent, de même que l'empire et le sacerdoce sont concentrés dans la personne de l'empereur. L'Etat chinois est un immense patriarcat; chaque père de famille est dans sa maison ce que l'empereur est dans tout l'empire. Aussi, quoique les cérémonies et les sacrifices n'aient lieu que dans des habitations privées, le fond n'en est pas moins religieux; selon nos propres idées, un sacrifice non religieux n'aurait point de sens. Il se peut qu'en accomplissant ces actes, les Chinois ne pensent à rien, qu'ils ne désirent et n'espèrent rien des défunts; mais cette absence de pensées prouve simplement que l'idée religieuse qui sert de fondement à ces actes n'a pas été développée [1]. A ces considérations générales on peut ajouter une foule de textes empruntés à des écrivains chinois, où les sacrifices offerts à Thian se rattachent à ceux qu'on offre pour les défunts.

Nous ajouterons encore ce qui suit : Dans le *Schuking*, l'empereur Schun dit à ses employés : « Qui est celui qui pourrait présider avec moi les trois *Li* (les trois *Li* sont la prière, le jeûne et le sacrifice)? Le troisième *Li*, d'après les commentaires qu'on en donne, embrasse le culte tout entier, savoir, les sacrifices qu'on offre à Schang-ti, le culte des dieux et des hommes qui sont morts dans la paix. Confucius, dépeignant la vertu de quelques anciens empereurs et les offrant pour modèles, ajoute : « Par l'usage du sacrifice offert au ciel et à la terre, ils servaient Schang-ti, par l'usage du temple des ancêtres, ils offraient des sacrifices aux aïeux. Ils observaient les rites établis, exécutaient leurs chants, honoraient ce que ceux-ci tenaient en honneur, servaient les morts comme ceux-ci avaient servi les vivants. » Dans les deux cas,

[1] Aussi, malgré toute l'habileté avec laquelle le Père Martini a défendu à Rome l'opinion des jésuites, il n'a pas réussi à nous convaincre.

comme on le voit, le culte des morts et le culte de Schang-ti sont unis ensemble dans un même rapport religieux.

Nous désapprouvons donc le procédé des jésuites qui voulaient d'abord tolérer ces usages, dans la supposition qu'ils tomberaient d'eux-mêmes quand le christianisme serait entré en pleine possession des esprits, et nous sommes tout-à-fait d'accord avec Abel Rémusat[1] lorsqu'il dit que l'espoir de voir le christianisme pénétrer en Chine dépend complètement de l'application des principes du Père Ricci. Nous devons donc féliciter les capucins, les dominicains et autres religieux qui combattirent les jésuites. — En rendant hommage à la prudence de ces derniers, l'historien ne saurait méconnaître l'esprit de piété qui animait les autres congrégations. Si les premiers comptaient beaucoup sur l'habileté humaine, ceux-ci mettaient toute leur confiance dans la divine vertu de l'Evangile et dans les attraits tout-puissants de celui qui dispose des cœurs. Les jésuites, toutefois, étaient plus universels, et à la simplicité de la colombe ils unissaient la prudence du serpent.

Thian, ou ciel, est le mot dont les Chinois se servent pour désigner Dieu. Dans l'enseignement chrétien il fut remplacé par celui de Thiant-seu (qui vaut mieux que Tien-chu), souverain du ciel. Thian, ainsi que le terme équivoque de Schang-ti, n'étaient permis que dans l'usage scientifique, où ils étaient certainement inoffensifs, quoique toutes les recherches modernes favorisent cette opinion des jésuites, que les Chinois instruits n'ont jamais, à aucune époque, employé le mot *Thian* pour désigner le ciel matériel[2].

Les controverses des jésuites avec d'autres religieux, qui ralentirent singulièrement l'œuvre des missions, furent soumises au tribunal de Rome, et il fut décidé, après un long examen, que les usages chinois ne devaient pas être tolérés parmi les chrétiens. En 1656, sous le pape Alexandre, l'opinion prévalut que c'étaient de pures coutumes civiles ; mais en 1684, les prêtres de la mission (les lazaristes), après de laborieuses recherches, se rangèrent à l'avis des dominicains. Rome examina de nouveau la question, et comme elle

[1] *Biographie universelle*, t. XXXVII, p. 517.
[2] Mœhler, *Tübinger theol. Q.-Schrift*, 1829, p. 100-108.

ne pouvait juger que sur les données qu'on lui fournissait, un docteur de Sorbonne fut envoyé en Chine pour s'assurer de la vérité. La réponse de ce délégué fut contraire aux jésuites. Un autre, Charles de Tournon, se prononça dans le même sens. Au lieu de *Thian* (le ciel), il fut prescrit de dire *Thian-Tschu* (le Seigneur du ciel). Cette mesure fit sur les Chinois et sur l'empereur lui-même une impression fâcheuse; on trouvait intolérable de remplacer les usages chinois par des usages européens. On s'empara de Tournon, on chassa les jésuites et persécuta les missionnaires. — Benoît XIV, après un long examen, se prononça contre les jésuites ou contre la tolérance des usages chinois. — Il restait encore, il est vrai, un nombre considérable de chrétiens en Chine; mais, en somme, les missions étaient en décroissance [1].

Les mêmes controverses furent agitées sous les mêmes légats dans les Indes orientales à propos des usages malabares. Ici encore, la solution fut contraire aux jésuites.

En Tonkin et en Cochinchine, les jésuites possédaient également, depuis 1627, d'importantes missions dirigées par Alexandre Rhodes [2]. En 1639, on y comptait 82,000 chrétiens. Les jésuites s'établirent aussi à Siam. On le voit, pendant cette période, l'œuvre des missions était poussée avec ardeur dans l'Asie tout entière.

Au Japon, où l'on comptait 200,000 chrétiens, 250 églises, 13 séminaires, la première persécution violente éclata en 1587. La persécution sévit de nouveau à partir de 1596, et le christianisme fut étouffé dans le sang de ses confesseurs [3].

[1] M. Huc, *le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Tibet*. Par., 1857-1858, 4 vol. (Le même, *l'Empire chinois*, 4e édit. Par., 1862.) — Marshall, *les Missions chrétiennes*. Par., Brag. — H. Hahn, *Geschichte der katholischen Missionen*. T. III, Kœln, 1860, p. 177-407.

[2] *Des P. Alexander von Rhodes Missionsreisen in China, Tonkin, Cochinchina. Aus dem Franzœs*. Freib., 1858. — (Rhodes, *Tunchinensis historiæ libri II* (1627-1646). Lugd., 1652. — Pallegoix, *Description du royaume de Tai ou Siam*. Par., 1854, 2 vol. — Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, 3e édit. Par., 1853, I, p. 207. — Fisquet, *la France pontificale; l'archev. de Paris*, II. — Müllbauer, art. *Hinterindien im Freib. Kirchenlex. u. die Literat. das.*

[3] *Histoire ecclésiastique des îles et royaumes du Japon*, recueillie par le P. Fr. Solier. Par., 1627-1629, 2 vol. in-4°. — *Histoire de l'Eglise du Japon*, par l'abbé T... Par., 1689 (ou sous le nom de Crasset, 1715), 2 vol. in-4°. (Augsb., 1738.) — *Histoire de l'établissement, des progrès et*

§ 8. Missions des jésuites au Paraguay.

Dans les Antilles, au Mexique, au Brésil, partout en un mot où des Européens pénétraient, le christianisme faisait des conquêtes.

La propagation du christianisme au Paraguay fut entravée par les Espagnols eux-mêmes, dont la plupart étaient des aventuriers farouches et grossiers, destitués de tout sentiment humain, et qui maltraitaient horriblement les pauvres Indiens, en même temps qu'ils les scandalisaient par leur conduite. Les franciscains n'y avaient eu que peu de succès. Pour que les jésuites pussent y pénétrer, il fallait que Philippe II rappelât ses Espagnols; il y consentit. Les jésuites se répandirent alors parmi ces sauvages, et plusieurs y trouvèrent la mort. A la fin, cependant, leurs travaux fructifièrent au delà de toute attente. Renonçant à leur vie nomade, les Indiens se réunirent en communautés (réductions) et cultivèrent le sol. Les jésuites les initièrent aux arts et aux métiers, et leur inculquèrent quelques notions de droit. La communauté des biens existait d'abord parmi eux; chacun reçut de ces biens une part déterminée, et chaque commune obtint une part générale pour les pauvres. Bientôt ils apprirent aussi à repousser les attaques du dehors. Pendant plusieurs années on leur accorda la liberté de l'impôt, et chacun fut ensuite astreint depuis dix-huit ans jusqu'à vingt-cinq de payer un impôt annuel d'environ quatre francs. Les évêques avaient la haute surveillance des réductions sous le rapport religieux. A la mort d'un curé, les jésuites proposaient trois candidats au gouverneur. Les curés étaient chargés en outre de l'administration de la justice. Les fautes graves étaient punies de l'excommunication, et bientôt s'établirent des habitudes chrétiennes qui rappelèrent les premiers temps de l'Eglise.

de la décadence du christianisme dans le Japon, par Charlevoix, Rouen, 1715, 3 vol. in-12; par M. D. L. G., Par., 1836, 2 t.

Tanner, *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitæ profusionem militans.* Prag., 1675, 4 vol. — Villefranche, *les Martyrs du Japon.* Paris, 1862. — H. Rumpp, *Die Japanischen Martyrer.* Mst., 1862. — Le *Katholik,* 1862, *das Pfingstfest* (1862) *in Rom,* t. II, 1-34-46.

Charlevoix, dont l'ouvrage fut plus tard exploité contre les jésuites, s'exprime dans le même sens [1].

Des établissements de missions furent créés à Rome sous Grégoire XV (1621-1623) et sous Urbain VIII. L'édifice donné aux missions par ce dernier s'appela le *Collége de la propagation de la foi*, et fut fondé en 1622 par Grégoire XV [2].

A Paris, on institua la *Congrégation des prêtres des Missions étrangères*, qui subsiste encore de nos jours [3] et se partage en missions orientales et en missions américaines. Il est étrange que rien d'analogue n'ait jamais été tenté en Allemagne. Des Français, des Italiens, des Irlandais sont les seuls qui consacrent leurs forces aux missions [4]. Les protestants sont un sujet de honte pour les catholiques allemands [5].

§ 9. **Histoire de la papauté.**

Depuis le quatorzième siècle déjà la papauté était en butte à des attaques incessantes. Tant que l'Eglise fut victorieuse, le pape fut exalté comme l'auteur de ses triomphes, bien qu'il ne fît que concentrer en lui et diriger les forces existantes; mais depuis le moment où l'Eglise a essuyé des défaites, le pape a été constamment assailli [6]. Tous les vices, tous les abus qui ont souillé l'Eglise lui ont été imputés, comme si tous avaient émané de lui. Et plus on contestait les droits et l'autorité du pape sur l'Eglise, plus on les revendiquait en faveur des princes et des évêques. Contrairement à ce qu'on avait vu au moyen-âge, où la papauté avait grandi et ses droits s'étaient multipliés, ils diminuaient maintenant au

[1] Fr.-Xav. Charlevoix, *Histoire du Paraguay*. Par., 1756, 3 t. in-4° (6 vol. in-12). — Muratori, *Cristianismo felice nelle missioni nel Paraguai*. Venet., 1743, in-4°.

[2] *Annali di Gregorio XV, pont. mass.*, scritti dal P. Giampietro Maffei e dati in luce da Car. Cocquelines. Roma, 1742, 2 vol. in-4°.

[3] H. Fisquet, *la France pontificale*, t. II, Par. (*Histoire de l'archevêché*), p. 664-763 (*Congrégation des prêtres des Missions étrangeres*).

[4] Il y faut joindre aussi des Espagnols, des Portugais, des Allemands, des Belges, des Anglais, des Polonais, etc.

[5] Depuis 1833, la situation s'est beaucoup améliorée.

[6] La même chose se voit encore de nos jours. Plus les défaites s'accumulent, plus le pape et les vrais catholiques sont injuriés. La rage et le courage de leurs ennemis croissent avec leurs victoires.

profit des souverains et de l'épiscopat. Au seizième siècle aussi bien qu'au quinzième, les droits du pape furent considérés comme accidentels et comme n'ayant pas appartenu à la papauté dans l'Eglise primitive. L'histoire tout entière des papes fut jugée d'un point de vue antihistorique, et l'époque où l'on vivait prise pour le critérium de tous les âges, comme si la société humaine pouvait toujours être gouvernée de la même manière [1].

Nulle part les choses ne furent poussées aussi loin qu'en France. Le signal fut donné par les querelles du pape avec Henri IV. Après l'assassinat de Henri III, le trône devait échoir à un huguenot, Henri de Navarre, ou le Béarnais. Sixte-Quint, craignant pour la France, excommunia Henri IV et délia ses sujets du serment de fidélité. Henri IV embrassa le catholicisme, mais on continua de discuter sur la mesure adoptée par le Saint-Siége. Examinant la question d'une manière toute spéculative, on se demanda si le pape avait eu le droit d'agir ainsi. On répondit négativement, car une telle puissance ne se rencontrait que chez les papes du moyen-âge. On alla plus loin encore : on rechercha quelle était l'étendue de la puissance des papes, et sous le nom de *libertés gallicanes,* on proclama les droits de la France. Il fut établi : 1° que le pape, en matière civile et hors de l'État ecclésiastique, ne possède aucun droit direct ni indirect, et ne peut conséquemment délier les sujets du serment de fidélité;

[1] Petri Pollidori *De vita, gestis et moribus Marcelli II.* Romæ, 1744, in-4°. — *Storia di Paolo IV,* scritta da Carlo Bromato (D. Bartholom. Carara, C. R.). Ravenna, 1748-1753, 2 vol. in-4°. — Leonardi *Oratio de laudibus Pii IV.* Pad., 1565. — *Vita del papa Pio V, con una raccolta di lettere di Pio V a diversi principi, e le riposte, con altri particolari,* etc., da Girol. Catena. Rom., 1586, in-4°. — Gabutii *De vita Pii V.* Rom., 1605, 1 vol. in-fol. — *Epistolarum Pii V, pont. max., libri V.* Antv., 1640, 1 vol. in-4°. — *Histoire de saint Pie V, pape,* par le vicomte de Falloux. Par., 1846, 2 vol. in-8°. — Bzovius, *Pius V.* Rom., 1672, 1 vol. in-fol. — Maffei, *Vita di S. Pio V.* Rom., 1712, in-4°. — Chiapponi, *Acta canonisationis Pii V.* Rom. 1720. (Bolland., 5 mai, I, p. 616.) — Ciappi, *Compendio delle altioni e s. vita di Gregor. XIII.* Rom., 1591 (1596), 1 vol. in-4°.

Robardi, *Sixti V gesta quinquennalia.* Rom., 1590, 1 vol. in-4°; *Vita di Sixto V,* scritta da Gregorio Leti. Lausanne, 1669 (*Sixtus V und scine Zeit,* par Lorenz. Mainz., 1852). — *Storia della vita e geste di Sisto Quinto,* da Casim. Tempesti. Roma, 1754, 2 vol. in-4°. (Voir aussi les ouvrages généraux, surtout Ranke, t. III.)

2° que l'excommunication lancée contre un roi n'affecte en rien l'obéissance que lui doivent ses sujets : c'était la destruction de ce principe du moyen-âge qui confondait l'Eglise et l'Etat ; 3° que les légats du pape ne peuvent être acceptés qu'avec l'agrément de l'autorité civile ; 4° que toute bulle sera soumise au *placet royal*. — La bulle *In cœna Domini* fut particulièrement repoussée ; on déclara qu'elle était invalide en France[1].

Cette bulle, qui datait du moyen-âge, était lue à Rome le jeudi saint ; elle contenait tout le code pénal de Louis IX et de Frédéric II contre les hérétiques. Sa sévérité est suffisamment connue. Maintenant que dans la plupart des pays les catholiques étaient mêlés aux protestants, on refusait de recevoir cette bulle, qui, selon l'ordre de Pie V, devait être lue dans l'univers entier. Elle défendait, entre autres choses, de lever de nouveaux impôts sans l'agrément du pape. Déjà Philippe le Bel avait contesté ce droit. Elle portait aussi qu'il fallait excommunier les princes chrétiens qui venaient au secours des Turcs. Or, François Ier fut toujours avec eux en bonne intelligence. Les idées du moyen-âge étaient tout autres que celles de cette époque. On attaqua donc le pape parce qu'il avait autrefois exercé ce pouvoir.

Les rapports du pape avec l'épiscopat ont été particulièrement traités par le gallican Richer, docteur et syndic de Sorbonne[2], suivant lequel le pape n'est que le pouvoir exécutif de l'Eglise, *caput ministeriale, exequens*. Ces principes, qu'il développa sous une forme odieuse, lui suscitèrent des embarras et il fut mandé à Rome. Cependant, comme il travaillait à une réfutation, ses amis obtinrent que le pape se montrerait satisfait. Mais quand Richer s'aperçut que cet écrit passait pour une rétractation, il en composa un autre dans le sens opposé. Rome fut scandalisée de voir qu'il accordait le pouvoir des clés à tous les membres de l'Eglise, y compris les laïques.

[1] Le Bret, *Pragmatische Geschichte der Bulle* In cœna Domini. (Elle est l'œuvre de plusieurs papes, à partir d'Urbain V (1363), et commence par ces mots : *Pastoralis romani pontif. vigilantia*. Elle fut renouvelée par Pie V.) Francf., 1769, 4 vol. (V. *Historisch-pol. Blætter*, t. XXI, p. 57-82.)

[2] Ed. Richer, *De ecclesiastica et politica potestate*. Par., 1611 (1612); Colon., 1761, éditeur des œuvres de Gerson (1606). — Niceron, *Mémoires*, t. XXVII.

Il disait aussi, mais à juste titre, qu'en vertu de l'institution de Jésus-Christ l'épiscopat était investi du pouvoir des clefs. Richer avait pour ennemi le cardinal Richelieu, qui était alors au comble de la puissance. Il mourut en 1361.

Les principaux défenseurs de la papauté furent Robert Bellarmin [1] et le Français Duperron [2]. Bellarmin rejette le sentiment qui attribue au pape un pouvoir direct sur l'Etat, mais il lui accorde un pouvoir indirect. Quand des princes abusent de leurs droits et qu'une révolution est imminente, le pape, selon lui, a le droit d'intervenir et de délier les sujets du serment de fidélité. La raison qu'il en donne, c'est qu'il vaut mieux que les peuples ne se vengent pas eux-mêmes, car il est difficile alors d'éviter l'effusion du sang ; tandis que le pape a des moyens plus simples de remédier au mal. Des Romains eux-mêmes reprochèrent ce principe à Bellarmin. L'Ecriture sainte ne reconnaît aux papes aucun pouvoir direct ni indirect sur les princes temporels. Ce que Bellarmin trouve si avantageux dans la pratique, ne l'est pas autant qu'il le croit. Quand Grégoire VII eut prononcé la déposition de Henri IV, les choses n'allèrent pas aussi vite qu'on aurait pu l'espérer selon les vues de Bellarmin : la guerre civile se poursuivit encore longtemps après.

Duperron s'attaqua principalement à Richer et soutint l'infaillibilité du pape comme successeur de saint Pierre. C'est le pape, dit-il, qui transmet à l'épiscopat le pouvoir des clefs. Suivant cette opinion, les évêques ne sont que les vicaires du souverain pontife. Pierre de Marca, célèbre écrivain du

[1] Bellarmin, S. J., né en 1542, cardinal en 1598, mort en 1621 ; son principal ouvrage : *Disputationes de controversiis fidei, adv. hujus temp. hæreticos*. Ingolst. (1re édit.), 1587, 1588, 1590, 3 vol. in-fol. Par., 1688, 4 vol. in-fol. Les nombreux écrits publiés contre lui n'ont plus guère qu'un intérêt archéologique. Ses adversaires, ne pouvant le réfuter, essayèrent de noircir sa réputation par des procédés indignes. — *Explan. in psalmos.* — *De scriptor. eccles.* — *Catechismus.* — Plusieurs magnifiques ouvrages ascétiques. — G. Fuligati, *Vita*. Rom., 1624. — D. Bartoli, *Bell. vita*. Rom., 1678. — Frizon, *Vie du card. Bellarmin*. Nancy, 1708.

[2] Duperron, J.-D., né en 1556, mort en 1618, card. en 1604, *De ecclesiastica et politica potestate.* — *Traité du sacrement de l'Eucharistie* (contre Duplessis Mornay). — *Opera*, 3 vol. in-fol. Par., 1622. — *Ambassades et négociations du card. Duperron*. Par., 1623, in-fol. — On vient de produire à la lumière un écrit dans lequel Marca réfute ses opinions (l'*Univers*, 29 févr. 1868).

commencement du seizième siècle, tient à peu près le milieu dans son livre *De concordia imperii et sacerdotii;* cependant il incline davantage vers le gallicanisme. Son ouvrage est fort savant et parfaitement écrit. Il parle du pape d'une manière très-solide et en s'appuyant de l'histoire. Nommé archevêque de Paris, il attendit pendant quatre ans l'approbation de Rome et mourut sans avoir été évêque.

Le concile de Trente crut de sa sagesse et de sa prudence de ne point développer les droits respectifs du pape et de l'épiscopat. Ces sortes de questions sont plutôt du domaine de la science. Jésus-Christ a établi un centre d'unité, et dans ce centre il a fondé la primauté d'honneur et de juridiction. Le concile de Trente, il est vrai, déclara à plusieurs reprises que le pape était investi du pouvoir des clefs, qu'il était le pasteur suprême de l'Eglise; mais il ne le fit qu'accidentellement. Il s'en tint à la tradition.

Au commencement du dix-huitième siècle, un dissentiment éclata entre Paul V et la république de Venise. Deux ecclésiastiques vénitiens, coupables de délits, ayant été punis par l'autorité civile, Paul V invoqua les priviléges de la juridiction ecclésiastique. Le gouvernement répondit que l'Eglise n'avait pas de moyens suffisants pour punir de tels crimes. Tant que l'administration de la justice n'avait pas été organisée, les colléges ecclésiastiques avaient été investis d'une juridiction particulière; mais quand la situation fut changée, il était juste que la juridiction civile eût son cours. — Il était également défendu à Venise d'ériger aucun couvent sans l'approbation de l'Etat, et l'Eglise ne pouvait y recevoir que des donations en argent. En ce qui concerne les couvents, Venise était dans son droit. Comme ville commerciale, elle avait de l'argent en surabondance, mais peu de terres; on pourrait donc donner de l'argent à l'Eglise, mais non des biens-fonds. Les affaires s'embrouillèrent de plus en plus et la république fut frappée d'interdit; le clergé séculier déclara qu'il n'en tiendrait point de compte. La paix fut enfin rétablie par l'entremise d'un cardinal français, Choiseul. — Un moine, Paul Sarpi, de l'ordre des servites, avait été l'instigateur de toutes ces mesures adoptées contre l'Eglise par les Vénitiens. Il fut admis au conseil d'Etat, et publia plu-

sieurs écrits contre Rome. Bellarmin et Baronius lui répondirent [1].

Les Portugais ayant reconquis leur autonomie en 1640, Urbain VIII (1623-1644), favorable aux intérêts de l'Espagne, refusa la confirmation aux évêques nommés pour le Portugal. De nos jours aussi on a vu plusieurs Etats d'Amérique se séparer de l'Espagne; mais la nécessité de veiller au maintien de l'Eglise dans ces pays a été aux yeux de Rome une raison suffisante de confirmer les évêques nommés par les nouveaux gouvernements, malgré la résistance de l'Espagne. Dans le démêlé de don Miguel et de don Pédro de Portugal, à propos des droits au trône, Grégoire XVI déclara enfin, en 1832, que l'approbation accordée aux évêques n'impliquait point la reconnaissance politique des gouvernements sous lesquels ils vivaient.

§ 10. **Les sciences théologiques.**

Jean Wessel, né à Grœningue en 1419, et mort en 1489, esprit mécontent de lui-même et du monde, et surnommé le Maître des contradictions, a attendu jusqu'à nos jours avant d'être mis sur le chandelier et célébré comme le chef de la brillante légion des précurseurs de la réforme [2]. — Un historien moderne, Frédéric, a démontré que sa doctrine avait été

[1] *Historisch-pol. Blætter* (*Blicke in die Zustænde Venedigs zu Anfang des* XVII *Jahrh.*), t. XI, p. 129-140, 193-205, 347-358, 393-410.

[2] K. Ullmann, *Johann Wessel, ein Vorgænger Luther's.* Hamb., 1834. (*Vorreformatoren,* 2 vol., 1841-1842, deuxième partie, corrigée.) — J. Friedrich, *Joh. Wessel, ein Bild aus der Kirchengesch. des* XV *Jahrh.* Regsb., 1862. — Le paragraphe 11 de l'introduction de cet ouvrage renferme une peinture du quinzième siècle qui s'éloigne sensiblement de l'opinion émise plus haut. Voici, néanmoins, ce que nous lisons au paragraphe 12, sous ce titre : *Les plus beaux phénomènes du quinzième siècle.* « Nos regards découvrent un Jacques de Portugal, qui aima mieux mourir que de suivre le conseil des médecins en faisant usage d'une femme; un cardinal Dominique de Capranica, qui, à l'exemple de l'humaniste Pocci, ne tolérait chez lui aucune personne du sexe, fussent même des parentes; un Vincent Ferrier, un saint Laurent Justinien, un Denys le Chartreux, un Jean de Kant, un Jean de saint Faconde, un Didace, un Nicolas de Flüe, un prince Casimir de Pologne, un prince Ferdinand de Portugal, une sainte Catherine de Bologne, une Véronique, une Colette, une Lidwine, une Françoise Romaine. Jean Capistran, Bernardin de Sienne, mettaient au service de leur temps leur éloquence enflammée. Tritheim cite aussi avec éloge le margrave Bernard de Baden (1465), qui avait toujours gardé la chasteté virginale, et était resté exempt des vices de la cour au sein même de la cour impériale. Portant un cilice sous la livrée de l'homme d'Etat, il priait et pleurait souvent, et ne se couchait jamais

falsifiée, que Wessel n'était pas un précurseur de Luther, mais un véritable catholique.

Il n'en est pas de même de Jean Wessel, prédicateur de la cathédrale de Mayence. Cité devant le tribunal de l'inquisition de Mayence en suite des explications fournies par les universités de Cologne et de Heidelberg en 1479, il fut condamné pour hérésie à la réclusion perpétuelle dans un couvent. Son jugement prononcé, il se soumit et demanda grâce. — Jean (Pupper), originaire de Goch, dans les Pays-Bas (mort en 1475), propagea aussi des doctrines hérétiques, celle-ci notamment que l'Ecriture était l'unique source de la foi.

Tant d'activité scientifique, dogmatique surtout, éveillée par les évènements religieux, ne pouvait manquer de donner naissance à plus d'une œuvre remarquable. Le dominicain Melchior Canus (mort en 1560), présent au concile de Trente, composa entre autres ouvrages le livre classique des *Lieux théologiques* (12 liv.), où il traitait des sources de la foi et de la philosophie appliquée à la théologie[1]. — Cette époque ne manque pas non plus de travaux dogmatiques traitant à fond certains sujets particuliers, comme le péché originel, la grâce, etc. Nous citerons les ouvrages de Jean Gropper, chanoine de Cologne, d'Albert Pighius[2], de Jean Eck[3], de Jérôme Emser[4], de Faber, de Pierre Canisius[5], du cardinal

sans s'être confessé à son aumônier. » L'auteur rappelle aussi les nombreux écrivains du quinzième siècle, principalement ceux de l'Allemagne, et assure que tout soupirait après une réforme, etc. Grœne expose la situation du seizième siècle à peu près dans le même sens que Frédéric. (*Tüb. theol. Quartalschrift,* 1862, p. 84-138 : *Zustand der Kirche Deutschlands vor der Reformation.*) Il dit entre autres choses : « L'état de la prédication était pire encore ; les sermons ne se composaient que de fables et de légendes fastidieuses. Les prédications populaires étaient rares, les églises peu fréquentées, les dimanches et fêtes mal observés, les sacrements rarement reçus et administrés, le peuple ignorant, les écoles négligées. » — Nous ne savons de quelle officine l'auteur a tiré les couleurs de ce tableau. — Voir aussi *J. Wimpfheling, sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zu der Geschichte der deutschen Humanisten,* par le Dr Paul Wiskowatoff. Berl., 1867.

[1] *M. Cani opera theologica,* Lugd., 1704 ; *cum præfatione Hyac. Serry,* Patavii, 1714 (1727, 1762). Viennæ, 1754.

[2] *Alb. Pighius und sein theologischer Standpunkt. Ein Beitrag zur Charakteristik der vortridentinischen Theologie,* par Linsemann. (*Tüb. theologische Quartalschrift,* 1866, p. 571-644.) — Læmmer, *Die vortridentinische kathol. Theologie des Reformationszeitalters.* Berl., 1858.

[3] *Dr Johann Eck, Prof. der Theologie an der Univers. Ingolstadt. Eine Monographie,* par Th. Wiedemann. Regsb., 1865.

[4] G.-E. Waldau, *Nachrichten von H. Emser's Leben und Schriften.* Ansp., 1783.

[5] *Der selige Petrus Canisius a. d. G. J.,* par P.-Fl. Riess. Freib., 1865.

Stanislas Hosius[1], de l'Espagnol François Suarez[2], de Vasquez et surtout de Denis Pétau, jésuite d'Orléans, né en 1583, mort en 1652, le plus savant homme de son temps. Son traité de chronologie, *Rationarium temporum,* est encore estimé de nos jours; ses *Dogmes théologiques*[3], malheureusement incomplets, ont immortalisé son nom. Pétau est le père de l'histoire des dogmes.

De grands progrès furent accomplis en exégèse. Deux nouvelles Bibles polyglottes furent publiées, l'une à Anvers (1569), l'autre à Paris (1645); la première eut pour collaborateur l'Espagnol Benoît Arias Montanus, la seconde le cardinal Duperron, pour ne citer que lui. La théorie de l'inspiration des saintes Écritures fut présentée sous de nouveaux aspects par les jésuites Hamelius et Lessius, professeurs à Louvain. Santes Pagninus (mort en 1541), de Lucques, qui résidait à Lyon, rédigea une grammaire et un lexique hébraïques; le cardinal Cajetan, des commentaires sur la plupart des livres de l'Écriture sainte. Les traductions et les remarques du Français Vatable (mort en 1547), sur le Nouveau Testament, étaient encore lues presque partout dans le siècle dernier[4]. Le commentaire d'André Masius sur le livre de Job est un chef-d'œuvre. Le cardinal Jacques Sadolet s'occupa aussi avec succès de travaux d'exégèse[5]. Le cardinal Gaspard Contarini (mort en 1542) fut un excellent commentateur des Épîtres de saint Paul. — Charles Espence (mort en 1571) donna des scholies et des commentaires sur la Bible. Tous ont été surpassés par le jésuite Maldonat, né en 1533 dans l'Estramadure. Doué de connaissances variées, il enseigna à Paris avec un tel éclat que la salle était trop étroite pour contenir ses nombreux auditeurs. Ses commentaires sur les quatre Évangiles sont excellents[6]. Il mourut à Rome en 1583.

[1] Eichhorn, *Der ermländische Bischof u. Card. Hosius.* Mz., 1854, 2 t.
[2] K. Werner, *Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte,* 2 vol. Regsb., 1861. — Ferd. Stœckl, *Geschichte der Scholastik,* t. III, 1866, p. 634-681.
[3] Deux éditions en ont été récemment publiées, l'une chez Vivès, à Paris, l'autre chez Guérin, à Bar-le-Duc. (*Note du trad.*)
[4] Ed.-Nicol. Henry. Par., 1729 et 1745.
[5] Voir plus haut p. 31 et 32.
[6] Publiés pour la première fois en 1596. — J.-M. Prat, *Mald. et l'université de Paris au seizième siècle.* Par., 1857.

On doit au jésuite Cornelius a Lapide des commentaires estimés sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament [1]. Ceux d'Etienne Menochius (mort en 1655) sont moins étendus. — Richard Simon passe pour un bon critique.

(Nous avons cité précédemment les historiens de cette période.)

De tous les genres d'études, aucun ne fut aussi cultivé que l'apologétique et la polémique. Erasme, Henri VIII, Emser, Priérias, Jean Eck, Albert Pighius, le cardinal Sadolet, Contarini rédigèrent des opuscules. Le Portugais Paiva d'Andrada, Alphonse de Castro, André Véga et autres grands théologiens d'Espagne, Martin Bécan, jésuite allemand, et plusieurs autres, vengèrent le concile de Trente des attaques de M. Chemnitz ; mais aucun n'a égalé le cardinal et jésuite Bellarmin, né en 1542 à Pulciano, près de Florence, mort en 1621. On loue son abnégation, son goût du travail, sa simplicité, son amour de la solitude et sa grande indépendance de caractère. Son principal ouvrage sont les *Disputationes de controversiis christianæ fidei*, en trois volumes in-folio, où l'on trouve aussi l'exposé des contrariétés dogmatiques entre les catholiques et les sociniens.

Sur le terrain de la théologie pratique, saint Charles Borromée, archevêque de Milan, occupe la première place (1560-1584) [2]. Son neveu, Frédéric Borromée, qui fut comme lui archevêque de Milan (1595-1631), est un des poètes les plus goûtés de l'Italie.

Citons enfin saint François de Sales, dont Fénelon met le style naïf avec la simplicité aimable qu'il présente au-dessus de toutes les grâces de l'esprit profane [3]. Son *Traité de l'amour de Dieu* et son *Introduction à la vie dévote*, deux ouvrages

[1] Melitæ, 1842-1852, 10 tomes in-4°. — On connaît les éditions de Vivès et de Pélagaud.

[2] *Manuel des confesseurs*, composé : 1° du prêtre sanctifié par l'administration charitable et discrète du sacrement de pénitence ; 2° de la pratique des confesseurs, par S. Liguori ; 3° des avertissements aux confesseurs et du traité de la confession générale de S. Léonard de Port-Maurice ; 4° des instructions de S. Charles aux confesseurs ; 5° des avis de S. François de Sales aux confesseurs ; 6° des conseils de S. Philippe de Néri ; 7° des avis de S. François Xavier aux confesseurs, par Mgr Gaume, protonaire apostolique, 9e édition, 1 vol. in-8°, chez Gaume.

[3] Citation du traducteur.

classiques, sont traduits dans la plupart des langues modernes.

En Espagne, les principaux écrivains ascétiques sont Jean de la Croix, sainte Thérèse, Louis de Grenade, Jean d'Avila, Alphonse Rodriguez[1], etc.

§ 11. **Controverses jansénistes. — Michel Baïus et le jésuite Molina.**

Depuis saint Augustin, divers sentiments coexistaient au sein de l'Eglise catholique sur les rapports de la grâce et du libre arbitre. Les décisions de l'Eglise étant conçues en termes très-généraux, on laissait aux théologiens la faculté de les développer et de les approfondir en restant dans les limites posées par l'Eglise. Les opinions les plus divergentes sont celles des thomistes et celles des scotistes. Les thomistes, partisans des idées de saint Augustin, tout en maintenant la liberté humaine, enseignaient sur la grâce des doctrines qui blessaient le libre arbitre. Suivant eux, il existe une grâce efficace qui opère d'une manière infaillible et détermine invinciblement la volonté (*gratia per se efficax*). Ceux qui admettaient la grâce ainsi entendue soutenaient que la conversion de l'homme ne dépend point de son libre assentiment à l'opération divine, mais que la grâce agit seule et infailliblement. C'était là, on le voit, une sorte de prédestination; car on pouvait dire de ceux qui ne s'amendaient point qu'ils étaient privés de cette grâce et n'étaient pas destinés au salut.

Leurs adversaires, les scotistes, revendiquaient tous les droits du libre arbitre; c'étaient eux qui développaient avec

[1] Chacun connaît les récentes éditions de leurs œuvres. (*Cit. du trad.*) — *Œuvres complètes de L. de Grenade*, 21 vol. in-8°. Paris, Vivès. — Voir divers articles sur la littérature chrétienne et classique de l'Espagne dans *Chilianeum*, t. II, 1862, par J. Schermer. Sur l'ensemble : Werner, *Geschichte der apologet. und polemischen Literatur der christl. Theologie.* Schaffh., 1865, t. IV. — *Geschichte der kathol. Theologie in Deutschland seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart.* Mch., 1866. — And. Ræss, *Die Convertiten seit der Reformation*, t. I-V. Freib., 1865-1868. (Cet ouvrage s'étend jusqu'en 1638.) — *Notizen über berühmte nachtridentinische Theologen* (par Hurter?), dans le *Katholik*, 1863-1866, etc.

le plus de logique la doctrine de l'Eglise. Toutefois, la théorie des thomistes n'a jamais été condamnée.

Quant aux réformateurs, ils enseignaient que la vertu divine opère seule dans l'œuvre de la conversion, et que l'homme est privé de son libre arbitre. — Plusieurs catholiques, entre autres Catharin, faisaient une trop large part à la liberté humaine. Les disputes sur la grâce et la liberté, agitées au sein même de l'Eglise, se prolongèrent pendant deux siècles (1550-1750), et prirent çà et là une direction éminemment funeste et périlleuse. Le premier qui les souleva fut Michel Baïus[1], né en 1513, professeur à Louvain en 1550, envoyé au concile de Trente en 1563. Déjà précédemment il avait émis sur la grâce des idées qui avaient péniblement impressionné. Tapper, Ravenstein et quelques franciscains s'élevèrent contre lui. La Sorbonne, à laquelle ils envoyèrent ses propositions, les censura. De son côté Pie IV, en 1567, en condamna soixante-dix-neuf. Baïus promit par serment de les rétracter. Il exagérait tellement les conséquences de la chute d'Adam, que l'homme, selon lui, ne pouvait plus opérer aucun bien naturel, que toutes ses œuvres étaient des péchés, jusqu'aux efforts naturels qu'il faisait pour se corriger. A cette doctrine, qui prévalut pendant longtemps, les jésuites Hess et Jean Hamel opposèrent un système qui exaltait la liberté outre mesure. La dispute s'échauffa de nouveau, et en 1588 Sixte V envoya dans les Pays-Bas le nonce Frangipani. La querelle éclata bientôt en Espagne avec plus d'aigreur que jamais. Les frères prêcheurs, (entre autres Dominique Bannez), qui étaient thomistes, parlaient d'une *promotion physique* selon laquelle, dès que la grâce intervient comme cause, elle produit un changement nécessaire dans la volonté, absolument à la manière des agents physiques. Ici encore, il n'était pas tenu un compte

[1] Baji *Opera : De libero arbitrio, De justitia, De justificatione, De sacrificio, De meritis operum, De prima hominis justitia et de virtutibus impiorum, De sacramentis,* etc. Coloniæ, 1696. — Voyez l'article *Baïus*, par Kuhn, dans l'*Encycl. de la théol. cathol.*, édit. Gaume. — Duchêsne, *Histoire du baianisme*. Douai, 1731. — *Conférences d'Angers sur la grâce*. Par., 1789. — Fr.-X. Linsemann, *Michael Bajus und die Grundlegung des Jansenismus*. Tübg., 1867. (Voir p. 10-11 les ouvrages sur la matière.)

exact de la liberté, car il dépend d'elle de suivre ou de repousser les mouvements de la grâce.

En 1581, les thomistes trouvèrent un adversaire dans le jésuite J.-Pr. de Montemajor, professeur à Salamanque, mais surtout dans Louis Molina, auteur d'un ouvrage sur l'accord de la grâce, de la prédestination et du libre arbitre[1]. Molina enseigne que l'homme est capable, sous la conduite générale de Dieu et sans une grâce proprement dite, d'opérer quelque bien. Ce bien, il est vrai, ne le justifie pas devant Dieu, mais il ne saurait être appelé un bien purement naturel. Celui qui l'opère avec son libre arbitre, qui conçoit un repentir naturel de ses fautes, Dieu le prévient de sa grâce et produit en lui un véritable amendement, des œuvres vraiment surnaturelles, une véritable renaissance. Le salut est donc tout ensemble l'œuvre de la volonté humaine et l'œuvre de Dieu, qui ne refuse sa grâce à personne. Molina admettait en Dieu une science nécessaire, une science libre et une science moyenne (*scientia media*)[2]. Par la première, Dieu se connaît lui-même; par la seconde, il connaît tout ce qui existe; par la troisième, il connaît les libres déterminations de l'homme dans telles conditions données. Or, Dieu sachant d'avance ce que l'homme fera, se décide à lui donner les grâces auxquelles il prévoit qu'il consentira. Cette connaissance de Dieu ne change rien à la liberté de l'homme; car l'homme n'agit pas de telle manière parce que Dieu prévoit qu'il agira de la sorte. Ainsi, avec la même grâce, l'homme agit bien, parce qu'il conforme sa liberté à la grâce, ou il agit mal, parce qu'il lui refuse son concours. Les dominicains, persuadés que cette doctrine faisait de l'homme l'auteur de son salut, l'accusèrent de pélagianisme et la déférèrent à Clément VIII, qui institua la congrégation *De auxiliis* (1599). Les deux ordres contendants envoyèrent des délégués à Rome. Paul V se comporta avec beaucoup de sagesse et de prudence, en déclarant aux deux partis, après neuf années de disputes, qu'ils devaient rentrer chez eux et vivre en paix (1607). Le rôle de

[1] *Liberi arbitrii cum gratiæ donis, divina præscientia, providentia, prædestinatione et reprobatione concordia.* Lissabon, 1588. (Antv., 1595.)

[2] Voir sur ce sujet un excellent chapitre dans la *Dogmatique* de F.-X. Dieringer.

l'Eglise se borne à maintenir l'enseignement de l'Ecriture et de la tradition; le reste est abandonné à la spéculation théologique.

§ 12. **Jansénius et son école.**

C'est dans les Pays-Bas et par un disciple de Baïus, Cornélius Jansénius (mort évêque d'Ypres en 1638), que ces controverses allaient être poursuivies avec le plus de véhémence. L'*Augustin* de Jansénius, publié en 1640, excita l'étonnement et provoqua bientôt des résistances, à cause de la prédestination qu'il y enseignait sans le moindre déguisement [1]. Les cinq propositions suivantes furent censurées par Innocent X, en sa bulle *Cum occasione*, du 31 mai 1653 :

1. Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir; ils sont privés de la grâce qui les leur rendrait possibles. 2. Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce (elle agit invinciblement, et la volonté ne peut lui résister) ; il n'y a point de libre arbitre, mais seulement une prédestination absolue. 3. On n'a pas besoin d'une liberté exempte de nécessité, mais seulement d'une liberté exempte de contrainte, c'est-à-dire que les bons, tout en agissant par nécessité, tout en étant nécessairement bons, ne sont pas cependant exempts de mérites; ils n'en seraient exempts que dans le cas où cette nécessité deviendrait une coaction extérieure. 4. L'erreur des semi-pélagiens ne consistait pas à nier la nécessité de la grâce prévenante, mais à soutenir que la volonté peut lui résister. 5. C'est une erreur semi-pélagienne de dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes (particularisme de la grâce, prédestination des bons et des méchants).

Les jansénistes convenaient que ces propositions étaient

[1] *Augustinus, seu doctrina Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina, adv. pelagianos.* Lovanii, 1640; Par., 1641. La lecture de ce livre fut interdite par la bulle *In eminenti*, de Clément VIII, 1642. — Rapin, *Histoire du jansénisme*, ouvrage complètement inédit, revu et publié par l'abbé Domenech. Paris, 1865. — *Mémoires du P. René Rapin, sur l'Eglise et la société, la cour, la ville et le jansénisme*, 1644-1669, publiés pour la première fois d'après le manuscrit autographe, par Léon Aubineau, 3 vol., Par., 1865, édit. Gaume, avec d'excellentes notices sur les nombreux personnages cités dans les *Mémoires*.

fausses; mais ils niaient que Jansénius les eût enseignées. De là de nouvelles discussions. La bulle fut acceptée en France ainsi qu'à Louvain. Le principal chef des jansénistes était un jeune docteur de Sorbonne, Antoine Arnauld, auquel se joignirent plusieurs hommes de mérite, entre autres Nicole et Pascal, dont les *Pensées sur la religion* attestent une rare profondeur de génie. Pascal écrivit sur le sujet de la dispute ses *Lettres provinciales,* qui roulent sur la liberté et la grâce; les dernières sont dirigées contre la casuistique des jésuites et leur doctrine du probabilisme, suivant laquelle il serait permis dans les cas douteux de suivre l'opinion la moins probable. Ces lettres sont un chef-d'œuvre de satire et un modèle de style. Quarante ans s'écoulèrent avant l'apparition de l'ouvrage du père Daniel contre les *Lettres provinciales.* — Nous nous bornerons à remarquer ici que Pascal mettait sur le compte de tous les jésuites les assertions de quelques-uns, et que les passages qu'il expliquait de leurs écrits étaient souvent détachés de leur contexte. Mais sa victoire n'en fut pas moins décisive. Après la mort de Pascal, survenue de bonne heure (1672), on trouva sur son corps un rude cilice armé de pointes de fer. C'est ainsi qu'il expiait les fautes légères de sa vie.

Des femmes illustres, attachées au couvent de Port-Royal, près de Paris, furent les vrais soutiens du jansénisme [1].

Le pape ayant déclaré que les cinq propositions se trouvaient dans les écrits de Jansénius, et que Jansénius les avait enseignées, ses partisans imaginèrent la distinction du droit et du fait. L'épiscopat français, convaincu que les cinq propositions étaient réellement dans les écrits de Jansénius, souscrivit, à l'exception de quatre évêques, la bulle d'Alexandre VII. Les religieuses de Port-Royal furent excommuniées et leur couvent mis en surveillance. Les quatre évêques finirent par signer aussi, et la charrue fut promenée sur le sol de Port-Royal.

[1] Brunet ne cite pas moins de quinze ouvrages sur Port-Royal, notamment *Port-Royal,* par Sainte-Beuve. Paris, 1840-1860, 5 vol. in-8°. — H. Reuchlin, *Geschichte von P. R.,* 2 vol. Hamb., 1839-1844.

DEUXIÈME PÉRIODE.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE DEPUIS 1650 JUSQU'A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE DE FRANCE.

§ 1er. Continuation et dénouement des querelles jansénistes.

L'Eglise de France, qui dans la période précédente a déployé le plus d'intelligence, de vie et de mouvement, nous occupera encore de préférence dans celle-ci, et pour les mêmes motifs. Les controverses qui depuis la fin du seizième siècle occupaient plus ou moins les théologiens gallicans, se poursuivent pour la plupart, et c'est maintenant seulement, du moins en un certain sens, qu'elles prennent leur véritable direction. De nouveaux éléments vinrent s'y ajouter. Ce furent les controverses jansénistes qui remuèrent le plus fortement les esprits, et elles aboutirent graduellement aux plus désastreuses conséquences. La question de savoir si l'Eglise est vraiment infaillible quand il s'agit de déterminer un fait historique, de fixer le sens d'un livre, par exemple; ou si son infaillibilité ne s'applique qu'au dogme, perdit de son importance lorsque la plupart des théologiens, entre autres Bossuet et plus tard Fénelon, se furent prononcés pour la première hypothèse; lorsque les évêques contredisants, Nicolas Pavillon, Caulet, Buzenval et Henri Arnauld se furent rangés extérieurement à l'opinion commune (sous Clément IX en 1668) et observèrent religieusement le silence respectueux[1].

[1] *Mémoires du P. René Rapin sur l'Eglise,* etc., 1644-1669, publiés pour la première fois par L. Aubineau, 3 tom. Par., 1865, Gaume frères. Cet ouvrage est maintenant une des principales sources de l'histoire du jansénisme. — Aubineau, *Mémoires sur le dix-septième siècle.* Par., 1865.

Au début du dix-huitième siècle (1702), malheureusement la querelle tout entière se ranima de la manière la plus fâcheuse. Tous les ecclésiastiques continuaient de souscrire la bulle d'Alexandre VII, publiée en 1665, en vertu de laquelle chacun s'obligeait non-seulement à rejeter les cinq propositions condamnées, mais à croire qu'elles étaient réellement contenues dans l'*Augustinus* de Jansénius, lorsqu'un prêtre mourant déclara qu'il éprouvait des scrupules de conscience, et s'accusa en confession d'avoir signé la bulle, tout en restant convaincu que le pape n'était pas réellement infaillible dans une question de fait. Les membres de la Sorbonne et plusieurs autres docteurs, quarante en tout, décidèrent qu'on lui donnerait l'absolution; mais les uns furent obligés de se rétracter, et les autres, tel que le fameux Ellies Dupin, furent exilés. Le 15 juillet 1705 Clément XI confirma les doctrines de la constitution d'Alexandre VII dans sa bulle *Vineam Domini*.

Plus graves encore furent les conséquences de la bulle *Unigenitus*. Un père de l'oratoire, Pasquier Quesnel, penseur savant et profond, renommé pour son édition des œuvres de Léon le Grand, venait de publier les pieuses méditations qu'il avait entreprises sur l'Ecriture sainte pour se conformer aux usages de sa congrégation (1671-1693)[1]. Cet ouvrage, empreint d'une haute piété et d'une véritable onction, d'une gravité morale peu commune et d'une grande vigueur de pensées, remua puissamment les esprits, et des milliers de lecteurs y trouvèrent un aliment spirituel qu'ils n'avaient rencontré nulle part ailleurs. Il fut recommandé par Noailles, cardinal-archevêque de Paris; Bossuet en parla avantageusement, et Clément XI lui-même en reconnaissait volontiers les mérites. Cependant, dès les premières années du dix-huitième siècle, plusieurs voix s'élevèrent contre lui, et le parlement de Paris essaya vainement de les étouffer en condamnant au feu la réfutation d'un jésuite. La vérité est que Quesnel, le chef des jansénistes après la mort d'Arnauld (1694), y reproduisait toutes les erreurs jansénistes touchant

[1] *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, 5 vol. in-8°. Paris, 1693 (Hall, 1770, en allemand).

la grâce et le libre arbitre. Il soutenait que la grâce opère irrésistiblement et avec toute sa puissance, et il tombait ainsi dans les mêmes écarts que Jansénius et Calvin. Il s'expliquait également sur plusieurs questions de discipline d'une façon qui choqua plusieurs lecteurs, quoiqu'on puisse parfaitement le justifier sur ce point. Il disait qu'une excommunication injustement fulminée par le pape ne brisait pas les relations avec Jésus-Christ, qu'elle excluait seulement de l'Eglise visible, mais non de l'Eglise invisible : proposition dans laquelle la plus sévère critique ne peut blâmer qu'une chose, c'est qu'elle ait été énoncée. Défendre la lecture de la Bible aux laïques, négliger comme le faisaient les supérieurs ecclésiastiques, de la présenter sous une forme accessible à tous, c'était là, à ses yeux, excommunier les fils de la lumière de la source de la lumière, et il est certain qu'il n'avait pas tout-à-fait tort. Il est à croire, au surplus, qu'on eût passé sur tous ces points, si dans quelques passages épars dans son livre il n'avait pas renouvelé la théorie janséniste de la grâce.

Mais s'il est incontestable que Quesnel avait altéré la pureté de la doctrine catholique, il l'est également que le parti adverse tomba dans de lourdes bévues. Le confesseur de Louis XIV, Letellier, avait extrait des *Méditations* de Quesnel et envoyé à Rome cent trois propositions qui, à l'exception de deux, furent réellement censurées par la constitution *Unigenitus* (8 septembre 1713). Or, parmi les propositions relatives à la grâce et à d'autres questions analogues, il s'en trouvait qui, prises en elles-mêmes, offraient un caractère tout-à-fait biblique et catholique ; elles devaient même sembler rigoureusement conformes à la doctrine de l'Eglise, et si elles présentaient quelque chose d'erroné ou d'équivoque, c'était seulement aux yeux du plus subtil dialecticien et quand elles étaient mêlées au flot des idées jansénistes. La bulle cependant condamnait séparément chacune des propositions, et un triomphe complet semblait ainsi réservé à la théorie pélagienne. De graves agitations s'élevèrent en France ; le cardinal de Noailles et plusieurs membres de la Sorbonne se prononcèrent contre la bulle, et Louis XIV, qui faisait servir son autorité à la défense de la bulle, s'occupait

de convoquer un concile national pour mettre un terme à ces dissensions, lorsqu'il fut surpris par la mort (1715).

Le parti janséniste se releva sous la régence du duc d'Orléans, et le concile national fut lui-même incapable de briser toute opposition à la bulle. Comme le pape insistait toujours pour son adoption, les jansénistes, présidés par quatre évêques, auxquels se joignirent la Sorbonne et plusieurs religieux, en appelèrent du pape à un concile universel. A la fin, le parti de la cour s'éleva de nouveau contre les jansénistes, et en 1718, le cardinal de Noailles, qui par son influence et ses relations avait été un puissant adversaire de la bulle, lui donna son adhésion. Toutefois, un grand nombre de bénédictins, de chartreux et d'oratoriens préférèrent prendre la fuite ou se laisser expulser de leur couvent plutôt que de céder. Une aberration déplorable des jansénistes fut d'invoquer à l'appui de leur cause les prétendus miracles opérés au cimetière de Saint-Médard, sur la tombe du diacre François de Paris, l'un de leurs partisans. Plusieurs individus furent en proie sur sa tombe à des convulsions frénétiques et à de prétendues extases. De là leur nom de convulsionnaires[1].

§ 2. **Le quiétisme.**

Le jansénisme n'avait point encore achevé son histoire, il n'avait pas même inauguré sa phase la plus turbulente, lorsque de nouveaux troubles, de nouvelles manifestations de ce même sentiment religieux sourd et obscur, d'un faux mysticisme par conséquent, vinrent remuer les esprits. De même que le jansénisme, ce système naquit d'une réaction contre une tendance intellectuelle trop exclusive, et d'une piété vague et superficielle. Si les écoles théologiques n'agitaient

[1] En 1850, on a publié pour la première fois plusieurs lettres envoyées à Rome par Fénelon dans les dernières années de sa vie. On y voit les terribles ravages que le jansénisme exerçait sur le terrain de la vie spirituelle. La réception des sacrements était devenue un véritable objet de répulsion. — *Geschichte des sog. Jansenismus.* Hall, 1847. — Eberl, *Jansenisten u. Jesuiten im Streit über die oftmalige Communion*, 1847; — *l'Ami de la religion*, 1851. — *Zur Geschichte der œftern Communion.* (*Katholik*), 1862, I, p. 178-193. — *Der Geist des Jansenismus*, t. II, 326-366. — (Dalgairns, *le Sacré-Cœur de Jésus.*) — R.-A. Blampignon, *Massillon et les jansénistes* (*Correspondant*, juillet 1867).

que des théories desséchantes, qui trop souvent réduisaient les doctrines spéculatives de la religion à un corps inerte de définitions, de distinctions et de preuves; si la morale, en tant que casuistique, n'envisageait souvent et ne faisait envisager que l'acte extérieur, au lieu de l'esprit qui donne la vie à l'acte, on vit éclater aussi, comme au moyen-âge, une aberration du sentiment qui menaçait d'absorber toute intelligence et toute réflexion, pour se perdre dans l'abîme d'un sentiment aveugle et chimérique[1].

Un des principaux représentants de cette direction fut Michel Molinos, né en 1627 dans le voisinage de Saragosse en Espagne, le pays même qui, après avoir produit les fruits merveilleux d'une mystique saine et élevée dans la personne d'une sainte Thérèse, d'un Louis de Grenade, d'un Jean de la Croix, allait être témoin, dans les Alombrados, mais principalement dans Séville et dans les alentours, de tant de fables et ridicules visions. Molinos séjourna longtemps à Rome, où plusieurs personnes, illustres par leur piété et par leur naissance, se confièrent à sa direction spirituelle et lui firent une immense réputation. Il y publia, sous le titre de *Conduite spirituelle* (1675), un livre de piété qui, après avoir été très-estimé pendant plusieurs années, lui valut d'être jeté dans les cachots de l'inquisition (1685). Il s'y rétracta en 1687 et mourut à l'âge de soixante-dix ans (1696). Pendant qu'il subissait sa peine, Innocent XI avait extrait de son livre et condamné soixante-huit propositions. Molinos eut le grand tort de faire violemment descendre l'homme de l'état de réflexion à l'état de pur sentiment, au lieu de tendre vers les choses substantielles, où la force aveugle du sentiment est éclairée de la lumière de l'intelligence, et l'intelligence vivifiée par le sentiment intérieur. Suivant lui, la plus haute perfection

[1] *Michael de Molinos. Ein Bild aus der K.-G. des* XVII *Jahrh. Aus dem Dænischen*, par C.-Em. Scharling, dans *Histor. Zeitschrift*, de Niedner, 1854, p. 325-376, 489-588, année 1855, livrais. I. — (C. Scharling, *Mystikeren M. Molinos's Laere og Skjaebne.* Kjoebenh, 1852, in-4°.) — *Histoire de Fénelon*, par Bausset. Par., 1809, II, p. 1-158. — Voir les écrits de Mme de Guyon. — K. Hermes, *Züge aus dem Leben der Frau von Guyon*, 1845. — *Der Quietismus in Frankreich*, par Ruckgaber, *Tüb. theol. Quartalschrift*, 1856, p. 241-298, 593-644. — Deharbe, *Die vollkommene Liebe Gottes.* Regsb., 1856.

de la vie spirituelle réside dans un état où l'homme se livre à Dieu sans réflexion ; c'est alors qu'il entre dans son vrai repos et que son âme acquiert une paix inaliénable. L'oraison contemplative qu'il décrit ensuite répond parfaitement à l'état qu'il vient de représenter comme le seul où il faille aspirer, et qui consiste dans une élévation de l'âme à Dieu sourde et inconsciente, qu'il appelle la prière en silence.

On lui reprocha de vouloir jeter l'homme dans un état d'indifférence brutale, où il ne se soucie ni du ciel, ni de l'enfer, ni d'aucun dogme religieux, où, loin d'exercer les œuvres de la charité, il reste indifférent aux désordres des sens, sous prétexte qu'un esprit uni à Dieu n'appartenant plus au monde des sens, ne peut plus être souillé par leurs mouvements ni troublé dans son repos. Il faut avouer, en effet, qu'on ne saurait l'absoudre de ces erreurs, car elles sont le résultat nécessaire de son système. Dans cet état de pur sentiment où il veut transporter l'homme, on ne distingue plus rien; tout est mêlé et confondu. Il n'y a que la réflexion qui sépare et distingue ; c'est elle seule qui démêle la crainte de l'espérance, qui fait comprendre la notion de chaque dogme particulier, qui sépare le bien du mal et qui fait produire chaque bonne œuvre particulière. Dans Molinos, la notion de Dieu se perd dans la notion de l'être général : de là ces termes d'union de l'âme avec Dieu, de déification de l'âme, qu'il présente dans un sens tout-à-fait panthéiste. Ce que Molinos appelle vie spirituelle, ce qu'il désigne comme le point culminant, n'est au fond rien moins qu'élevé. C'est un chaos où l'esprit et les sens flottent encore pêle-mêle ; c'est l'état de l'ancien paganisme, qui, tout absorbé dans le monde sensible, n'ayant que des mythes et point de doctrine, n'espérait et ne craignait rien de l'avenir.

Environ dans le même temps, on crut découvrir des erreurs semblables dans une dame française, Jeanne-Marie de la Motte Guyon. Femme spirituelle et profondément religieuse, d'une conduite exemplaire et dans laquelle l'œil le plus soupçonneux n'eût pas découvert la moindre trace d'immoralité, mais plutôt une rare pureté d'intention, une humilité sincère, une aimable simplicité, M[me] de Guyon, veuve dès l'âge de vingt et un ans, s'était adonnée tout entière à la spiri-

tualité sous la direction du barnabite Lacombe. Très-féconde aussi en travaux littéraires, Mme de Guyon ne sortit jamais du domaine de la spiritualité. Les qualités exceptionnelles de son esprit et de son cœur lui attirèrent bientôt de nombreux partisans parmi l'épiscopat et la noblesse française. Mme de Maintenon était au nombre de ses amies. On prétendit que ses écrits renfermaient aussi des traces de quiétisme, et elle fut enfermée tantôt dans un couvent, tantôt dans des forteresses, et finalement à la Bastille. Il est certain que ses ouvrages contenaient des doctrines analogues à celles de Molinos, avec quantité d'expressions sensuelles et fantastiques; mais la cause en était dans la force et la surabondance d'un sentiment qui n'était pas maître de l'expression et ignorait la précision de la langue dogmatique. Elle aussi insistait sur la prière intérieure et la recommandait comme un moyen d'arriver à ce degré où l'âme, s'élevant au-dessus de la réflexion constamment attachée au particulier et continuellement distraite, se recueille tout entière et se dirige vers Dieu, pour habiter en lui dans un repos inaltérable. C'est ce qu'on appela l'oraison passive. Mme de Guyon croyait qu'on peut s'élever à un état de pur amour où, sans égard pour la récompense ou le châtiment, on aime Dieu uniquement parce qu'il est un être souverainement aimable et parfait. Mais son langage, semblable à celui de tous les auteurs mystiques, manquait d'exactitude, et comme elle s'abandonnait tout entière aux ardeurs de son cœur, on lui reprocha de se livrer à un sentiment vague et confus et de rejeter les vérités du salut.

Parmi ses amis se trouvait l'abbé de Fénelon[1], déjà célèbre alors, et sans lequel l'histoire de cette femme eût eu beaucoup moins de retentissement. En 1695, plusieurs théologiens, entre autres Bossuet et Fénelon, se réunirent pour examiner les plaintes soulevées contre Mme de Guyon. Trente-quatre articles furent dressés contre les erreurs quiétistes et signés par cette dame. Fénelon, qui venait d'être nommé archevêque de Cambrai, se persuadait peut-être que l'affaire était définitivement terminée : il se trompait fort.

[1] Matter, du *Mysticisme au temps de Fénelon*. Par., 1865 (ouvrage posthume).

Nourrissant contre Fénelon un sentiment de jalousie auquel il ne sut pas suffisamment résister, Bossuet publia sur les *Etats d'oraison* un livre où il accusait Mme de Guyon de ruiner les fondements du christianisme. Fénelon, par cela même qu'il était son ami et son défenseur, était traité indirectement d'homme à courte vue, qui s'était laissé grossièrement induire en erreur. Bossuet ayant aussi attaqué la doctrine de Fénelon sur le pur amour, Fénelon publia sous le titre de *Maximes des saints* un écrit où il s'efforçait de dégager le mysticisme de toutes les erreurs qu'on lui imputait. Bossuet crut y remarquer des propositions dangereuses et demanda une rétractation formelle. Fénelon déféra la question au Saint-Siége.

Tandis que l'affaire se débattait à Rome, les deux évêques en lutte la discutaient dans des ouvrages particuliers. Fénelon recouvra peu à peu toute la faveur du public que lui avaient enlevée d'abord le prestige de son adversaire et la disgrâce où il était tombé à la cour. Bossuet se figurait que la défaite d'un mystique était peu de chose pour un homme qui avait blanchi dans les hautes et savantes spéculations ; mais dans son dernier ouvrage il se vit forcé de reconnaître que « Fénelon avait de l'esprit à faire peur. » Il s'oublia même jusqu'à appeler son collègue l'ami d'une visionnaire, le nouveau Montan d'une nouvelle Priscille. — A Rome, les juges nommés par le pape ne parvinrent pas à s'entendre, et après un examen de plusieurs mois, la première commission se déclara la moitié pour Fénelon, et l'autre moitié contre lui. La seconde fut aussi partagée. Enfin, grâce surtout à l'intervention de Louis XIV, un bref parut qui condamnait les *Maximes* avec vingt-trois propositions. Fénelon se soumit sans réserve, et cet acte lui valut une affection et une estime sans bornes.

En quoi consistait l'erreur de Fénelon? Voici probablement la véritable réponse. Si Fénelon eût réellement enseigné que la créature raisonnable doit aimer Dieu d'un amour tellement pur qu'elle l'aime uniquement pour lui-même, ou, comme on disait, à cause de ses perfections, sans égard pour ses bienfaits et pour la vie éternelle qu'il a promise, ç'eût été assurément une opinion insoutenable qu'il eût fallu attribuer à un faux sentimentalisme. C'est en effet le privilége exclusif

de Dieu de produire les créatures et de les envelopper de son amour sans en attendre aucun accroissement de félicité. Cet attribut, par lequel Dieu veut sans exception la félicité de tant de millions de créatures, est déjà une partie intégrante de ses perfections, du moins en tant qu'elles nous sont connues; sans cette perfection, l'image que nous nous faisons de Dieu ne serait qu'une caricature grossière. De plus, l'individu ne peut pas s'exclure de l'amour de Dieu et de la béatitude en se disant, par exemple, que Dieu sauve tous les autres hommes, lui seul excepté, parce qu'il en est indigne : une telle pensée impliquerait un doute sur la miséricorde divine et altérerait ses perfections en rejetant l'une d'elles[1]. Enfin, quiconque aime Dieu et la félicité qui lui est inhérente, celui-là aime Dieu lui-même, car la félicité qu'il accorde ne peut résider qu'en lui. Cette idée, du reste, qu'il était si facile de réfuter, Fénelon ne la faisait pas entrer dans le pur amour de Dieu; son dessein tendait tout entier à élever les âmes qui joignaient à l'espérance du salut une idée basse et sensible, et à ne montrer partout que Dieu lui-même. Mais ses expressions ne se prêtaient pas à la controverse dogmatique, et, considérées hors du contexte, elles donnaient lieu à de fâcheuses interprétations[2]. Le langage de Fénelon n'était autre que le langage enthousiaste des mystiques canonisés, tels que saint François d'Assise, sainte Thérèse, saint François de Sales.

§ 3. Controverses politico-religieuses. — Les quatre articles du clergé gallican.

Louis XIV était en démêlés politiques avec le pape. C'était une querelle insignifiante que celle qui fut occasionnée par les franchises dont les ambassadeurs de France à Rome jouissaient dans leurs hôtels. Comme elles entraînaient de

[1] J. Deharbe, *Die vollkommene Liebe Gottes im Gegensatze zu der unvollkommenen und in ihrer Anwendung auf die Reue.* Regsb., 1856.

[2] De récentes recherches nous obligent à omettre ici une phrase de l'auteur. Une commission établie par Innocent XII qualifia de « scandaleuses, dangereuses, téméraires, offensantes, » vingt-trois propositions tirées des *Maximes des saints.* Mais le pape assura que Fénelon s'était égaré par excès d'amour de Dieu, et que Bossuet avait péché par défaut

graves désordres, le pape voulut les supprimer. Tous les ambassadeurs y renoncèrent spontanément, à l'exception de celui de France, qui obéissait aux ordres de son maître. Louis XIV s'oublia jusqu'à blesser les règles de la bienséance et à faire occuper Avignon. Le goût de ce prince pour l'arbitraire se révéla de nouveau dans cette circonstance.

La dispute sur la régale était tout autrement importante. Pendant la vacance d'un évêché, Louis XIV revendiquait le droit de nommer à tous les bénéfices simples et de percevoir les revenus de cet évêché (1673-1674). Deux évêques seulement lui ayant résisté, Nicolas Pavillon d'Aleth (1637-1677) et F.-E. Caulet de Pamiers (1644-1680) [1], il passa outre sans égard pour leurs réclamations. Innocent X (1676-1689), à qui ils en appelèrent, s'adressa au roi, et Louis XIV fit alors ce qu'il aurait dû faire auparavant, il consulta son clergé.

Après la mort des deux évêques, il convoqua en 1682 cette célèbre assemblée du clergé français, composée de trente-quatre archevêques et évêques, de trente-six ecclésiastiques du second ordre et de deux agents du clergé, qu'il sut attirer complètement dans ses intérêts et qui établit contre le pape les quatre articles des libertés gallicanes. Quatre résolutions dogmatiques furent décrétées sur les rapports du pape avec le gouvernement et le clergé, et érigées en lois d'Etat par Louis XIV. Ces articles sont ainsi conçus :

I. Le pape a reçu de Dieu sa puissance spirituelle, mais il ne peut exercer de pouvoir temporel sur les rois ; par conséquent l'autorité ecclésiastique n'a aucun pouvoir direct ni indirect sur l'Etat ; le pape ne saurait délier les sujets du ser-

d'amour du prochain. Fénelon, recevant sa condamnation au moment où il allait monter en chaire, fit immédiatement lecture de la sentence qui le frappait, et dans une circulaire adressée à ses diocésains, il les exhorta à montrer la même soumission que lui.

[1] De lui : *Ordonnances et lettres sur l'affaire de la régale*, 1680. — *Traité de la régale*, 1681. — *Relation de ce qui s'est passé, touchant la régale, dans les diocèses d'Aleth et de Pamiers, en* 1681. — *Observations sur les principales maximes que les défenseurs de la régale ont voulu établir*, 1681, etc. — Dupin, *Table des auteurs ecclésiast. du dix-septième siècle*, p. 2409 et 2410.

Lettre (de Nic. Pavillon) *écrite au roi*, 1664, in-4° (supprimée par le parlement en 1664). — *Vie de H.-N. Pavillon, évêque d'Aleth*. Saint-Hiel, 1738, 3 vol. in-12. — U. Lancelot, *Relation du voyage d'Aleth*, 1732, 1 vol. in-12.

ment de fidélité. Cette doctrine est conforme à l'Ecriture et nécessaire à la tranquillité publique.

II. La puissance du pape n'est pas illimitée; elle doit s'exercer conformément aux décrets portés par le concile de Constance dans la quatrième et la cinquième séance, où les rapports du pape et de l'épiscopat sont réglés de telle sorte que le pape est subordonné à l'épiscopat réuni en concile.

III. L'autorité du pape est modérée par les lois existantes; il n'est donc pas au-dessus des lois de l'Eglise, il n'a point de puissance législative, il n'est que le pouvoir exécutif (*caput ministeriale*) de l'Eglise.

IV. Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, cependant son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne.

Louis XIV ordonna que tous les docteurs en théologie s'obligeraient par serment à recevoir et enseigner ces quatre articles. Innocent XI se contenta de refuser des bulles aux prêtres qui avaient participé à cette assemblée et qui furent proposés pour des évêchés. Alexandre VIII (1689-1691) alla plus loin, et en 1691, il annula les quatre articles. Heureusement, Louis XIV n'avait assemblé son clergé que dans un moment d'irritation. Sa colère s'était apaisée sur ces entrefaites, et il avait renoué ses relations avec Rome. Les évêques nommés par lui exprimèrent leur regret au pape de ce qui s'était passé, et Louis XIV déclara que les professeurs de théologie et de droit canon seraient dispensés de défendre les quatre articles. Mais Louis XIV mort, le parlement les remit en pleine vigueur et ils y sont restés jusqu'à la révolution.

Les quatre articles ont été défendus par Bossuet, Ellies Dupin, Noël Alexandre, Claude Fleury, et en général par les savants et les jansénistes. — Toutefois, l'autre parti comptait aussi des hommes distingués, entre autres l'oratorien Thomassin qui, au lieu de défendre les quatre articles, avait préféré soutenir des propositions contre le roi et ses empiètements sur les choses de la religion, et qui en écrivit à Louis XIV avec une grande franchise[1].

[1] Litta, card., *Lettres sur les quatre articles du clergé gallican*, 1818. Münster, 1844. — *Die gallicanischen Freiheiten, Catholique*, 1865, I, p. 385-414, 413-539, 641-672.

§ 4. Relations des réformés français avec les catholiques.

La conduite de Louis XIV envers les réformés de France fournit une preuve éloquente du peu d'égards qu'il avait pour la conscience de ses sujets. Il voulut les convertir par des dragonnades, et, en 1685, il supprima l'édit de Nantes. Au commencement du dix-huitième siècle, la guerre sévissait contre les camisards des Cévennes. Par la suppression de l'édit de Nantes, les réformés perdirent la liberté de leur culte, se virent privés de leurs ministres et obligés, comme on disait alors, de se marier comme des sauvages. Telle fut l'occasion de cette guerre malheureuse. Les habitants des Cévennes se soulevèrent en 1702, et une guerre restreinte, il est vrai, mais acharnée, se prolongea pendant deux ans. Les camisards se laissèrent emporter à un fanatisme effroyable. La liberté de religion leur fut accordée en 1704. Le célèbre ministre Jurieu annonça pour 1715 la chute définitive de l'Eglise catholique. La faute de ces désastres retombe en grande partie sur Louis XIV. L'édit de Nantes fut remis en vigueur en 1788.

Au milieu de toutes ces complications, l'attitude du clergé catholique fut généralement ce qu'elle devait être; il protesta solennellement contre les dragonnades, et il y eut même des théologiens catholiques qui firent des tentatives de réunion. Le jésuite François Véron écrivit sa célèbre *Règle de la foi.* Quelques théologiens catholiques ayant donné leurs opinions personnelles pour des vérités dogmatiques, les protestants attribuaient à la doctrine catholique quantité de choses qu'elle n'avait jamais enseignées. Véron essaya d'exposer succinctement ce qui appartenait à la foi et de démontrer les points contestés par les protestants. Son ouvrage est fort important, quoiqu'il n'émette souvent que des vues scolastiques. François Véron est compté parmi cette classe de théologiens qu'on appelle *méthodistes*, parce qu'ils emploient dans la polémique la méthode de Tertullien contre les gnostiques. La doctrine catholique, disaient ces théologiens, a pour elle la prescription; c'est aux réformés de les convaincre par l'Ecriture qu'ils sont dans l'erreur. C'était une nouvelle forme de la

preuve traditionnelle. Un théologien plus célèbre que Véron fut Bossuet, dont l'*Exposition de la doctrine catholique* obtint d'immenses résultats, entre autres la conversion du fameux maréchal de Turenne. « Si les protestants, dit Bossuet dans son *Histoire des variations,* savaient à fond comment s'est formée leur religion, elle ne leur inspirerait que du mépris. » La doctrine du Christ, dit-il encore, est toujours semblable à elle-même. Une Eglise si inconstante avec elle, si pleine de contradictions, ne peut être la véritable. Bossuet développa cette vérité avec une érudition prodigieuse. Une dame de la cour, Mme de Duras, procura une conférence religieuse entre lui et le ministre protestant Jean Claude. La discussion roula principalement sur l'article de l'Eglise, et fut suivie de la conversion de Marie de Duras (1678).

§ 5. **Littérature gallicane.**

Le plus brillant côté de l'histoire de l'Eglise gallicane fut la grande littérature théologique qu'elle enfanta pendant toute cette période. La restauration des ordres monastiques, la gravité religieuse et morale que de grands hommes avaient su inspirer aux moines dans la période précédente, l'excellente éducation que recevait le clergé dans les établissements des religieux de Saint-Maur, des oratoriens et des jésuites, dans le célèbre séminaire de Saint-Sulpice, portèrent les plus heureux fruits. L'esprit de liberté qui animait le clergé de France pouvait produire désormais d'excellents résultats, car il s'appuyait sur le droit canon et prenait sa source sur le terrain de la religion et de la morale, au lieu d'être l'effet de la légèreté du caractère. Le goût des recherches fut excité en outre par de nombreuses discussions théologiques et canoniques et par la controverse avec les protestants. Le règne de Louis XIV, si long et si prospère au dehors, donnait à la nation un essor, un sentiment de confiance qui, en favorisant le progrès des lettres et des arts, devait nécessairement exercer aussi un grand empire sur la théologie.

Il est regrettable cependant que la philosophie de Descartes n'ait pas été convenablement appréciée, qu'on n'en ait point tiré un meilleur parti pour asseoir les fondements d'une

théologie spéculative; les travaux du spirituel oratorien Malebranche[1] ne sortaient point de la métaphysique, et les plus célèbres théologiens, Bossuet, et surtout Huet[2] dans ses *Quæstiones alnetanæ* et dans son *De imbecillitate mentis humanæ,* n'ont trouvé dans les œuvres de Descartes et de Spinosa qu'une occasion d'attaquer le scepticisme philosophique. Cette tactique ne pouvait que préjudicier à la théologie spéculative et à la science en général, quoique ces théologiens ne songeassent qu'à rattacher plus étroitement leurs contemporains à la révélation. L'apologie chrétienne publiée par Huet, évêque d'Avranches, sous le titre de *Démonstration évangélique,* n'est qu'une thèse historique appuyée sur les prophéties de l'Ancien Testament et sur les miracles; elle le cède de beaucoup en profondeur aux *Pensées* de Pascal. Il en est de même de l'abbé François Houtteville[3] : il ne s'occupa que de la preuve historique; mais il faut avouer que lui et son prédécesseur lui ont donné de grands développements.

La théologie dogmatique eut aussi de nombreux et habiles promoteurs. L'oratorien Duhamel (1624-1706), Charles Vitasse[4], docteur de Sorbonne, et surtout Tournély[5] et Noël Alexandre sont des hommes de mérite et de réputation. Leurs écrits renferment des matériaux d'une rare solidité, des vues pénétrantes, des aperçus souvent ingénieux sur quelques dogmes particuliers. Cependant, quelques efforts qu'ils fassent pour éviter les digressions superflues de la scolastique, ils y réussissent d'autant moins qu'ils ne songent pas à répudier la méthode ardue de la scolastique. Ils confondent encore le

[1] Malebranche (mort en 1715), *de la Recherche de la vérité,* 1673; — *Traité de la nature et de la grâce,* 1682; — *Traité de la morale,* 1684. — Fénelon, *Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce.*

[2] D. Huet, né en 1630, mort en 1721 : *Origeniana,* 1668; — *Demonstratio evangelica,* 1697, 1 vol. in-fol.; — *Censura philosophiæ cartesianæ,* 1689; — *Questiones alnetanæ de concordia rationis et fidei,* 1690. — *Commentar. de rebus ad eum pertinentibus.* Amstd., 1718 (Huetiana, 1722); — *Traité de la faiblesse de l'esprit humain,* 1722. — Flottes, *Etudes sur Daniel Huet.* Montp., 1857. — Barach, *Huet als Philosoph.* Wien, 1862.

[3] Al.-Cl.-Fr. Houtteville, né en 1686, mort en 1742, oratorien, *la Vérité de la Religion chrétienne prouvée par les faits,* 1722, 1 vol. in-4°.

[4] C. Vitasse, né en 1660, mort en 1716, *Tractatus theologici,* 4 tom. in-4°. Venet., 1738.

[5] Tournély, mort en 1729, *Cursus theologicus.* Colon., 1734.

dogme et la morale, et n'entrent point dans certains éclaircissements qui appartiennent de préférence au droit canon. Mais ce qui leur manque surtout, c'est l'art de présenter les vérités religieuses de manière à réchauffer le sentiment et à exciter le goût des choses divines.

Les plus grands travaux furent exécutés sur le terrain de l'histoire. Richard Simon, né à Dieppe en 1638, formé par les oratoriens et oratorien lui-même, s'appliqua de préférence, dès ses plus jeunes années, aux études philosophiques et archéologiques, que les oratoriens cultivaient avec ardeur, et mit au service de ses grands talents de critique cette variété de connaissances qui ont fait de lui non-seulement un des premiers critiques des temps modernes, mais encore le fondateur d'une nouvelle exégèse biblique. Son *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) et son ouvrage du même titre sur le Nouveau[1], où il conduit jusqu'à son époque les recherches sur le texte et l'authenticité des livres saints, sur la valeur des versions et des commentaires, témoignent de sa perspicacité et font époque dans l'histoire de la critique. Ses nombreux adversaires, Bossuet en particulier, ont rendu ses exagérations inoffensives. Il mourut en 1712. — Son confrère Houbigant a suivi la même direction[2].

L'herméneutique a été cultivée par le bénédictin Martianay, l'excellent éditeur des œuvres de saint Jérôme (1702)[3], par Calmet[4], abbé des bénédictins de Senones en Lorraine (1722), par Villefroy[5], etc. Nous devons aussi à Calmet des commentaires très-estimés sur l'Ancien et le Nouveau Testament.

Nous avons déjà cité ailleurs les travaux des Français sur

[1] On lui doit aussi : *Histoire critique des versions du Nouv. Testam.*; — *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouv. Testam.* — V. Bossuet, *Défense de la tradition et des saints Pères.* — Graf, *Rich. Simon.* Strasb., 1847.

[2] H.-Fr. Houbigant, né en 1686, mort en 1783, *Bible hébraïque,* 1753, 4 vol. in-fol.

[3] J. Martianay, né en 1647, mort en 1717.

[4] August. Calmet, né en 1672, mort en 1757 : *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 23 vol. in-4°; — *Dictionnaire historique, critique et chronologique de la Bible*, 2 vol. in-fol.; — *Histoire ecclésiast. et civile de Lorraine,* 4 vol.; — *Comment. sur la règle de saint Benoît,* etc.

[5] Guill. de Villefroy, né en 1690, mort en 1777, exégète.

l'histoire ecclésiastique et sur les disciplines qui s'y rattachent[1].

Nous remarquons parmi les théologiens français des orateurs de la chaire qui n'ont point été égalés jusqu'à nos jours pour l'élévation du talent, l'essor et la plénitude de la pensée, l'ordonnance artistique du discours : les noms les plus saillants sont ceux de Fléchier[2], et surtout du jésuite Bourdaloue[3] et de l'oratorien Massillon[4], tous deux prédicateurs à la cour et remarquables par des qualités diverses.

Dans la foule incalculable des hommes qui se sont signalés par leurs aptitudes scientifiques, nous nous arrêterons seulement aux coryphées et à ceux qui ont déployé le savoir le plus universel.

Bossuet, né à Dijon en 1627, mérite le premier rang. Elevé chez les jésuites, les aptitudes précoces qui se révélèrent en lui attirèrent tellement l'attention qu'il fut nommé très-jeune chanoine de la cathédrale de Metz, puis évêque de Condom, après avoir, par ses oraisons funèbres de plusieurs princesses royales, excité l'admiration universelle. Il fut nommé ensuite précepteur du dauphin et enfin évêque de Meaux. De quelque côté qu'on porte ses regards, histoire universelle, histoire ecclésiastique, exégèse, dogmatique, éloquence de la chaire, on ne découvre que des chefs-d'œuvre. Ses nombreux écrits de controverse, dont le plus important est son *Histoire des variations des Eglises protestantes*, se distinguent par la vigueur de la dialectique, soutenue par l'érudition la plus vaste et la plus solide. Si, dans l'*Histoire des variations*, il se montre historien consommé, notamment dans ses recherches sur les sectes du moyen-âge, son talent historique éclate encore davantage dans ses considérations sur l'histoire universelle, rédigées pour l'instruction du dauphin. Comme orateur sacré, il occupe peut-être le premier rang, et ne peut guère supporter de parallèle qu'avec Bourdaloue et Massillon,

[1] Voyez tome I, p. 41 et suiv.

[2] Espr. Fléchier, né en 1632, mort en 1710, évêque de Nîmes, *Sermons*; *Vie de Theodose Ier; du card. Ximénès*, etc.

[3] L. Bourdaloue, né en 1632, mort en 1704, *Œuvres*. Par., 1838, 5 t.

[4] J.-B. Massillon, mort en 1742, évêque de Clermont, *Œuvres complètes*, 3 tom. Par., 1838; — Par., 1865-66.

l'un et l'autre classiques à leur manière. Le trait principal de Bossuet est l'élévation de la pensée, la sublimité du langage, la noblesse et la pureté de la diction [1]. Nous avons déjà marqué ses faiblesses à propos de sa querelle avec Fénelon.

François Fénelon, né en 1651, était fils d'un marquis. L'opposé de Bossuet sous plusieurs rapports, il passa ses premières années loin du tumulte du monde, sans ambitionner ni poursuivre aucun genre de distinction; tandis que Bossuet attirait déjà l'attention générale par un discours prononcé à l'âge de seize ans. Ce qui domine en Bossuet, c'est une intelligence forte et énergique qui se révèle partout avec éclat, tandis que Fénelon se distingue plutôt par l'intimité et la profondeur du sentiment, par le goût de la solitude et de la paix. Fénelon reçut son éducation religieuse et théologique au séminaire de Saint-Sulpice, et s'appliqua avec le plus grand soin à l'étude des classiques grecs et romains, afin d'épurer et d'ennoblir son goût dans ce commerce avec les chefs-d'œuvre de l'antiquité. Il fut occupé ensuite dans le saint ministère, puis envoyé dans le Poitou pour y aider à l'œuvre de la conversion des protestants poursuivie avec tant d'ardeur par Louis XIV. Il y gagna l'affection générale par sa modération et sa douceur, et surtout parce qu'il repoussait comme indignes du christianisme tous les moyens de contrainte employés pour convertir le peuple. Son beau livre sur l'*Education des filles* le fit nommer précepteur du petit-fils de Louis XIV, le duc de Bourgogne, héritier présomptif du trône. Jamais peut-être éducation ne produisit de meilleurs résultats dans des conditions si peu favorables. Elle fut, à tous les points de vue, admirablement conduite. La nomination de Fénelon à l'archevêché de Cambrai fut promptement suivie de sa disgrâce à la cour, provoquée par les controverses quiétistes et confirmée par la publication du *Télémaque*, ce témoin éloquent de la culture classique du noble prélat.

Fénelon emporta dans la tombe l'affection de tous ses diocésains. Chacun, et jusqu'aux troupes ennemies qui environnaient Cambrai, rendait hommage à l'amabilité de son caractère. Fénelon était heureusement doué pour les études

[1] Voyez t. I, p. 46.

spéculatives, ainsi que l'attestent ses œuvres philosophiques, et particulièrement son *Traité sur l'existence de Dieu.* Son vrai domaine, cependant, était la religion pratique, où il a fait preuve d'une rare connaissance du cœur humain et de ses profondeurs mystérieuses, non moins que de la plus touchante piété. Ses sermons se distinguent par la simplicité du style et par la valeur pratique des idées, contrairement à ceux de Bossuet qui brillent par la magnificence du style et la hauteur des pensées. Il publia contre les jansénistes plusieurs écrits qui autorisent à croire qu'il aurait traité le dogme d'une façon tout-à-fait remarquable si les circonstances extérieures l'y avaient appelé.

Son âme déborde dans sa correspondance[1].

§ 6. Histoire de l'Eglise d'Italie.

Si l'Eglise de France nous présente l'image de la vie et du mouvement, l'Eglise d'Italie nous offre celle d'un calme profond, mêlé cependant d'une certaine activité dans les intelligences. Ce calme ne fut menacé de quelques troubles que vers la fin de cette période ; mais ces troubles ne furent point produits par des éléments indigènes, ils furent importés du dehors.

Si ce calme, semblable à la paix de l'âme, eût été l'effet d'un déploiement pacifique, harmonieux et régulier des forces intellectuelles, il ne faudrait pas s'en plaindre. Malheureusement, il était imposé par la contrainte extérieure, par les rigueurs excessives de la puissance civile et ecclésiastique, et par les défectuosités de l'éducation cléricale. C'était donc plutôt le calme de la paresse, de l'engourdissement de l'esprit, de l'intolérance et de la stupidité (?), autant de vices qui, dans la classe élevée et la classe bourgeoise s'allient volontiers à l'incroyance, dans la classe inférieure à la superstition, à

[1] *Œuvres de Fénelon.* Par., 1820-1824, 22 vol. in-8°. — *Lettres et opuscules inédits de Fénelon.* Par., 1850. (Contient les lettres écrites sur les jansénistes dans les dernières années de sa vie.) — *Histoire de Fénelon,* par le card. de Bausset, 3e édit. Versailles, 1817, 4 tom. — Du même : *Histoire de Bossuet,* avec le *Supplément aux histoires de Bossuet et de Fénelon,* par Tabaraud. Par., 1822.

l'ignorance même des vérités religieuses les plus essentielles, à l'exagération des pratiques extérieures, et souvent à un vain cérémonial d'où la vie religieuse et morale est absente. Il ne faut pas oublier, toutefois, qu'on trouve souvent en Italie une grande vivacité de sentiments religieux, et que l'incapacité ou l'indolence du clergé ordinaire chargé du soin des âmes trouve au moins quelque contre-poids dans les missions qui ont lieu à des époques fixes, soit à la demande et à la représentation des évêques. Plus d'une fois ces missions ont produit des effets durables et accompagnés de phénomènes religieux qu'on ne rencontre point dans l'exercice mécanique et routinier du ministère pastoral. Cependant, comme ce ministère s'exerce d'une manière permanente, et déploie une activité très-étendue, quoique souvent stérile; comme en Italie le culte n'est jamais interrompu, sauf par la prédication qui n'a lieu ordinairement qu'en carême, il est incontestable que l'action du clergé ne donne pas tous les fruits qu'on en pourrait attendre.

Aux ordres religieux qui déjà précédemment s'étaient voués à l'œuvre des missions, telle que la compagnie de Jésus à laquelle appartenait Seigneri, excellent prédicateur et écrivain ascétique, l'oratoire de saint Philippe de Néri, etc., il faut joindre encore la congrégation des rédemptoristes, fondée par le Napolitain saint Alphonse de Liguori, né en 1696, évêque de Sainte-Agathe-des-Goths dans les dernières années de sa vie, mort en 1787[1]. Issu d'une famille noble et destiné aux grandes charges de l'Etat, Alphonse avait étudié l'un et l'autre droit avec des succès remarquables et s'était signalé avantageusement dans la carrière d'avoué. Il entra cependant à la propagande napolitaine, établissement de missions créé pour le royaume de Naples, où dès son enfance l'avaient attiré ses goûts religieux, qu'une bonne éducation avait encore fortifiés. Initié pendant une mission aux besoins non satisfaits du peuple, il nourrit la pensée d'établir une nou-

[1] A. Giatini, *Vita del B. Alf. Liguori*. Rom., 1815 (Vienne, 1835). — Jeancard, *Vie du B. Alph. Liguori*. Louvain, 1829. (S. Liguori fut canonisé en 1839.) — Une édition complète de ses œuvres a été publiée en allemand par Hugues. *Opere complete*, 68 vol. Monza, 1839; Venez., 1833-1836, 60 vol. (sans la *Morale*).

velle congrégation qui se consacrerait tout entière, et avec un redoublement de zèle, à l'instruction religieuse de la classe populaire.

Ce fut au milieu des plus difficiles conjonctures et des obstacles les plus inattendus que son âme forte et persévérante développa le plan qu'il roulait depuis longtemps dans son esprit, et dont la pureté et la noblesse sont attestées par les fruits éclatants qui ont récompensé l'activité merveilleuse de la nouvelle congrégation.

Voici quelle était la marche ordinaire d'une mission : un premier discours avait pour objet d'en exposer le but et d'inviter l'assistance à y prendre une part assidue. Tous les matins avait lieu une courte instruction, et tous les soirs un sermon plus étendu. Dans les premières prédications on s'appliquait à dépeindre la misère de l'homme et la justice de Dieu, afin d'amener les pécheurs à bien connaître leur état et à en redouter les suites. Les prédications suivantes traitaient de la miséricorde qu'on trouve en Jésus-Christ, dont les mérites nous obtiennent le pardon de nos fautes avec la force de mener une vie nouvelle. On traitait ensuite de la prière et autres sujets analogues. Le sermon de clôture inculquait la persévérance dans la bonne voie où l'on était entré. Pendant ce temps, d'autres missionnaires catéchisaient les enfants et les adultes et entendaient les confessions. Les exercices se terminaient par la communion. On voyait souvent des fonctionnaires, des nobles, etc., faire des retraites particulières sous la direction des missionnaires. Il est certain que lorsque les pasteurs ordinaires savent entretenir cette ferveur extraordinaire des esprits, les missions doivent produire de grands résultats; privées de ce secours, les impressions reçues ne s'effacent que trop facilement.

Comme évêque, saint Liguori déploya une vigueur, une activité intellectuelle, un désintéressement dignes de tout éloge. Quant à sa congrégation, elle fut considérée comme une affiliation des jésuites, et rencontra beaucoup d'ennemis.

On s'étonne, à voir les exagérations du culte extérieur en Italie, que la diminution des fêtes opérées au dix-huitième siècle ait justement commencé dans ce pays. Ce fut à la demande du roi des Deux-Siciles que Benoît XIV publia sa bulle

datée de 1748. Cette bulle fut également appliquée à Florence en 1749 [1].

Malgré le défaut d'encouragements, l'Italie ne manquait point de savants, quelques-uns même jouissaient d'une réputation européenne. Denina [2], professeur à Turin, écrivit une introduction très-pratique aux études de théologie. Un ouvrage analogue fut publié par Muratori, célèbre par ses recherches et ses travaux historiques, et bibliothécaire à Modène. Cet ouvrage, intitulé *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, parut sous le pseudonyme de Lamindus Pritanius. L'auteur y invite à faire un usage sobre et réfléchi de la raison, du principe d'autorité, de la critique, etc. Ce travail excellent a eu beaucoup de lecteurs. Son principal but est de prémunir contre toute espèce d'exagération, par exemple, dans les instructions religieuses, de mettre les esprits en garde contre l'incrédulité et la superstition [3].

[1] Benedicti XIV *Bullarium*, 4 vol.; *Supplem.*, 13 vol., 1828.

[2] Jean-Marie Denina, mort en 1813 à Berlin, *De studio theologiæ et norma fidei*, lib. II, 2 tom. Turin, 1758.

[3] Sur L. Muratori (1672-1750), voir Schedoni, *Elogio di L. A. Muratori.* Mod., 1818. — J.-W. Braun, *Ehrenrettung E. A. M. durch Benedict XIV.* Trier, 1838. — J. Bona (1609-1674), Bertolotti, *Vita J. Bona.* Asti, 1677. — Goujet, *Vie du cardinal Bona.* — Benedict. XIV (1675-1758), A. Fabroni, *Vita di Benedetto XIV.* — Galiani, F., *Delle lode di papa Ben. XIV.* — Caraccioli, *Eloge historique de Benoît XIV.* — *Vie du pape Benoît XIV, Prosper Lambertini.* Par., 1775 (1783). — *Opera.* Bassani, 15 vol. in-fol. *Bullarium,* 4 vol. in-fol. Venet., 1760. — J.-B. Rossi (1742-1831) a surtout écrit sur l'hébreu et sur l'Ancien Testament. — Sur Noris, Maffei, Saccarelli, Berti, Orsi, Ballerini, voir le premier volume, pages 49, 50.

Sur Noris, voir A. Fabroni, *Leben des Cardin. Noris,* dans les *Vitæ Italorum doctrina excellentium, qui sæculis* XVII *et* XVIII *floruerunt.* Pisis, 1778-1805, 20 vol. in-8° (in t. IV). — Th.-M. Mamachi, né en 1713, mort en 1792; voir sur lui Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée.* Par., 1824, t. XVI (1re édit.). — Jul.-L. Selvaggio, né en 1728, mort en 1772, *Institut. antiq. christ.*, 1772. — A.-M. Kalephati, *Commentarius de vita et scriptis J. Selvagii.* Neap., 1774. — Al.-Aurél. Pelliccia, né à 1744, mort en 1822, *De christ. eccles. politia*, 3 vol., ed. Ritter et Braun. Colon., 1829-1838. (Reproduit en substance dans *Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche,* de Binterim, 7 vol. en 17 parties. Mayence, 1838-1840.) — J. Bianchini, né en 1704, mort en 1770, éditeur des *Vitæ rom. pontificum* d'Anastase le Biblioth. Rome, 1735. — Ang.-Maria Querini, né en 1680, mort en 1755, évêque de Corfou et Brescia, cardinal en 1726, O. S. B., *Commentarii de rebus pertinentibus ad Angelum Mariam S. R. E. card. Quirinium.* Brescia, 1849 (par lui-même). — Breithaupt, *Die Geschichte des Cardinals Querini.* Francf., 1752. — Tipaldo, *Biografia degli Italiani illustri del secolo* XVIII. Venez., 1835-1845, 10 vol. in-8°.

Le cardinal Bona s'est fait remarquer par ses doctes travaux sur la liturgie ; ils sont rédigés avec beaucoup de talent et empreints d'une haute piété. Il eut pour successeur Benoît XIV, dans son traité *du Synode diocésain*. Bernard de Rossi se consacra avec le plus heureux succès à la critique de l'Ancien Testament. Les querelles pélagiennes furent décrites par le cardinal Noris ; les antiquités ecclésiastiques par Mamachi, Pellicia et Selvaggio; l'histoire de l'Eglise, par Orsi, par Saccarelli en grand, et par Berti en abrégé. En général, les Italiens possédaient un grand nombre de savants très-versés dans la critique et l'histoire des antiquités. A ceux que nous avons nommés, il faut ajouter encore : Scipion Maffei, Bianchini et les frères Ballerini. Un autre savant qui mérite surtout d'être mentionné, c'est le cardinal Querini, qui utilisa ses voyages en Allemagne, en France et en Hollande, ainsi que les nombreuses liaisons qu'ils y avaient contractées avec de doctes protestants, pour travailler à une réunion religieuse.

Plusieurs de ces écrivains dirigèrent leurs travaux vers les questions qui s'agitaient alors en France ; Noris et Scipion Maffei entreprirent leurs recherches historiques en vue des controverses sur la grâce soulevées par les jansénistes ; les frères Ballerini opposèrent à l'édition des œuvres de Léon le Grand par Quesnel leur propre édition enrichie de savants et profonds éclaircissements. Le gallicanisme trouva surtout un partisan habile dans Tamburini, professeur à Pavie. La tendance janséniste et le droit ecclésiastico-civil inauguré par le gallinisme eurent des partisans et des adversaires en Italie jusqu'au moment où les deux opinions rencontrèrent un organe plus important dans Scipion Ricci [1], évêque de Pistoie et de Prato, et un protecteur dans Léopold, archiduc de Toscane.

[1] Voir Gams, articles *Pistoie* et *Florence*, dans l'*Encyclop. de la théol. cathol.*, édit. Gaume. — Sc. Ricci, mort en 1810 (V. sa *Vie*, par Potter, 1827). Bruxelles, 3 vol.; Stuttg., 1827. — Agenor Gelli, *Memorie di Scipione de' Ricci, scritte da lui medesimo*, 2 vol. Firenze, 1865. — Potter et Gelli, antiecclésiastiques : *Acta et decreta synodi diœces. pistoriensis anno* 1786, 2 tom. Pist., 1791. — *Acta congregationis archiep. et episcoporum Hetruriæ Florentiæ anno* 1787 *celebratæ*. Ed. Schwarzel, 7 t., Bamberg, 1790-1794. — P. Tamburini, né en 1737, mort en 1827 à Pavie, homme prodigieusement nul et grand joséphiste ; il assista au synode de Pistoie en qualité de promoteur.

Ricci, dont le diocèse était situé sur le territoire de Florence, croyait qu'en condamnant le jansénisme, surtout dans la forme que lui avait donnée Quesnel, on avait détruit les bases même de la doctrine du salut. La bulle *Unigenitus* avait surtout le privilége de lui déplaire. En revanche, les quatre articles de la déclaration, les libertés de l'Eglise gallicane en général, la manière dont Gerson et Richer exposaient les rapports du pape avec l'épiscopat, lui agréaient outre mesure. Il n'en détestait que mieux certaines coutumes ecclésiastiques, comme les empêchements de mariage, la multitude des ordres religieux, etc. En 1786 enfin, dans un synode diocésain tenu à Pistoie, il essaya avec l'approbation du grand duc de réaliser ses plans gigantesques de réforme.

Ce synode approuva les principes canoniques de Ricci, ainsi que ses idées sur la grâce, sur la diminution des empêchements de mariages, sur certains usages ecclésiastiques, etc. Mais en 1787, les Florentins, qu'on avait réunis en concile dans le but de leur faire accepter, pour le grand duché, les décisions locales de Pistoie, s'y opposèrent formellement, et à Pistoie le peuple se souleva contre son évêque. Pie VI, en 1794, condamna Ricci par sa bulle *Auctorem fidei*. Les commotions politiques qui ébranlèrent l'Europe détournèrent l'attention des affaires ecclésiastiques pour les reporter vers les affaires civiles, et toute cette entreprise irréfléchie, suggérée par de bonnes intentions, mais appuyée sur des idées vagues et obscures, échoua misérablement.

§ 7. **Histoire de l'Eglise catholique en Allemagne** [1].

Le calme que la paix de Westphalie (1648) rendit à l'Allemagne depuis si longtemps agitée de guerres religieuses, fut savouré avec délices, et après un tel déploiement de

[1] Ph.-J. Huth, *Versuch einer Kirchengeschichte des* XVIII *Jahrhunderts*, 2 vol. Augsb., 1807-1809 (tom. I, 72). — Robiano, *Continuation de l'histoire de l'Eglise de Berault-Bercastel, depuis* 1721 *à* 1830. Par., 1836, 4 tom. — Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. pendant le dix-huitième siècle*, 7 vol., 3e édit. Par., 1853-1857. (Cet ouvrage, étendu et le plus exact sur cette matière, contient tous les auteurs morts dans le dix-huitième siècle.) — Voir son *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le dix-septième siècle*, 2 vol., 1824.

forces, on tomba dans une sorte d'engourdissement qui dura plus d'un siècle.

Tout ce que cette époque offre de remarquable se réduit presque entièrement aux dernières tentatives qui furent faites pour arriver à l'unité religieuse. Schœnborn, archevêque de Mayence (1660), élabora un projet qui pouvait être sincère dans sa pensée, mais qui manquait de netteté et de profondeur. Comme il ne pénétrait pas au cœur de la controverse, il ne satisfit ni les catholiques ni les luthériens (quant aux réformés, ils étaient trop éloignés pour que l'on songeât à eux). On se figurait que si les catholiques renonçaient au célibat et à la liturgie latine, tandis que les protestants reconnaîtraient le pape pour le premier prêtre et les évêques pour les présidents du clergé; si on laissait de côté les noms de partis et qu'on appelât les luthériens réformés catholiques, et les catholiques anciens catholiques, on aurait posé les bases de la réunion. Cette affaire fut débattue plus sérieusement, d'une part entre le célèbre Leibnitz et le luthérien Molanus, abbé de Loccum, et d'autre part, entre Bossuet et Pélissier. Leibnitz n'était pas éloigné d'adhérer au catholicisme[1], dont il se rapprochait par sa théorie de la liberté et par les principes généraux de sa théodicée. Ses sentiments catholiques sont attestés en outre par la *Théologie chrétienne* qu'il a laissée en manuscrit[2] et qui a été publiée dernièrement. Cette inclination de Leibnitz vers le catholicisme vient en grande partie des relations amicales qui existaient entre la cour électorale de Hanovre où il résidait et la maison d'Autriche. En 1706, la princesse Elisabeth-Christine de Braunschweig épousa Charles, le frère de l'empereur Joseph Ier, et rentra dans le giron du catholicisme. Ce fut dans cette circonstance que la cour de Braun-

[1] *Super reunione*, etc., *tractat. inter Bossuetum et Molanum.* Viennæ, 1782. — *Friedensbenehmen zwischen Leibnitz, Bossuet u. Molan,* par l'abbé Prechtl, 1815. — Guhrauer, *Biographie von Leibnitz.* Breslau, 1846. — Il ne paraît pas que Leibnitz fût réellement disposé à rentrer dans le sein de l'Eglise. — P. Haffner, *G. W. v. Leibnitz u. s. Unionsversuche in Wissenschaft, Politik und Religion,* dans *le Catholique,* 1864, I, p. 513-545, 641-661.

[2] *Systema theologicum,* en latin et en allemand, par Ræss et Weis, 1840; ed. Lacroix. Par., 1845.

schweig consulta la faculté théologique de Helmstædt, ainsi que Thomasius et Fabricius, sur la question de savoir si un catholique pouvait être sauvé. Tous, quoique sous des formes diverses, répondirent affirmativement. Jean Fabricius accompagna sa réponse de réflexions qui trahissaient sur l'Eglise catholique des vues infiniment plus modérées que celles qui avaient régné jusque-là parmi ses coreligionnaires.

Un autre sentiment qui se fit jour chez plusieurs souverains protestants, c'est qu'ils avaient eu tort de quitter l'Eglise catholique. Le landgrave Ernest de Hesse, en 1652, le duc Frédéric de Braunschweig, qui régnait sur le Hanovre, l'année précédente, Frédéric-Auguste, électeur de Saxe, en 1697, Alexandre de Wurtemberg, en 1712, firent à l'Eglise la joie de rentrer dans son sein, et plusieurs d'entre eux eurent la satisfaction de voir leurs familles imiter leur exemple.

D'une autre part les catholiques eurent la douleur de voir les vieux restes de la doctrine hussite et luthérienne se propager de nouveau dans le pays de Salzbourg. Ses partisans, hommes grossiers, mécontents de leur condition sociale et imbus d'idées révolutionnaires, étaient presque tous occupés aux travaux des mines. Sous le comte Firmien, archevêque de Salzbourg, on les obligea enfin d'émigrer, et à partir de 1730, vingt mille s'y déterminèrent spontanément. Le *corps des évangéliques* s'étant plaint de ces mesures et ayant menacé d'user de représailles envers les catholiques disséminés parmi les protestants, l'archevêque répondit avec raison que ces catholiques étaient des hommes paisibles et qu'on n'avait rien de semblable à attendre d'eux (1727-1744)[1].

A l'intérieur, nous serons longtemps sans rien découvrir qui réjouisse le regard. Sans doute, l'esprit religieux et catholique se conservait pur et intact, mais nul grand mouvement dans la vie publique ou dans la culture scientifique ne lui imprimait un élan vigoureux. Les études théologiques se

[1] *Die Auswanderung der Salzburger Bauern in den Jahren* 1731, dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XXXV, 473-489; environ 26,000 luthériens émigrèrent, p. 481. — De Caspari, *Aktenmæss. Geschichte der Salzburger Emigration, aus dem Latein. von Huber*. Salzb., 1790. — Zauner et Gærtner, *Chronik v. Salzburg*, t. X, 1821, p. 20-399. — L. Clarus, *Die Auswanderung der protestantisch-gesinnten Salzburger in den Jahren* 1731 *u.* 1732. Innsb., 1864.

poursuivaient sous des formes pédantesques, somnolentes, étroites; plusieurs prêtres capables et amis du progrès étaient renvoyés des établissements et des séminaires, ou, quand ils réunissaient l'esprit, le talent et le zèle, ils travaillaient d'une manière moitié comique et moitié sérieuse, comme Abraham de Sainte-Claire à Vienne[1], pendant que les chaires de la France étaient occupées par Bossuet, Bourdaloue et Massillon. Les chapitres cathédraux, que les anciennes familles nobles occupaient invariablement et impitoyablement de leurs enfants, se complaisaient dans une inaction accompagnée souvent d'une immoralité révoltante, et passaient leur temps à ourdir de vulgaires intrigues dans les élections épiscopales[2]. Les évêques, princes de l'empire, abandonnaient l'administration des affaires ecclésiastiques à leurs coadjuteurs et aux consistoires, sans s'occuper sérieusement des intérêts religieux.

Ce fut l'Autriche, sous l'excellente Marie-Thérèse, qui donna la première impulsion à une étude plus solide et plus vivante de la théologie. En 1752, l'archevêque de Vienne, Trautson, établit un règlement plein de sagesse, et déclara qu'il ne conférerait plus désormais les ordres à quiconque ne pourrait pas lire l'Ecriture sainte en hébreu et en grec. La même année, un décret impérial sur l'amélioration des études fut adressé aux piaristes[3]. Un plan d'études théologiques plus vaste encore fut dressé en 1774, en vertu d'un mandat d'en haut, par un homme de mérite, Rautenstrauch, abbé de Braunau, et introduit par le gouvernement dans toutes les facultés théologiques[4].

[1] Le récent ouvrage de Th.-G. v. Karajan, *Abraham a sancta Clara*, Wien, 1867, montre Abraham sous un jour beaucoup plus favorable.

[2] Cf. *Der deutsche Adel in den hohen Erz-und Dom-Kapiteln* (*der Adel in der Kirche*), dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XLIII, p. 653-676, 745-768, 837-858. — Quand on examine en détail les choses et les personnes, on trouve, dans les derniers temps de l'empire germanique, de même que dans le siècle de la réforme, des hommes de talent aussi bien parmi l'épiscopat que parmi les membres de la noblesse qui faisaient partie des chapitres, des hommes qui se sont distingués par leurs œuvres de bienfaisance et par leurs fondations pieuses, quelques savants même qu'une sorte de modestie et de timidité a empêchés de paraître comme auteurs.

[3] Toutes ces mesures sévères furent neutralisées par la force d'inertie.

[4] Rautenstrauch (né en 1731, mort en 1785) était déjà tellement imbu

De cette époque date la méthode actuelle d'enseigner la théologie avec toutes les disciplines qui s'y rattachent; c'est la première fois notamment que l'histoire de l'Eglise fait partie des études de faculté, et qu'elle est recommandée avec autant de simplicité que de piété et d'intelligence.

Au milieu de ces réformes, qui ne tardèrent pas à se répandre partout, un grand mouvement se préparait contre la constitution et l'administration de l'Eglise, et allait bientôt envahir toutes les sphères de la vie religieuse [1]. Si la civilisation générale de l'Europe avait été longtemps entravée dans sa course par la barbarie des guerres religieuses, elle avait aussi beaucoup gagné depuis quelque temps dans le choc des idées contraires, et marchait d'un pas rapide [2]. Les

des idées joséphistes, que son travail était privé de toute chaleur religieuse, de tout sentiment. Après la suppression des jésuites, il fut chargé de rédiger un nouveau plan d'études théologiques. Il était dit en tête que ce qu'il fallait enseigner, « c'était le bien de l'Etat et non des disputes d'écoles et des subtilités scolastiques; ce qui est profitable aux âmes et par conséquent à l'Etat. » Le dogme était enseigné avec une négligence préméditée, et la troisième année seulement. Plus tard, en 1785 et 1788, sous Joseph II, les études théologiques furent réduites à quatre ans, et même à trois; l'enseignement du dogme fut encore plus restreint; on introduisit le droit naturel comme base des études théologiques. Les leçons d'histoire ecclésiastique étaient données à la Faculté de droit d'après le protestant Schrœckh, et les théologiens étaient tenus d'y assister. Menzel lui-même avoue (*Neue Geschichte der Deutschen,* 12 a, 530) que « ces institutions portaient le cachet du mercantilisme; on cherchait, ici comme partout, à obtenir le plus de marchandise ou de travail avec le moins d'argent possible. » — R. Kink, *Geschichte der Universitæt in Wien,* 1854, I, p. 571-573. — Ign. Beidtel, *Untersuchungen über die kirchlichen Zustænde in den k. k. œsterr. Staaten,* 1740-1790. Wien, 1849. — (J. v. Lonovics), *Der Josephinismus und die kaiserl. Verordnungen vom* 18 *April* 1850. Wien, 1851. — *Die Kirche in Oesterreich einst und jetzt nach dem Concordat vom* 5 *Oct.* 1855), dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XXXVII, p. 345-372, 490-506, 705-736, 803-830, 915-945, 1033-1059, 1175-1194 (par Strodl). — Ritter, *Joseph II u. s. kirchl. Reform.* Regsb., 1867. — A. Arneth, *Maria Theresia's erste Regierungsjahre,* 3 tom. Wien, 1863-1865. — A. Arneth, *Maria Theresia und Joseph II. Ihre Correspondenz sammt Briefen Joseph's an seinen Bruder Leopold,* 3 vol. Wien, 1866-1867. — Article *Vienne,* dans l'*Encyclop. théol.*, édit. Gaume.

[1] Fr.-Ant. Staudenmaier, *Zum religiœsen Frieden der Zukunft* (*oder der Protestantismus in seinem Wesen und seiner Entwicklung*), 2 vol. Freib., 1846.

[2] C'est indubitablement la France qui fut, pendant cette époque (1750-1800), le porte-drapeau de cette civilisation européenne. En 1789, quand la révolution n'était encore qu'à ses débuts, les Allemands les plus pacifiques et les plus hommes de bien poussaient des cris de joie; le grand

arts et les sciences s'élevèrent à un haut degré; les Etats perfectionnèrent leur législation, la barbarie et l'arbitraire aveugle perdirent notablement de leur force et de leur autorité. . . . .

Quand la réforme eut éclaté à Vienne en 1581, à Cologne en 1582, à Lucerne en Suisse en 1586, les nonces apostoliques reçurent l'ordre de défendre les intérêts de l'Eglise contre les dangers qui les menaçaient; ils ne tardèrent pas à exercer les droits réservés au pape, tels que dispenses, etc., et à s'attribuer la solution de questions juridiques, qui en soi dépendent de la juridiction épiscopale. Le dix-septième siècle vit naître aussi les facultés quinquennales, qui autorisaient les évêques à exercer certains droits sous forme de priviléges particuliers, entre autres celui de dispenser du degré de parenté aux troisième et quatrième degrés.....

Le premier signal de l'opposition fut donné par M. de Hontheim, coadjuteur de l'évêque de Trèves, qui s'était déjà signalé par de solides recherches historiques et s'était rattaché aux théologiens catholiques d'Allemagne adonnés aux études savantes, tels que le bénédictin Petz, le jésuite Calles, etc. Familier avec les travaux des théologiens français, Bossuet, Noël Alexandre, Fleury, tous épris des principes du gallicanisme, il publia en 1763, sous le pseudonyme Fébronius, son livre *De statu Ecclesiæ*[1], et, armé de toutes les ressources historiques, il introduisit en Allemagne le système épiscopal établi dans une Eglise voisine. Ce docte ouvrage, abstraction faite de sa forme peu systématique, péchait par de graves défauts; on n'y démêlait point ce coup d'œil histo-

barde Klopstock, ainsi que F.-L. Stolberg et plusieurs autres, saisirent la lyre en son honneur et en tirèrent les plus gracieux accents. Mais dès que le sang coula par torrents, la lyre devint muette. Une civilisation qui s'écarte du christianisme et de l'Eglise, ou qui aspire à une perfection plus haute, se précipite nécessairement dans la barbarie.

[1] Justini Febronii *De statu Ecclesiæ et de legitima potestate romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus.* Bullioni, 1763, 1 vol. in-4°. — Contre lui : *Zaccaria, Antifebronio.* Pisauri, 1767, 4 vol. in-8°. — *Antifebronius vindicatus.* Cæsen., 1768, 4 vol. in-8°. — P. Ballerini, *De potestate ecclesiastica summorum pontificum et conciliorum generalium liber, una cum vindiciis auctoritatis pontificiæ contra opus Just. Febronii.* Veron., 1768, 1 vol. in-4°.

rique profond qui pénètre l'esprit d'une époque, explique le particulier par le général, apprécie les lois et les constitutions des peuples pour leurs besoins respectifs. Nicolas Hontheim était dominé par cette idée mécanique qu'il existe pour le pape et les évêques une catégorie d'attributions nettement déterminées et qui s'adaptent à toutes les civilisations. Selon lui, la constitution qui avait régi l'Eglise jusqu'au cinquième siècle était une règle applicable à toutes les époques; les changements survenus dans la suite n'étaient que les effets du hasard ou de l'empiètement des papes. De là l'influence considérable qu'il attribuait aux décrétales pseudo-isidoriennes; il s'en servait pour expliquer le rôle de la papauté au moyen-âge, sans éprouver le besoin d'en constater la valeur historique.

Un tel procédé devait nécessairement donner un caractère odieux à la papauté, malgré les sérieux efforts de Hontheim pour la représenter comme une institution divine. Cette assertion antihistorique, que l'action de la papauté ne s'est exercée pendant un si grand nombre de siècles qu'à coup d'usurpations et n'a eu que de funestes résultats, devait agir beaucoup plus efficacement sur les esprits qu'une démonstration abstraite de son origine divine. Au surplus, l'étroitesse de son point de vue historique devait le pousser beaucoup plus loin encore, par exemple, à soutenir que les évêques avaient besoin d'être approuvés par les métropolitains, ce qui, dans les temps actuels, eût entraîné la ruine complète de l'Eglise. En revanche, il ne donnait aucune borne à la puissance épiscopale (il lui accordait le droit absolu de faire des lois et d'en dispenser), bien qu'elle ait toujours été restreinte soit par un collége de prêtres, soit par le lien métropolitain, soit par d'autres institutions. En accordant à chaque évêque ce qu'il refusait au pape, les priviléges d'un monarque absolu, non-seulement il se mettait en contradiction radicale avec tout son système, mais il faisait de chaque diocèse une Eglise distincte, et, autant qu'il était en lui, le détachait de l'Eglise universelle, ce qui était contraire à l'esprit de l'Eglise, laquelle n'envisage le particulier que dans le général et veut qu'il agisse en harmonie avec lui. Il préparait les voies à un ordre de choses où chaque évêque ne subsistant que pour

lui-même, serait bientôt incapable de maintenir l'indépendance ecclésiastique en face de l'Etat. L'histoire de l'Eglise gallicane aurait dû lui servir de leçon. Si la puissance pontificale était une restriction de la puissance des évêques, elle expliquait mieux sa raison d'être et lui donnait plus de force. Hontheim oubliait ce dernier point et ne voyait que le premier; et c'est là qu'on peut ramener toutes ses erreurs.....

Les principes de Hontheim passèrent dans la plupart des traités de droit canon; ils furent principalement adoptés, avec tout ce qu'ils renfermaient de vrai, de louche ou d'erroné, en Autriche, là même où étaient en crédit Rautenstrauch, les deux Riegger, et principalement Eybel, auteur des deux écrits : *Qu'est-ce que le pape? Qu'est-ce que l'évêque?* Pehem et d'autres encore. A Wurzbourg, Barthel traita le même sujet d'après les principes de Hontheim. De l'école, ces principes passèrent bientôt dans la pratique, et il ne servit de rien que Hontheim fût accusé à Rome et prié par son archevêque, Wenceslas Clément, d'envoyer au pape une sorte de rétractation. Ses bévues historiques furent réfutées, souvent d'une manière excellente et avec beaucoup de solidité, par plusieurs savants d'Italie, Zaccharia, les frères Ballerini et Mamachi.

Ces principes étaient surtout défendus avec enthousiasme par l'empereur Joseph II qui, en 1780, avait succédé à sa mère Marie-Thérèse. Il décida qu'à l'avenir toutes les affaires ecclésiastiques seraient vidées dans l'empire d'Autriche, défendit les recours à Rome et invita les évêques à user d'un pouvoir illimité en matière de dispenses; personne ne devait plus s'adresser aux papes pour les dispenses de mariages. Les bulles et les brefs seraient soumis à l'approbation de l'autorité civile, qui la refusa aux deux bulles *In cœna Domini* et *Unigenitus,* quoique rendues depuis longtemps. Une mesure très-importante fut celle qui rompait les liens des religieux avec leurs provinciaux et leurs généraux vivant à l'étranger, pour les replacer sous la surveillance et la juridiction épiscopale.

Après avoir soulevé des problèmes qui attaquaient si profondément la nature de la constitution et du gouvernement de l'Eglise, on fit un pas de plus, et regardant autour de soi

si l'on ne trouverait plus rien à réformer, on s'arrêta au droit d'existence des religieux. Cette question, mise à l'ordre du jour, fut également résolue par Joseph II, quoique d'une manière imparfaite. Déjà quelques années auparavant, les religieux avaient été voués aux sarcasmes du public, notamment dans un compendieux ouvrage où l'histoire est réduite en carricatures, les *Ordres monastiques*, publiés à Paris, et soi-disant à Berlin, sous le voile de l'anonyme. Il fut suivi de *Trop est trop,* édité à Haag. On ne fit point attention aux réponses, quoique excellentes et bien écrites, de quelques bénédictins de Saint-Maur. En Allemagne, les ordres religieux furent attaqués par Théodore Ries, conseiller scolaire à Mayence (1771-1781), et par d'autres encore. L'opinion publique, ébranlée par tant d'assauts, finit par se déclarer contre eux et le manifesta en plus d'une occasion. Ceux qui se croyaient les plus modérés dans leurs jugements invoquaient le principe d'utilité, principe évidemment trop superficiel, car il méconnaît la liberté des individus, et n'apercevant aucune œuvre palpable, il traite de fainéantise les obscurs et silencieux efforts de la vertu; sa conséquence logique est de détruire précisément ce qu'il y a de plus élevé.

Joseph II, qui ne s'élevait point lui-même au-dessus de ce préjugé......, décida que pendant douze ans les couvents ne recevraient plus aucun novice. Ce terme devait être prolongé jusqu'à révocation. Il fut suivi d'une nouvelle ordonnance qui supprimait tous les ordres contemplatifs, chartreux, camaldules, et, un peu plus tard, les dominicains et les franciscains des deux sexes, sauf d'insignifiantes exceptions. Les ordres tolérés se consacrèrent au saint ministère, à l'instruction ou au soin des malades, soit en vertu de leur vocation première, soit en suite de nouvelles ordonnances. Qu'il y ait eu des droits lésés, malgré les pensions promises, cela se comprend de soi. Mais nous devons reconnaître aussi que les biens confisqués servirent à établir une caisse religieuse, à fonder des évêchés, un grand nombre de paroisses et d'écoles, qui contribuèrent puissamment au progrès de la religion, des mœurs et de la civilisation. Les couvents riches non supprimés furent astreints à fonder des écoles dans leurs

paroisses. En Bohême, par exemple, sur 154 couvents 71 furent abolis; en Moravie, 41 sur 75; mais les écoles de la Bohême comptaient 14,000 enfants en 1575, 117,733 en 1785, et 234,442 en 1789 [1].

Là ne s'arrêta pas le zèle réformateur de Joseph. Supprimant les écoles théologiques diocésaines, il créa pour chaque province un séminaire unique. Sous le rapport de l'instruction, cet établissement offrait sans doute plus de ressources [2] par son étendue comme par ses relations avec les universités; il imprimait aux maîtres et aux élèves un élan plus vif et plus général; mais il avait le tort de séparer l'évêque diocésain des jeunes aspirants au sacerdoce, de l'empêcher de les

[1] Les statistiques, même les statistiques d'écoles, sont complaisantes. Il n'y a pas de rapport étroit entre la suppression des couvents et la fréquentation des écoles. Dans le temps même où Joseph II rendait l'instruction ob igatoire, le noble baron de Fürstenberg, à Munich, avait organisé dans ce pays l'instruction sur une base beaucoup plus solide; il avait élevé l'université de Munster à un haut point de prospérité, sans employer la pioche contre les couvents. Il est vrai que l'électeur Erthal de Mayence, supprima aussi des monastères, mais ce fut pour des raisons d'esthétique et autres causes semblables, afin de se procurer un emplacement convenable pour un jardin anglais. — Esser, *Franz von Fürstenberg* (mort en 1810), *dessen Leben und Wirken*. Münst., 1842. — Krabbe, *Geschichtliche Nachrichten über die hœheren Lehranstalten in Münster*. Münster, 1852.

L'histoire des couvents de l'Autriche proprement dite se trouve dans *Austria sacra : Oesterr. Hierarchie und Monasteriologie von Marian*, O. S. Aug. Vienne, 1780-1786. Cet ouvrage, en neuf volumes, comprend l'Autriche antérieure, l'archiduché, le Tyrol, la Styrie, la Carinthie, la Carniole et le pays des côtes. Le véritable auteur de cet ouvrage, brillant monument élevé aux mérites des monastères supprimés alors en Autriche, est Joseph Wendt de Wendtenthal, official de la chancellerie secrète de l'empire. On y trouve un catalogue des couvents supprimés sous Joseph II, établi par le Dr Th. Wiedemann dans *Oesterr. Vierteljahrschrift f. kath. Theol.*, 1867, p. 321-328. — Furent supprimés : dans la basse Autriche, 51 couvents appartenant à seize ordres; dans la haute Autriche, 29 couvents; dans l'Autriche centrale (Styrie et Carniole), 74 couvents; sur le littoral, 15; dans le Tyrol, 38 couvents et autres établissements; dans le Voralberg, 6; en Moravie et en Silésie, 36, selon Wiedmann; 41, selon Mœhler; dans l'Autriche antérieure, 44, dont 37 de femmes. — A Vienne même, 13 couvents, une foule de chapelles, d'églises domestiques, de confréries, de réunions nationales furent abolis.

[2] La plupart des chefs et des supérieurs étaient des hommes indignes. Ces maisons étaient plutôt des séminaires d'immoralité que des foyers de piété et de science. — Joseph II, voulant séparer l'Autriche de Rome, et se constituer pape-empereur, avait besoin d'une génération formée à son image.

connaître individuellement, et de mettre à l'arrière-plan l'éducation morale, religieuse et ecclésiastique.

Enfin, Joseph II porta son attention [1] jusque sur le culte et la liturgie, et y opéra quantité de réformes [2]. En 1783, il publia un règlement du culte où il essayait de simplifier les cérémonies saintes, recommandait d'éliminer les tableaux votifs et les ornements superflus, réduisait le nombre des processions et introduisait l'usage de la langue vulgaire dans la liturgie (1786). Toutes ces nouveautés et une infinité d'autres qui se succédaient avec une rapidité effrayante, notamment la fusion de toutes les confréries dans celle de l'amour pratique du prochain, étonnaient les esprits. Par contre, il se montra très-hostile à la suppression du célibat, réclamée de divers côtés [3].

On comprend sans peine que ces divers empiètements du pouvoir civil sur le terrain religieux devaient provoquer des réclamations. Toutefois, les difficultés élevées par plusieurs prélats autrichiens, entre autres par le cardinal Migazzi, archevêque de Vienne, pouvaient être aplanies par la parole souveraine de l'empereur, et il fallait supporter en patience [4] son inclination à traiter de sottises ou d'entêtement les troubles de conscience éveillés dans quelques évêques par l'exécution de ses ordres. Pie VI, qui était le principal intéressé et que ces actes avaient rempli de douleur, entreprit le voyage de Vienne pour tempérer le zèle de Joseph II (1782) [4].

L'empereur, quoique fort contrarié de ce voyage, s'empressa, par politique, de rendre au pape toutes les marques de vénération extérieures [5]; mais dès que Pie VI essayait de l'amener sur l'objet de son voyage, Joseph II détournait la conversation, sous le prétexte (mensonger) qu'il laissait ces sortes d'affaires à son ministre. Pie VI fut contraint de re-

[1] A tel point qu'il reçut de son bien-aimé frère, le roi de Prusse Frédéric II, le titre très-mérité « d'archisacristain du saint-empire romain. »

[2] Il fixa le nombre de bougies qui devaient brûler à l'autel, ordonna que les morts seraient enfermés non plus dans des cercueils, mais dans des sacs, sans parler d'une foule d'autres manies.

[3] Pour des raisons étrangères à la morale.

[4] G. Dini, *Diario del viaggio fatto a Viena del Pio VI*. Venez., 1783.

[5] Tandis que le puissant Kaunitz le reçut en robe de chambre.

tourner à Rome sans avoir rien obtenu, et Joseph II n'en poursuivit que plus violemment ses réformes, afin de braver le pape et l'Eglise. Il fit de son plein gré une nouvelle circonscription des diocèses, et il la fit de telle sorte, dit le protestant Léo, que « l'ensemble de ses mesures pouvait être considéré comme une suspension de l'Eglise catholique. » Mais Joseph II allait bientôt s'apercevoir qu'il existe, même sur la terre, une justice vengeresse et que le Seigneur ne laisse point bafouer impunément son représentant ici-bas, ainsi que l'apprit lui-même Napoléon Ier vingt-quatre ans plus tard.

Dans les Pays-Bas, la réprobation de la conduite de l'empereur prit les proportions d'une révolte qui gagna chaque jour du terrain, et qu'accrurent encore les sévices exercés contre quelques évêques[1]. C'est là surtout que le séminaire général était un objet d'horreur. Les Belges, à l'exception des provinces de Limbourg et de Luxembourg, refusèrent toute obéissance à l'empereur, et en 1789, ils chassèrent les Autrichiens. Heureusement que Joseph II mourut[2] peu de temps après, et fut ainsi dispensé de rétracter ses innovations. Léopold II eut recours aux grands moyens, et assura la durée du repos par la force des armes.

A dire vrai, les Belges ne faisaient que rendre la pareille; à la réforme révolutionnaire de l'empereur en matière religieuse, ils opposaient une révolution civile, et sûrement Joseph II n'avait pas plus le droit de les commander en matière religieuse que les Belges n'avaient celui de lui refuser l'obéissance en matière civile. La question de droit forme le côté le plus facheux de la réforme joséphiste. Sans délibération, sans entente avec les autorités religieuses, Joseph II disposait de tout avec une puissance absolue, et attentait profondément à la liberté de l'Eglise. Sans doute, les canonistes autrichiens s'évertuaient à déduire ces sortes d'empiètements des droits de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise : droit de conservation, droit de protection et de surveillance,

[1] Aug. Theiner, *Der Cardinal Graf von Frankenberg*. Freib., 1850. — *Joseph II und die belgische Revolution von* 1790, dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XXVII, 566-592, 635-672, 714-736.

[2] Le cœur brisé d'avoir perdu la Belgique.

droit sur les objets qui se rapportent au culte, *jus circa sacra ;* mais ils étaient aussi malvenus à invoquer ces titres juridiques qu'on l'était au moyen-âge lorsqu'on s'efforçait de placer tous les actes civils dans le ressort des tribunaux ecclésiastiques, sous prétexte de péché et de salut des fidèles. Plus ces prétendus droits de l'Etat étaient vagues et incertains, plus il était facile de les agrandir, plus l'arbitraire avait les coudées franches, plus l'Eglise était asservie et violentée.

Que Joseph II ait agi dans de bonnes intentions, qu'il ait voulu sincèrement le bien de l'Eglise, cela importe peu au résultat général. Un gouvernement qui viserait à la dissolution et à la ruine totale de l'Eglise pourrait invoquer les mêmes titres juridiques. De plus, la réforme n'avait pas été préparée, et, dans l'emportement du zèle, on avait impitoyablement ravi aux âmes ce qu'une longue coutume leur avait fait aimer et vénérer; avec l'ivraie et le superflu, on avait étouffé radicalement une foule de germes délicats et produit des habitudes de penser frivoles et légères. Ainsi, quand même elle eût été une entreprise louable, la réforme de Joseph II serait répréhensible dans la forme qu'elle revêtit. Sous ce rapport, on ne peut pas même l'excuser en disant que sans une intervention énergique de l'Etat, aucune réforme religieuse n'eût été accomplie; car plusieurs évêques autrichiens, ainsi que d'autres prélats allemands, inclinaient à toutes les réformes désirables : témoins une lettre pastorale de Jérôme, archevêque de Salzbourg en 1776, et une autre de Trautson, archevêque de Vienne en 1752. Cette vérité trouvera dans ce qui va suivre une confirmation éclatante.

§ 8. **Le congrès d'Ems. — Tentatives de réformes à Mayence**[1].

Joseph II, une fois engagé dans sa carrière de réformateur, aimait à se flatter que la plupart des évêques allemands partageaient ses principes au point de les adopter comme

[1] Buss, *Urkundliche Geschichte des National-und Territorialkirchenthums in Deutschland.* Schaffh., 1851. — *Resultat des Emser Congresses in Actenstücken.* Frankf., 1788. — Walch, *Neueste Religionsgeschichte,* part. I, p. 337-388. — (Münch, *Sammlung aller ælteren und neueren Con-*

leurs. Les archevêques de Mayence (baron d'Erthal), de Cologne (l'archiduc Maximilien, frère de l'empereur Joseph II), de Trèves (Wenceslas Clément) et de Salzbourg (Jérôme), conçurent l'audacieux projet de renouveler la constitution religieuse des premiers siècles de l'Eglise, sans tenir aucun compte du progrès des siècles. Ces hommes, qui entendaient déserter le terrain du droit positif, étaient ceux-là mêmes dont l'existence tout entière rappelait le moyen-âge; c'étaient des princes-évêques qui n'avaient aucun point de contact avec une époque dont ils voulaient ramener brusquement les pratiques; des prélats qui, possesseurs de plusieurs évêchés, à l'exception de l'archevêque de Salzbourg, se trouvaient en contradiction flagrante avec l'ancienne discipline de l'Eglise. L'application de ces principes abstraits auraient eu pour eux les plus fâcheuses conséquences. Sans doute, les réclamations qu'ils adressaient au pape étaient convenables en soi et fondées sur les besoins du temps; on ne pouvait que souhaiter de voir le pape céder en une foule de points[1]. Mais comme ils ne pouvaient réussir qu'en se plaçant à un point qui les eût eux-mêmes conduits à leur propre perte, il y avait dans cette contradiction insoluble l'annonce d'un temps nouveau, dont les évolutions pouvaient seules amener une véritable réforme.

En 1769 déjà, les archevêques avaient remis à la cour impériale toute une série de griefs contre le pape. Mais comme Joseph II n'exerçait point encore d'influence sensible, les plaintes furent renvoyées au pape, qui n'y vit aucune raison de se hâter. Ces plaintes furent reproduites dans l'occasion suivante. Le prince électeur du palatinat bavarois, Charles-Théodore, probablement en suite de la nouvelle circonscription qui avait été faite des évêchés d'Autriche conformément aux nécessités géographiques, et en vertu de ce principe de Joseph II qu'aucun territoire autrichien ne

cordate, 2 vol., 1830-1831, I, 404-423. — Le même, *Geschichte des Emser Congresses und seiner Punctate*. Karlsruhe, 1841.) — Brück, *Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, besonders in den drei rheinischen Erzbisthümern in der zweiten Hælfte des* XVIII *Jahrh*. Mainz, 1865.

[1] Il l'aurait fait aussi si les princes électeurs d'Allemagne avaient pris la bonne voie.

devait appartenir à un diocèse étranger, fut amené à s'enquérir de l'état religieux de ses propres sujets, dont la très-grande majorité était placée sous des évêques étrangers et sous des nonces qui résidaient hors de son territoire. Il y avait effectivement beaucoup à objecter, au seul point de vue politique, contre cet ordre de choses. Désireux d'y remédier, Charles-Théodore demanda pour Munich un nonce apostolique, qui lui fut accordé en 1785, dans la personne de Zoglio, investi des pleins pouvoirs ordinaires dans ces sortes de cas[1]. Immédiatement, le prince électeur donna ordre aux fonctionnaires ecclésiastiques de ses provinces de ne plus s'adresser désormais aux nonces de Vienne, de Cologne et de Lucerne. Avant même que Zoglio fût arrivé à Munich, les archevêques commencèrent à travailler contre lui; car les nonces exerçaient en bien des cas une juridiction qui aurait dû faire partie des prérogatives épiscopales, et un ordinaire devait se sentir froissé de n'avoir pas même le pouvoir d'accorder les plus communes dispenses en matière de mariage et de jeûne.

Les nonces avaient en outre pour instruction d'entreprendre la visite et la réforme des couvents, des chapitres, des colléges et des universités, d'abolir les abus, de relever des censures, de distribuer des indulgences, d'absoudre les simoniaques, d'instruire, excepté en première instance, les procès criminels et matrimoniaux, etc. Les archevêques en question avaient vainement réclamé auprès de Pie VI; mais Joseph II, le 15 octobre 1785, leur promit sa protection et leur manda qu'il ne considérait les nonces

[1] Stiglhoher, *Die Gründung der Nuntiatur in München.* Münch., 1867, p. 34. — (*Geschichte der pæpstlichen Nuntien in Deutschland*, 2 vol. Francf. et Leipz., 1788. Cet ouvrage, conçu dans un esprit très-hostile, finit en 1519.) Pour l'époque suivante, voyez les ouvrages de Læmmer sur les affaires de Rome ; la relation du nonce Caraffa, etc. Sur les controverses présentes, consultez les Mémoires du cardinal Pacca, relatifs à son séjour en Allemagne, de 1786 à 1794, pendant sa nonciature à Cologne. Augsb., 1832. Append. sur les nonciat. et docum. hist. (On y voit les travaux des nonces et l'étendue de leur juridiction quand les évêques ne faisaient pas leur devoir. Ainsi la nonciature de Cologne doit son origine à l'apostasie de deux archevêques de cette ville. — Otto Mejer, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Mit besond. Rücksicht auf Deutschland,* 2 vol., Gœtt., 1853 (hostile, mais instructif), *Die deutschen Bischœfe als Missionsobere und ihre Quinquennalfacultæten,* II, p. 201-247.

que comme des envoyés et des fonctionnaires du pape, lesquels ne pouvaient agir que dans la sphère des droits reconnus au souverain pontife; qu'il ne leur accordait ni juridiction ni judicature; qu'il protégerait les évêques dans l'exercice de leurs véritables droits et s'efforcerait de leur faire restituer ceux qui leur avaient été ravis.

C'était à Joseph II une singulière naïveté que de promettre aux évêques allemands, avec une telle bonhomie, de les aider à recouvrer la plénitude des pouvoirs inhérents à leur charge, lui qui avait si largement empiété sur leurs droits. Nous avons là un exemple remarquable des efforts tentés dans les temps modernes pour mettre le pouvoir civil à la place du pape. Ce qui n'est pas moins remarquable, c'est la contradiction où tombait l'empereur lorsqu'il parlait des droits imprescriptibles des évêques au moment même où il les méconnaissait, comme si ces droits eussent été inaliénables vis-à-vis du pape, et aliénables vis-à-vis du souverain; comme si les évêques avaient dû sauver leur liberté en échangeant la tutelle du pape contre celle de l'empereur. La vieille injustice qu'ils avaient subie fit oublier aux quatre évêques le danger qui menaçait l'Eglise d'un autre côté; ils furent ravis du décret impérial et convinrent d'assembler à Ems un congrès où chacun d'eux enverrait un plénipotentiaire, afin d'asseoir les bases d'une nouvelle constitution ecclésiastique et de prémunir les droits des évêques contre les usurpations de Rome. La ponctation, c'est le nom qu'on donna au projet, se compose de vingt-trois articles dont voici la substance[1] :

Le pape, disait le préambule, a reçu de Dieu, en tant que primat de toute l'Eglise, la juridiction nécessaire au maintien de l'unité dont il est le centre. Quant aux droits particuliers que le pape, contrairement à la constitution des premiers siècles, a exercés en vertu des décrétales interpolées d'Isidore, dont la fausseté est maintenant reconnue, ils doivent être restitués aux ordinaires. Le premier article établit que le pouvoir des évêques étant illimité, tous les diocésains sont soumis à leur juridiction; personne ne peut s'adresser à

[1] Stiglober, p. 69.

Rome sans avoir passé par toutes les instances; les exemptions des religieux seront annulées. Le second article établit sur la puissance de lier et de délier inhérente aux évêques, le droit qu'ils ont de porter des lois [2], ce qui implique la faculté d'accorder des dispenses, notamment en ce qui regarde l'abstinence et les empêchements du second degré de parenté. Quant aux empêchements des troisième et quatrième degrés, il serait bon peut-être de les supprimer. Le congrès attribue également aux évêques le droit d'annuler les obligations attachées au diaconat et au sous-diaconat et de rompre les vœux de religion. Le quatrième article se prononce contre les facultés quinquennales, soumet les bulles et les brefs de Rome à l'acceptation des évêques et rejette les nonciatures. Plusieurs des articles suivants roulent sur les bénéfices, dont la pluralité est interdite (art. 5). Les cas réservés par les bulles *Execrabilis* et *Ad regimen* ne sont pas reconnus (art. 7); les individus nommés par le pape pendant les mois où la nomination lui revient ne seront admis que s'ils sont Allemands et munis de témoignage d'aptitude (13, 11). La formule du serment des évêques, conçue entièrement selon l'esprit du serment des vassaux, doit être changée (20). L'argent des palliums et des annates sera supprimé et remplacé par une taxe légère (21). Le congrès demande encore une fois que dans les appels légaux qui seront faits à Rome, le pape choisisse des juges *in partibus* (ou dans chaque métropole), uniquement composé d'Allemands, ou bien, ce qui plaisait encore davantage à l'assemblée, qu'on établisse un tribunal provincial et synodal qui videra les affaires en troisième instance. Les évêques déclarent en terminant que s'ils sont rétablis dans leurs droits primitifs, ils introduiront la réforme dans toutes les parties de la discipline ecclésiastique. Cette ponctation, signée le 25 août 1786, fut envoyée à Joseph II, qui dans un décret loua le « zèle ardent » des évêques, promit, en vertu de ses droits et obligations de souverain, d'appuyer leurs vœux, et déclara enfin que l'heureux

[1] Dans les années 1785-1789, 5 dispenses furent demandées immédiatement à Rome pour Cologne, 15 pour Trèves, 1 pour Worms, 2 pour Mayence, 7 pour Constance, 54 pour Augsbourg. — *Responsio Pii VI*, c. IV, § 19.

succès dépendrait d'une entente parfaite entre les archevêques et les évêques.

Mais il était difficile d'aplanir le différend qui régnait entre les promoteurs de la ponctation d'Ems et le pape ; chaque partie invoquait des principes radicalement opposés ; les premiers s'appuyaient sur les principes abstraits tirés d'un ordre de choses désirable en soi, et dont les premiers siècles offraient l'idéal ; sous ce rapport ils étaient irréfutables. Le pape se plaçait sur une base historique, sur le droit positif : à ce point de vue, ses exigences étaient parfaitement fondées, et les nombreux travaux que des canonistes allemands lui ont opposés n'ont rien pu contre lui, malgré tout l'appareil scientifique qu'ils ont déployé et quelque subtilité qu'ils aient mise dans l'interprétation des concordats et autres traités allemands.

Convaincu que le droit existant et l'autorité de la tradition étaient en sa faveur, Pie VI envoya encore, dans la pleine chaleur du combat, Bartholomée Pacca en qualité de nonce à Cologne pour remplacer celui qui venait de partir. Les archevêques de la province du Rhin refusèrent d'accepter ses lettres de créance. Pacca, jeune homme plein de feu, se fit annoncer par une circulaire adressée à tous les fonctionnaires ecclésiastiques ; il prouva avec toute la précision d'un diplomate que la nonciature de Cologne avait été instituée en vertu d'un traité, et que les archevêques avaient coutume depuis fort longtemps de demander à Rome les facultés quinquennales. Cette assertion était irréfutable ; mais les archevêques n'insistèrent pas moins pour la suppression de la discipline canonique actuelle, qu'ils croyaient contraire au droit. Ils engagèrent les curés à éviter toute relation avec le nonce et à lui renvoyer ses écrits.

C'est alors qu'éclata dans toute son intensité l'inconvénient que Joseph II avait prévu dans sa lettre aux métropolitains. Sans se concerter avec les évêques, ils avaient pris sur eux de n'envoyer au congrès que leurs propres délégués et de régler seuls les futurs rapports des évêques d'Allemagne avec le pape. Cet acte fut considéré à juste titre comme un empiètement, et les évêques soupçonnèrent [1] les archevêques d'avoir

[1] Leur soupçon était très-fondé.

songé surtout à étendre leurs droits et à opprimer leurs suffragants. L'évêque de Spire s'en expliqua avec beaucoup de franchise et entra dans des observations très-mordantes à propos des métropolitains[1]. De son côté, Charles-Théodore s'employa avec beaucoup d'empressement et d'intelligence en faveur de la nonciature de Munich, et menaça les archevêques, s'ils ne restaient pas en repos, de fonder des évêchés sur ses propres domaines et de les détacher de leurs diocèses.

D'autres querelles ayant surgi entre lui et les archevêques, ces derniers agirent avec une grande imprudence. L'élection d'un coadjuteur pour Mayence, dans laquelle l'assentiment du pape était nécessaire, fit encore réfléchir davantage les archevêques, et celui de Mayence n'hésita pas à demander pour lui-même les facultés quinquennales. Les archevêques finirent cependant par tomber d'accord, mais au lieu d'entrer dans leurs vues, Pie VI leur adressa une pièce où il établissait longuement et habilement le droit des papes d'envoyer des nonces en Allemagne et d'accorder des dispenses en la forme accoutumée[2] (1789) ; car c'étaient là les principaux griefs des archevêques. Mais les évènements qui remuaient la France et occupaient tous les esprits tournèrent bientôt l'attention sur des intérêts d'une tout autre importance.

Outre ces menées qui tendaient à une transformation radicale des rapports des évêques d'Allemagne avec le pape, les archevêques, et principalement Erthal de Mayence, songeaient à modifier la situation de l'Eglise à peu près dans la forme et selon l'esprit du joséphisme. Cependant l'archevêque avait un sentiment profond du droit et un caractère plein de réflexion ; il sentait parfaitement la nécessité de mûrir la question, de l'étudier sous ses divers aspects et de

[1] C'était le comte Auguste Limburg-Styrum (1770-1797). — Fr.-Xav. Remling, *Geschichte der Bischœfe zu Speyer,* t. II. Mainz, 1854, p. 705-803. — Avec François-Louis d'Erthal, archevêque de Bamberg et Wurzbourg (1779-1795), le vénérable frère de l'indigne archevêque de Mayence, il était un des meilleurs évêques de son temps. (*Franz Ludwig Erthal, Fürstbischof zu Bamberg und Würzburg,* par G.-M. Sprenke. Würzburg, 1826. — *Franz Ludwig von Erthal,* etc. *Ein Lebensbild,* par Bernard. Tübg., 1852.)

[2] *Responsio Pii VI ad metropolitanos moguntin., trevirens., coloniens. et salisburg., super nuntiaturis apostolicis.* Romæ, 1789.

se mettre en intelligence avec tout son diocèse. Il désirait une sage réforme des ordres religieux, une meilleure organisation des séminaires, du bréviaire, du rituel, de l'administration du sacrement de pénitence, l'abolition d'une foule d'abus et de cérémonies, un meilleur chant ecclésiastique allemand, etc. Pour réaliser ce beau dessein, il se proposa de célébrer en 1792 un synode diocésain, après avoir, plusieurs années auparavant, exposé ses vues à son chapitre et à ses vicaires généraux, aux monastères et aux chapitres ruraux, en les invitant à y réfléchir et à lui adresser des rapports [1].

Malheureusement, le synode ne fut pas célébré; la mort de Léopold II jeta l'archevêque dans une infinité de complications politiques, et déjà les contrées du Rhin étaient entraînées dans les hasards de la révolution française.

§ 9. **Mouvement littéraire. — Incrédulité.**

La littérature théologique, il est aisé de le comprendre, ne pouvait pas rester étrangère à de si violentes secousses; comme c'était elle, au contraire, qui les suscitait en partie et les entretenait, elle devait en recevoir de vives et très-nombreuses impulsions. Les facultés théologiques furent, en Autriche comme ailleurs, l'objet d'une plus grande sollicitude; du reste, la suppression des jésuites, qui occupaient la plupart des facultés, exigeait de profondes modifications et aidait en même temps à les accomplir. L'université de Mayence fut réformée et agrandie avec les ressources des couvents supprimés. Une université nouvelle fut créée à Bonn par Maximilien, prince électeur de Cologne. Dillingen fut pourvue d'hommes tels que Sailer [2], Zimmer et We-

[1] Mayence était alors un foyer d'incrédulité. Le baron d'Erthal marcha longtemps dans les voies du schisme, et par sa conduite donna plus d'un scandale. Comparé à lui, l'archevèque Wenceslas de Trèves était un saint. Depuis 1787 jusqu'à sa mort, en 1812, il ne négligea rien pour faire oublier sa participation au congrès d'Ems.

[2] Talent hors de pair, auteur de plusieurs ouvrages, notamment d'une *Théologie pastorale* en deux volumes, dont nous avons donné la traduction. Paris, Lecoffre. (*Note du trad.*)

ber[1]; Wurzbourg, dotée d'un évêque tout-à-fait remarquable dans la personne de François-Louis d'Erthal, eut pour professeurs de théologie Oberthur, Onymus et Berg[2]; à Fribourg, on distinguait les professeurs Klupfel et Dannenmayer; mais la plupart de ces hommes ne déployèrent leur pleine activité que dans la période suivante.

Si la constitution ecclésiastique et le culte extérieur tendaient à secouer les formes du moyen-âge, la dogmatique aspirait au même but. Le jésuite Stattler à Ingolstadt (1781) et Klupfel à Fribourg (1789) travaillèrent habilement à l'adapter aux besoins de l'époque, l'un avec plus de détails, l'autre sous une forme plus abrégée. On doit aussi au premier une excellente apologie du christianisme (1770). Purgée de la casuistique, présentée sous des dehors simples et majestueux, telle fut la morale enseignée par Joseph Lauber à Vienne (1788) et par le Bohémien Augustin Zippe (1778). A Vienne encore, Giftschutz (1785) et Geiger (1789) traitèrent la théologie pastorale de manière à placer dans un équilibre harmonieux les fonctions du prêtre comme ministre et ses fonctions en tant que docteur, tandis qu'auparavant on n'avait mis en relief que son ministère sacerdotal. L'histoire ecclésiastique trouva des abréviateurs dans Stœger (1776), dans Royko (1788), qui agrandit plus tard son esquisse des premiers siècles, et dans Dannenmayer, professeurs à Vienne, à Prague et à Fribourg[3].

Cette méthode d'enseignement répandit parmi le clergé des connaissances infiniment plus abondantes et plus lumineuses que celle qu'on avait suivie précédemment. Répudiant les vues étroites et superstitieuses, les formes gourmées et pédantesques, on visait constamment à donner aux études un but utile et pratique. Un autre avantage qu'on ne saurait trop apprécier, c'est une plus grande part de liberté accordée au talent sur le terrain de la science, surtout quand on songe aux persécutions qu'avaient subies naguère le savant et

[1] Les universités de Mayence et de Bonn se montrèrent plus d'une fois hostiles à l'Eglise et au christianisme.

[2] Bernhard, *loc. cit.*, p. 136. (*Schulen, Universitæten und Klœster in Franken.*)

[3] Werner, *Geschichte d. kath. Theologie seit dem Trienter Concil,* I, 59.

très-orthodoxe Isenbiehl, professeur de Mayence, à cause d'un commentaire, inacceptable il est vrai, sur le texte de la prophétie d'Isaïe relatif à l'Emmanuel. Quant à ceux qui se précipitèrent dans le courant joséphiste, ils ne firent rien ou presque rien pour la science; le dogme et la morale glissèrent de plus en plus dans la théologie vulgaire, et la théologie pratique l'emporta toujours sur la science sérieuse et profonde, la popularité sur la profondeur spéculative. Sous ce rapport, l'ancienne théologie scolastique était de beaucoup supérieure.

L'histoire était employée à des fins particulières, notamment à établir que les réformes demandées par Joseph II et ses amis étaient réalisables et justifiées par toute l'antiquité chrétienne. Mais en s'attardant à ces menus détails, elle perdit de sa noblesse et de son impartialité, dégénéra en polémique contre le pape, en invectives contre les institutions et les coutumes ecclésiastiques. Dans ces préoccupations, peu d'hommes s'adonnaient à l'étude solide des sources : le but où l'on visait n'exigeait pas ces pénibles efforts.

Les vastes études et les savantes recherches de Gerbert, abbé de Saint-Blaise, qui se fit le promoteur de la *Germania sacra,* et depuis 1783 travailla à une histoire de la Forêt-Noire et à d'autres ouvrages, qui encouragea enfin le moine Neugart à rédiger l'*Histoire de l'évêché de Constance,* ces études étaient étrangères à la polémique que nous venons d'esquisser [1].

L'esprit religieux allait s'affaiblissant de jour en jour; les hommes qui suivaient une tendance négative prédominaient alors et semblaient ne plus conserver le dogme que par intérêt et afin de ne point compromettre leur position extérieure. Félix Blau, de Mayence, en vint jusqu'à se faire le chef d'un parti qui contestait l'infaillibilité dogmatique de l'Eglise. L'incrédulité atteignit à son plus haut période dans la société des Illuminés, présidée par Adam Weishaupt, professeur de droit canon à Ingolstadt, et par Bader. On y remarquait une foule de fonctionnaires bavarois et de prêtres de haut rang. Une des fins qu'elle poursuivait était la des-

[1] Voir t. I, 53, et C. Werner, *Op. cit.*

truction du christianisme. Elle fut dissoute en 1784 et défendue sous des peines sévères; mais l'esprit d'où elle était née survécut à sa ruine.

CHAPITRE II.

TRANSITION A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

§ 1er. Les papes de cette époque[1]. — La suppression des jésuites.

Innocent X (J.-B. Pamphili) gouverna l'Eglise pendant dix ans, trois mois et vingt-trois jours (1644-1655). Il protesta en vain contre la paix de Westphalie ; mais c'était son devoir de protester, car elle n'était pas moins funeste à l'Etat qu'à l'Eglise.

[1] G.-J. Eggs, *Pontificium doctum, seu vitæ et res gestæ pontificum romanorum.* Coloniæ, 1718, 1 vol. in-fol. — R. Venuti, *Numismata romanorum pontificum præstantiora a Martino V ad Benedict. XVI.* Rom., 1744. — Alfons. Ciacconius (Chacon), *Vitæ et res gestæ pontificum romanorum et cardinalium ab initio nasc. Ecclesiæ ad Clementem IX,* ex recognitione Oldoini. Romæ, 1677, 4 vol. in-fol. (edit. princeps, Rom., 1630, 2 vol. in-fol.). — *Eædem vitæ,* etc., *a Clemente IX usque ad Clementem XII,* scriptæ a Mario Guarnacci. Romæ, 1751, 2 vol. in-fol. — *Vitæ et res gestæ summor. pontific. et cardinal. ad Ciacconii exemplum continuatæ, quibus accedit appendix quæ vitas cardinalium perficit a Guarnaccio non absolutas,* auct. Tob. Pide Cinque et Raph. Fabrino. Romæ, 1787, in-fol. — *Historia pontifical y catolica.....,* por Gonzalez de Illescas, Leys de Bavia, etc. Madrid, 1652-1678, 6 vol. in-fol. — *Storia critico-cronologica dei romani pontifici sino a Clemente XIII, e de generali e provinciali concilii,* scritta da Gius. Abb. Piatti, con indice generale. Napoli, 1765-1768, 13 tom. (12 vol.) in-4°. — *Chronologia romanorum pontificum superstes in basilica S. Pauli apostoli, sæculo V depicta, usque ad nostra tempora producta, et jussu Benedicti XIV edita,* animadversionibus notisque illustrata a Joann. Marangono. Romæ, 1751, in-fol. (c. fig.), 1784. — *Histoire des papes,* par le comte A. de Beaufort. Paris, 1841, 4 vol. — *Histoire des souverains pontifes romains* (jusqu'au règne de Pie VI), par Artaud de Montor. Paris, 1842, 1847-49, 8 tom. in-8° (t. VI-VIII). — *Dictionnaire des papes,* par C.-F. Chève, 1 tome in-4°. Par., 1857.

Arch. Bower's *unparteiische Geschichte der rœm. Pæpste,* en allem. par Rambach, livrais. x, II. Magd., 1779 (1644-1779 dern. vol. de l'œuvre). — *Die rœm. Pæpste,* par Phil. Müller, t. XVI et XVII. Wien, 1855 (jusqu'à Grégoire XVI). — C. Haas, *Geschichte der Pæpste.* Tübing., 1860, tome I, p. 608-733. — Val. Grœne, *Die Papst-Geschichte.* Regsb., 1864-1865, 2 vol. (t. II, depuis Alexandre II jusqu'au temps présent). — Léopold Ranke, *Die rœm. Pæpste im* XVI *et* XVII *Jahrh.,* 5e édit. Leipz., 1867,

Son successeur Alexandre VII [1] (Fabio Chigi) fut l'heureux témoin de la conversion de la reine Christine de Suède (1655) [2]; il fut indignement traité par le cardinal Mazarin, par le jeune Louis XIV et par le duc de Créqui, ambassadeur de France (1662-1664) [3]. — Clément X (Rospigliosi) ne régna que deux ans (1667-1669); il reconnut le Portugal comme royaume distinct et séparé de l'Espagne. Clément X (Emile Altieri) comptait quatre-vingts ans quand il monta sur le trône (1670-1676). Il fut en dispute avec la France à propos de la régale; mais il n'en vit pas la fin. — Innocent XI (1676-1689) [4] (Odescalchi) fut pendant tout son pontificat en démêlé avec Louis XIV, qui occupa Avignon et en appela du pape au concile universel, dont il n'aurait point accepté la décision. — Alexandre VII (Ottoboni, 1689-1691) hérita de la grande bibliothèque de feu la reine Christine. — Innocent XII [5] (Pignatelli, 1691) mourut pendant le grand jubilé, le 27 septembre 1700. Clément XI (Jean-François Albani) voyait en esprit, lors de son élection, les tristes jours que le dix-huitième siècle amènerait pour la papauté; ce fut au bout de trois jours seulement qu'il se résigna à accepter sa nomination (23 novembre 1700). Ses ouvrages témoignent à la fois de son zèle comme prédicateur et de son érudition comme savant [6]. Il livra, sur tous les points, de difficiles et infructueux combats : en France contre les jansénistes, en Sardaigne contre les prétendus droits de la monarchie sicilienne, qui équivalaient presque à la suppression de tout pouvoir ecclésiastique. Quand l'interdit fut jeté sur ce pays, les trois mille prêtres qui s'y conformèrent furent expulsés des Deux-Siciles et entretenus à Rome. La guerre de la succession d'Espagne l'engagea dans de grandes altercations avec l'Espagne et l'Autriche. Cette

3e vol. (d'Urbain VIII à Pie IX). — Aug. Roskovany, *Romanus pontifex*, 5 tom. Vienne, 1867, *cum amplissima litteratura.*

[1] *La Relation de la cour de Rome en* 1661. Leyde, 1663. — *Le Syndicat du pape Alexandre VII,* traduit de l'italien, 1669. — *Della vita di Alessandro VII libri cinque,* opera inedita di P. Sforza Pallavicini. Prato, 1839, 2 vol.

[2] Grauert, *Christine von Schweden und ihr Hof,* 2 vol. Bonn, 1837. — Ranke, t. III, 77-103 (*Digression über Kœnigin Christine von Schweden*).

[3] Desmarais, *Histoire des démêlés de la cour de France avec la cour de Rome.* Paris, 1706, in-4°.

[4] *Vita d'Innocent. XI.* Venet., 1690. — Bonamici, *Vita di Innocent. XI.* Rom., 1776. — Voir les bulles dans la continuation du grand Bullaire, par Chérubini. — *Die apostol. Unschuld, oder Innocenz XI Lebenswandel,* par Fr. Caccia. Francf., 1697.

[5] *Collectio bullarum, constitutionum, brevium et ordinationum hactenus editarum Innocentii XII.* Romæ, 1697.

[6] Clementis XI *Opera omnia,* 2 tom. in-fol. Romæ, 1722 (Francof., 1729). Clementis XI *Bullarium.* Romæ, 1727, 1 vol. in-fol. (Ses œuvres et le Bullaire ont été splendidement édités par le cardinal Hannib. Albani, neveu de Clément XI.) — (P. Polidoro), *Lib. VI de vita et rebus gestis Clementis XI.* Urbini, 1727. — Buder, *Leben und Thaten des klugen und berühmten Clemens XI,* 3 vol. Francf., 1721 (1729). — Reboulet, *Histoire de Clément XI.* Avignon, 1752, 2 tom. in-4°.

dernière lui fit la guerre, et quand il se vit réduit à conclure la paix avec elle, Philippe V d'Espagne chassa le nonce de son royaume.

Innocent XIII (Michel-Ange Conti, 1721-1724) donna l'investiture de Naples à l'empereur Charles VI, qui de son côté conféra les duchés de Parme et de Plaisance au prince espagnol Charles, bien que le Saint-Siége les possédât depuis des siècles. On lui a imputé à faiblesse d'avoir donné le chapeau de cardinal à l'abbé Dubois.

Benoît XIII (Orsini, 1724-1730), né de famille noble en 1649, dominicain, cardinal dès 1672, c'est-à-dire cinquante-deux ans avant qu'il fût nommé pape, archevêque de Bénévent, monta sur le saint-siége avec des plans gigantesques de réforme religieuse. En 1725, il célébra le concile de Latran, devenu fameux depuis, et qui débuta en déclarant que la bulle *Unigenitus* était obligatoire dans toute l'Eglise [1]. Ce concile porte la signature de trente-deux cardinaux et quarante-quatre évêques, presque tous Italiens. Cependant la suite de ce règne répondit médiocrement aux grandes espérances qu'il avait fait concevoir. Benoît XIII, qui avait amené avec lui de Bénévent son chambellan Nicolas Coscia, le nomma cardinal dès 1725 et lui abandonna peu à peu toute l'autorité [2].

Clément XII (Laurent Orsini), né en 1652, cardinal en 1706, fut nommé pape à l'âge de soixante-dix-huit ans et gouverna l'Eglise pendant dix années (1730-1740).

Benoît XIV, Prosper Lambertini, né à Bologne en 1675, archevêque de Théodosie en 1726, évêque d'Ancône en 1727, cardinal en 1728, archevêque de Bologne en 1731, fut élu pape le 17 août 1740, après un conclave de six mois. La patience lui ayant enfin échappé, on dit qu'il s'écria avant l'élection : « Voulez-vous un saint? nommez Gotti; un politique? prenez Aldobrandi; un homme simple ? choisissez-moi. » Les suffrages des *zélateurs* se réunirent effectivement sur Gotti (mort en 1742). Benoît XIV (1740-1758) est le pape le plus savant, l'écrivain le plus fécond et le canoniste le plus fameux qui ait existé [3]. Il possédait un ensemble de qualités

[1] *Concilium romanum in basilica lateranensi celebratum anno universal. jubilæi* 1725. Romæ, 1725. (Monachii, 1726.) — Walch, *Commentatio de concilio lateranensi a Benedicto XIII celebrato*. Lips., 1724, 1 vol. in-4°. — Kapp, *Historia concilii lateranensis, a Benedicto XIII, anno* 1725, *Romæ celebrati*. Lips., 1731, in-4°. — Colin, *Roma sancta S. Benedicti XIII, pontif. maximi, et cardinalium viva virtutum imago*. Aug. Vindel., 1726, 1 vol. in-fol. — Alexand. Borgia, *Vita Benedicti XIII*. Romæ, 1741, 1 vol. in-4°. — Mich. Runft, *Lebensbeschreibung des Papstes Benedict XIII*. Altenb., 1743, 1 vol. in-8°. — *Opera theolog. Benedicti XIII*. Romæ, 1728, 3 tom. in-fol.

[2] *Vie du cardinal Coscia* (né en 1682, mort en 1755), dans *Lebensgeschichte aller Cardinæle des* XVIII *Jahrhund*. (jusqu'en 1780). Regsb., 1788, II, p. 196-237.

[3] *Benedictus XIV, P. M. olim card. de Lambertini. Opera* ex recens. P. Emmanuel. de Azevedo. Romæ, 1747-1751, 12 vol. grand in-4°. Venetiis, 1767, 15 tom. in-fol. — *Editio omnibus auctior*, ed. Bassani, 15 vol. in-fol. (*Bullarium Benedicti XIV*, 4 tom. in-fol. Luxemb., 1752-1758.) Dernière édition, Prato, 1839-1846, 17 part. in-4°. — *De synodo diœcesana*. —

rares à toutes les époques : piété profonde, bonté admirable de cœur, érudition prodigieuse, volonté de fer pour le travail, bonne humeur imperturbable. Quand on entre dans le détail de ses œuvres, on l'admire sans pouvoir le comprendre ; il semble qu'il ait eu le don mystérieux de se multiplier. Il était grand et aimable jusque dans ses défauts [1], et peut-être faut-il compter dans ce nombre celui d'abuser de la plaisanterie, et, dans ses luttes avec les cours bourbonniennes, celui d'avoir tourné plutôt que vaincu les difficultés. Les deux savants cardinaux Querini et Passionei étaient alors l'ornement du sacré collége.

« Après les fâcheuses et funestes luttes qui s'étaient prolongées à travers quatre pontificats et avaient révélé plus d'un côté faible dans le Saint-Siége, il fallait un homme tel que Benoît XIV, modéré, équitable, versé dans les affaires, qui regardât la vie sous sa face sereine, bienveillant de caractère, et qui, pour quelque temps du moins, rétablît la tranquillité. Il n'y a pas eu de pape plus savant que Lambertini. Connaissant la position critique du Saint-Siége, il visa constamment, dans ses négociations et ses mesures diverses, à rétablir et à conserver, sans rien sacrifier de son autorité ni de la vraie doctrine, la bonne entente avec les puissances. Ce but, il l'atteignit dans ses négociations avec la Sardaigne touchant les immunités ecclésiastiques et les différents fiefs appartenant au Saint-Siége ; avec la Toscane, à propos de la nonciature et du comté de Carpegna ; avec Naples, au sujet des revenus de l'archevêché de Montreale ; avec l'Autriche, concernant le patriarcat d'Aquilée ; avec l'Espagne, dans l'affaire de la collation des bénéfices et de la diminution des fêtes ; avec la France, relativement aux refus fréquents de sacrements par suite de la bulle *Unigenitus*, sans parler d'autres cas qu'il est superflu de nommer.

» C'est ainsi que pendant près de dix-huit ans il conduisit d'une main habile la nacelle de Pierre à travers les flots d'une mer orageuse ; la confiance qu'on avait en lui facilitait bien des relations et aplanissait maints différends. Malgré toutes les atteintes qu'avait subies la puissance politique des papes, le cardinalat n'avait rien perdu de l'éclat qui s'attache à la vertu, à la science et au mérite ; il suffit de citer des noms tels que ceux

Institut. eccl. — De missæ sacrificio. — Commentarius de Jesu Christi matrisque ejus festis. — Ejusdem de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. Bononiæ, 1734, 4 vol. in-fol. ; Prati, 1843, 7 vol. in-4°. (Ouvrage capital.)

A. Fabroni, *Vita di Benedetto XIV.* — F. Gallani, *Delle lode di papa Benedetto XIV.* — A.-D. Caraccioli, *Eloge historique de Benoit XIV.* — *Vie du pape Benoit XIV, Prosper Lambertini.* Paris, 1775, 1783. (*Histor.-polit. Blætter,* 1853 (t. XXXI, p. 153-177). — *Etat de l'Eglise catholique en Silésie,* 1740-1758, par Aug. Theiner, 1852.

[1] Il raconte en particulier que l'usage du tabac dans l'église Saint-Pierre ayant été défendu sous peine d'excommunication, lui-même en laissait des traces partout où il allait, de sorte qu'on pouvait le suivre à la piste. — Un jour qu'un chirurgien maladroit nommé Poncio lui avait arraché une dent avec de grandes douleurs, il se consola par ces mots : *Passus sub Pontio.* Sa conduite envers le docte cardinal Querini semble provenir d'une susceptibilité surexcitée.

d'Alexandre Albani (né à Urbino le 15 octobre 1692, cardinal le 16 juillet 1721, mort le 11 décembre 1779), qui reçut la pourpre le même jour que Dubois, comme pour effacer cette infamie, et porta pendant près de soixante ans la dignité de cardinal; A.-M. Querini (né à Venise le 10 mars 1680, bénédictin, cardinal le 9 décembre 1716, évêque de Brescia et bibliothécaire de la sainte Eglise romaine, mort à Brescia le 6 janvier 1755); Dominique Passionei (né le 2 décembre 1682, à Fossombrone, nonce en Suisse et à Vienne en 1730, cardinal le 23 juin 1738, mort le 5 juin 1761); Silvio Valenti Gonzague (né à Mantoue le 1er mars 1690, cardinal le 19 décembre 1738, secrétaire d'Etat sous Benoît XIV, évêque de Sabine, mort à Viterbe le 28 août 1756); Amédée delle Lanze (né à Turin le 1er septembre 1712, cardinal le 10 avril 1747, mort premier cardinal-prêtre en son abbaye de Saint-Bénigne le 15 janvier 1784); Albéric Archinto (né à Milan le 8 novembre 1698, cardinal le 5 avril 1756, nommé secrétaire d'Etat la même année, en remplacement de Valenti, mort le 3 septembre 1758); J.-Augustin Orsi (né en 1692, cardinal en 1759; voir le tome Ier, p. 50); Joseph-Alexandre Furietti (né à Bergame le 24 janvier 1685, cardinal le 24 septembre 1759, mort le 24 janvier 1764). Tous ces cardinaux ont vécu depuis le règne d'Innocent XIII jusqu'à celui de Clément XIII et rappellent une gloire justement méritée [1]. »

Peu de temps avant la mort de Benoît XIV, les affaires de la compagnie de Jésus prirent une tournure inquiétante. L'orage partit du Portugal. La dernière mesure, arrachée en quelque sorte à Benoît XIV mourant, fut un bref du 1er avril 1758, qui chargeait le cardinal Franzisco da Saldanha, patriarche de Lisbonne, d'entreprendre avec ménagements, sans passion et dans le plus profond silence, la visite et la réforme des maisons des jésuites dans les Etats du Portugal. — Après la mort de Jean V (1750) et sous le règne de l'impuissant Joseph Ier, Sébastien Pombal devint ministre absolu. Plein d'un mépris profond pour le passé historique du Portugal, il travailla avec la fougue brutale d'un titan à dépouiller ce peuple de ses anciennes mœurs pour le former à son image. Il était le représentant de ce despotisme réformateur que nous remarquons dans le siècle précédent, où les ministres cherchaient à corrompre les princes afin de les rendre incapables de gouverner, et brisaient sans pitié toute espèce de résistance. Les jésuites, devenus une puissance en Portugal, étaient un obstacle aux desseins de Pombal. Il résolut de s'en défaire, dût le monde entier s'écrouler sur ses fondements.

En 1750, l'Espagne céda au Portugal sept districts du Paraguay; mais les indigènes s'opposèrent à cette translation et chassèrent les Portugais. Une longue guerre s'ensuivit. On accusa les jésuites de fomenter la rébellion des indigènes et de vouloir fonder au Paraguay un Etat jésuitique. Le commerce de la compagnie avec l'Amérique et ses prétendues richesses éveillèrent la jalousie. On ne parla d'abord que de réformer les jésuites; mais au fond, c'est à leur existence même qu'on en voulait.

[1] *Ganganelli, Papst Clemens XIV, seine Briefe und seine Zeit,* par Alph. Reumont. Berl., 1847, p. 36.

Pombal obtint le bref du 1er avril 1758, et put dès lors procéder à sa guise. Contrairement à la volonté du pape, mort peu de temps après (3 mai 1758), il se comporta d'une façon indécente et grossière, et les jésuites furent condamnés sans être admis à se défendre.

A Benoît XIV succéda Clément XIII (Charles Rezzonico, 1758), qu'on savait favorable à l'ordre. Une tentative d'assassinat eut lieu sur la personne du roi Joseph de Portugal, dans la nuit du 3 au 4 septembre, pendant qu'il revenait d'une escapade nocturne[1]. On ne peut guère douter que cet attentat ne fût une vengeance personnelle motivée par une infraction à l'honneur. Pombal y trouva un prétexte pour précipiter les jésuites. Plusieurs membres de l'ordre, appartenant à la haute noblesse, entre autres le duc d'Aveiro, furent saisis et affreusement exécutés à Belem (13 janvier 1759). Pombal accusa les jésuites de complicité dans l'attentat, mais rien ne fut prouvé. Les biens et les colléges de l'ordre furent confisqués, les jésuites incarcérés, trois d'entre eux, nommément le Père Malagrida, mis à mort, leurs missions en Amérique anéanties. Plusieurs, accusés de haute trahison, furent condamnés à une prison perpétuelle; en 1777, sous le règne de la reine Marie, et après la chute du sanguinaire Pombal, ceux qui vivaient encore furent mis en liberté; les autres jésuites furent déportés du Portugal. Emmenés sur des barques rassemblées à la hâte, plusieurs centaines de ces malheureux, dénués de tout, furent jetés sur la rive des Etats de l'Eglise.

Au fanatisme cruel de Pombal Clément XIII n'opposa que la douceur, les représentations et les prières. Désormais, c'étaient les nombreux ennemis des jésuites en France qui allaient monter à l'assaut. Toujours détestés des parlements, les jésuites avaient encore pour adversaires les jansénistes et les encyclopédistes. Leurs principaux ennemis furent le ministre Choiseul, ami et partisan des encyclopédistes, puis Voltaire et d'Alembert, qui combattaient dans les jésuites les champions du christianisme. D'Alembert, lança contre eux son pamphlet : *la Destruction des jésuites,* à l'instigation de Voltaire, de Pombal, de Mme de Pompadour, la maîtresse de Louis XV, et de Choiseul. En 1761, d'Alembert écrivait à Voltaire que le parlement se déchaînait corps et âme contre les jésuites, et que Paris était plus occupé de cette affaire que de la guerre d'Allemagne[2]. Pour moi, ajoutait-il, qui n'aime pas plus les fanatiques parlementaires que les fanatiques de saint Ignace, je ne désire qu'une chose, c'est qu'ils se dévorent les uns les autres. Peut-être le moment est-il venu où la philosophie va se venger des jésuites. Mais pouvons-nous nous flatter que la destruction de la canaille jésuitique entraînera celle de la canaille janséniste et intolérante? Et en 1762 : « Les parlements sont fous....... Ils se font les exécuteurs des hautes œuvres de la philosophie dont ils subissent les ordres sans s'en douter. »

[1] Olfers, *Ueber den Mordversuch gegen den Kœnig von Portugal am 3 Sept.* 1758, *historische Untersuchung.* Berl., 1859. — (Murr, *Geschichte der Jesuiten in Portugal unter Pombal.* Nürnb., 1787, 2 vol.)

[2] En 1867-1868, les mêmes faits se sont produits dans l'Autriche cisléthanéenne.

Plus puissante encore fut l'alliance de la marquise de Pompadour avec le ministre Choiseul contre les jésuites. Ils trouvèrent une excellente occasion dans la faillite du Père Lavalette, général des jésuites à la Martinique. En vain, l'épiscopat tout entier (et Louis XV lui-même) se prononcèrent en faveur de la compagnie : le 6 août 1762 un arrêt du parlement supprimait l'ordre comme étant un danger pour la France. Mais le roi ne donna son assentiment définitif que le 1er décembre 1764. Louis XV essaya de sauver les jésuites en demandant au pape de nommer un supérieur général pour toute la France. Cette mesure n'eût pas contenté le parlement, qui avait motivé son décret sur ce que les jésuites, « avec l'approbation de leurs supérieurs, avaient constamment enseigné la simonie, le blasphème, le sacrilége, la magie et le maléfice, l'astrologie, l'impiété sous toutes les formes, l'idolâtrie, la superstition, l'infamie, le parjure, le faux témoignage, la corruption des juges, le pillage, le parricide, l'assassinat, le suicide et le régicide. » Autant de crimes que les païens auraient à peine reprochés aux chrétiens des premiers siècles. Ce ne fut pas un acte de justice, mais un acte de vengeance, qu'exerça le parlement.

L'Espagne ne pouvait plus rester en arrière. Les lauriers de Pombal troublaient le sommeil d'Aranda. Heureusement, Charles III était ami des jésuites et avait amèrement blâmé la tyrannie de Pombal. En 1766, une insurrection, nommée l'émeute des chapeaux, éclata à Madrid, mais elle était plutôt dirigée contre les ministres Aranda et Alba que contre le roi. Elle fut apaisée par l'intervention des jésuites. Un an après, le 2 avril 1767, un décret royal supprimait l'ordre dans toutes les possessions espagnoles. L'obscurité qui enveloppe cette mesure n'a pas été dissipée. Il est probable qu'on avait gagné le roi à l'aide d'un faux par lequel les jésuites, ou un jésuite, auraient révoqué en doute la légitimité de la naissance royale de Charles III. Le décret portait simplement que l'ordre avait été supprimé pour des raisons importantes. « Que dites-vous de l'édit du roi d'Espagne, qui se met tout-à-coup à persécuter les Pères? écrivait d'Alembert à Voltaire. Convaincu, comme je le suis, qu'il avait de bonnes raisons, ne pensez-vous pas qu'il aurait bien fait de les dire au lieu de les renfermer dans son cœur royal? »

Le même jour, plus de six mille jésuites furent saisis dans toutes les provinces et possessions espagnoles, transportés à bord de vaisseaux et emmenés sans savoir où. A Civita-Vecchia, on refusa de les recevoir, car le nombre de ceux qui n'avaient ni feu ni lieu était déjà excessif, et le Saint-Siége se trouvait dans une immense détresse. Après avoir longtemps erré de çà et de là, et alors que plusieurs étaient déjà morts, ils arrivèrent en Corse, où Gênes leur accorda un asile. Quand cette île fut échue à la France, Choiseul les fit expulser de la façon la plus barbare. Ceux qui restaient trouvèrent quelque repos à Bologne et à Ferrare.

Le 3 novembre 1767, vers le milieu de la nuit, toutes les maisons des jésuites du royaume de Naples furent investies par des fonctionnaires et des gendarmes, qui en forcèrent l'entrée, occupèrent et surveillèrent toutes les cellules. Dépouillés de tout, excepté de leurs habits, les jésuites furent conduits vers le rivage le plus proche et déposés sur des vaisseaux.

On procéda avec tant de hâte, que les religieux étaient déjà sur le chemin de Terracine avant le point du jour. Le 4 novembre parut l'édit suivant : « Nous, le roi, faisant usage de l'autorité suprême et de la souveraineté que nous tenons immédiatement de Dieu pour le gouvernement et la conduite de nos sujets, voulons et ordonnons que ladite société de Jésus soit à jamais et pour tous les temps à venir bannie de nos deux royaumes. » Des soldats escortèrent les jésuites et les déposèrent sur les frontières des Etats de l'Eglise. La peine de mort fut édictée contre tout jésuite qui rentrerait [1].

Au commencement de 1768, les jésuites furent également expulsés par le duc de Parme, neveu de Charles III. Ici, c'était le ministre Tillot qui gouvernait le duc et ses Etats. Enfin, le 22 avril, le grand maître de l'ordre de Malte, Emmanuel Pinto, en sa qualité de feudataire de Naples, expulsa les jésuites de Malte et de son territoire. L'Autriche, la Prusse et la Russie restaient seules hors des atteintes de la persécution.

Clément XIII, qui venait d'approuver l'ordre par sa bulle *Apostolicum* (1765), rendit un bref (30 janvier 1768) qui déclarait nulles et de nul effet les ordonnances publiées à Parme. Malheureusement, toutes les cours bourboniennes se crurent intéressées à soutenir la cause de leur petit cousin de Parme. Les Français occupèrent Avignon et Carpentras ; les Napolitains, Bénévent et Pontecorvo. Survinrent ensuite les démêlés de Venise, de la Lombardie et de Modène. Clément XIII fut inébranlable. Le Français d'Aubeterre et Tanucci conçurent le projet de bloquer Rome et de la réduire par la famine.

Le 10 décembre 1768, les trois cours bourboniennes exigèrent formellement la suppression des jésuites. Clément XIII mourut le 2 février 1769, et le 15 de ce mois, vingt-huit cardinaux entrèrent au conclave. Les étrangers assiégèrent le palais et employèrent tous les genres d'intimidation et de menaces, de corruption et de promesse. Le 22 avril, vingt-deux cardinaux reçurent l'exclusive, c'est-à-dire qu'il n'en restait que six qui pouvaient être élus. Le franciscain Laurent Ganganelli fut nommé le 19 mai [2]. Il figurait le quatrième et le dernier sur la liste des personnes agréables aux cours bourboniennes. Il sembla, au début de son règne, que tout marcherait à souhait. Il chercha à se rapprocher des cours bourboniennes. Le 18 décembre 1769, le frère de Pombal, Paul de Carvalho, fut élu par lui cardinal, mais il mourut dès le 17 janvier 1770. Un nonce

[1] Coletta, *Geschichte des Kœnigreichs Neapel*. 1848. — Theiner, *Histoire du pontificat de Clément XIV*. Par., 1852, t. I.

[2] Crétineau-Joly, *Histoire de la compagnie de Jésus*, t. V. — Riffel, *Die Aufhebung des Jesuitenordens*. Mainz, 1845 (1848). — Aug. Theiner, *Geschichte des Pontificates Clemens XIV, nach unedirten Staatsschriften aus dem geheimen Archive des Vaticans*, 2 vol. Leipz. et Paris, 1853, t. III, *Clementis XIV epistolæ et brevia selectiora*. Par., 1852. — Reumont, *Clemens XIV, seine Briefe und seine Zeit*, 1847. — Ravignan, *Clément XIII et Clément XIV*, 2e édit. Par., 1854. — *Clemens XIV und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu*. Augsb., 1854. — (*Histoire de la chute des Jésuites au dix-huitième siècle*, par Alexis de Saint-Priest. Par., 1846.)

apostolique ayant été de nouveau accueilli à Lisbonne, le pape fit chanter le *Te Deum* dans l'église des Apôtres, illuminer la coupole de Saint-Pierre et frapper des médailles commémoratives avec ces mots pour devise : *Concordia* et *Refulsit sol.*

Et pourtant le soleil ne luisait point encore. Les ministres harcelaient les ambassadeurs, et les courriers harcelaient le pape. L'Espagne accusait les Français de modération. Bernis avait succédé à d'Aubeterre. Aux instances de plus en plus vives de l'Espagnol Monino (Florida Blanca), Clément XIV répondit un jour : « Sachez que le pape dirige les âmes, mais qu'il ne les vend pas. Dieu pardonne au roi catholique! »

Monino pour l'Espagne et Bernis pour la France revendiquèrent chacun le mérite d'avoir obtenu la suppression des jésuites. Monino avait persuadé à Clément XIV que Charles III était fermement résolu de se séparer de Rome s'il ne cédait point ; et le rusé Bernis sut décider le pape à écrire à Charles III pour lui demander un nouveau délai, tout en reconnaissant la nécessité de supprimer l'ordre des jésuites. « Maintenant que le pape a porté ce jugement, écrivait Bernis, on peut lut prouver qu'il est tenu en conscience de supprimer l'ordre. »

Le bref de suppression : *Dominus ac Redemptor noster*, daté du 21 juillet [1], fut publié le 16 août 1773. Les couvents et les maisons de l'ordre furent occupés par la force armée et mis sous les scellés ; le 22 septembre, le dernier général, Laurent Ricci, et les membres les plus qualifiés de l'ordre furent conduits au château Saint-Ange [2]. La Prusse et la Russie trouvèrent qu'il était de leur intérêt de conserver les jésuites.

Clément XIV, mort le 22 septembre 1774, fut remplacé par Pie VI [3]

[1] Reumont, p. 380-403 ; Theiner, II, 356-376.

[2] Les généraux précédents étaient : 1° Ignace Loyola, mort en 1556 ; 2° Jacques Lainez, mort en 1558 ; 3° François Borgia, mort en 1565 ; 4° Everard Mercurian, mort en 1573 ; 5° Claude Aquaviva, mort en 1581 ; 6° Mutius Vitelleschi, de Rome, mort en 1615 ; 7° Vincent Caraffa, mort en 1645 ; 8° François Piccolomini, mort en 1649 ; 9° Alexandre Gottifredi, mort en 1651 ; 10° Goswin Nickel, mort en 1652 ; 11° Paul Oliva, mort en 1664 ; 12° Charles de Noyelle, mort en 1681 ; 13° Tirsus Gonzalez de Santalla, mort en 1686 ; 14° Mich.-Angelo Tamburini, mort en 1705 ; 15° François Retz, de Prague, mort en 1730 ; 16° Ignace Visconti, de Milan, mort en 1750 ; 17° Louis Centurioni, de Gênes, mort en 1755 ; 18° Laurent Ricci, de Florence, élu en 1758, mort au château Saint-Ange, le 24 novembre 1775. — Il n'est ni prouvé ni vraisemblable en soi que Ricci ait prononcé ces mots : *Jesuitæ aut sint ut sunt, aut non sint.*

[3] Bourgoing, *Mémoires historiques et philosophiques sur Pie VI et son pontificat*, 1799 (1800), 2 vol. — (C.-D. Ade) *Lebens-und Regierungs-Geschichte Pius VI.* Cesena (Ulm), 1781-1796, 6 vol. — P.-Phil. Wolf, *Geschichte der rœmisch-katholischen Kirche unter der Regierung Pius VI,* 7 vol. Zürich, 1793 ; Germanien, 1794-1795 ; Leipz., 1796-1798-1802. (Ouvrage malveillant et amer.) — Ferrari, *Vita Pii VI,* 1 vol. in-4°, 1812. — — G.-B. Tavanti, *Fasti del santo padre Pio VI.* Florent., 1804, 3 vol. in-4°. — Merck, *la Captivité et la Mort de Pie VI,* 1814. — Artaud de Montor, *Histoire de Pie VI,* 1847. — Picot, *Mémoires,* t. V-VII. Par., 1855-1857.

(Jean-Angelo Braschi), élu le 15 février 1775, cardinal depuis le 26 avril 1773 seulement.

Les premières années de son règne furent signalées par le dessèchement des marais Pontins. — Du reste, son pontificat ne fut qu'une suite de malheurs pour l'Eglise et de souffrances pour lui, terminés par son enlèvement de Rome, sa captivité et sa mort, survenue pendant son exil à Valence (29 août 1799).

§ 2. **Depuis la réforme jusqu'à la révolution.**

Le protestantisme était une apostasie, une rupture violente avec l'Eglise. Cette rupture ne se restreignit pas aux pays protestants. La réformation est la base essentielle et le point de départ des temps nouveaux, et l'époque actuelle n'en est que le développement naturel et non encore achevé. La réformation a commencé et poursuivi son œuvre, d'une part parmi des peuples séparés de l'Eglise, et d'autre part parmi des peuples attachés à elle au moins par des liens extérieurs. Il suit de là, non pas que les catholiques soient devenus protestants sans savoir où ni comment, mais que l'esprit du protestantisme, dans sa forme multiple, s'est aussi propagé parmi les nations catholiques.

On le sait, c'est à travers de rudes combats que la nouvelle croyance protestante s'est frayé la voie, qu'elle est arrivée à une doctrine arrêtée et à une forme définitive. Par cela même que les peuples s'écartèrent ou furent privés de leurs doctrines et de leurs pratiques traditionnelles, la nouvelle Eglise manquait d'une base solide, d'un roc où elle pût s'appuyer. Le pape et les évêques déposés, les chrétiens transformés, en principe du moins, en sacerdoce général, il s'agissait de savoir qui l'on mettrait à la place du pape et des évêques, qui serait le chef de la nouvelle société, qui conduirait le gouvernail et protégerait le vaisseau contre les écueils. Privée d'abord d'une direction et d'un gouvernement précis, la nouvelle Eglise risquait de tomber aux mains des fanatiques. Les réformateurs eux-mêmes insistaient pour que toute l'autorité spirituelle fût dévolue aux princes séculiers.

Ces princes s'étaient chargés en grande partie de l'œuvre de la réforme. Par la douceur ou par la violence, c'étaient eux qui avaient procuré à leurs sujets « la pure parole de Dieu et fermé la bouche à quiconque refusait d'annoncer leur Evangile. » Ce furent eux également qui restèrent les maîtres de la nouvelle Eglise. Et comme ils accusaient l'ancienne de faire consister la sainteté dans les œuvres extérieures, les protestants invoquèrent surtout la suffisance de la foi. Cependant le doute ne devait pas tarder à se faire jour à propos des articles de foi établis par MM les chefs de l'Eglise protestante. Cette foi étant destituée de sa véritable base, et n'étant pas un don de Dieu, puisqu'elle était communiquée par les diverses Eglises, il lui fut impossible, même dans l'origine, de jeter des racines profondes. Déjà Luther et ses plus chauds adhérents avaient été vivement attaqués sur le principe même de leur foi; il en devait être de même

pour leurs successeurs. Il est vrai que des circonstances extérieures, la nécessité de croire à quelque chose, même quand on est séparé de l'Eglise, l'attrait invincible du cœur humain vers une puissance supérieure, soutinrent pendant quelque temps le protestantisme. Les peuples atteignent toujours plus lentement que les individus le terme de la carrière qu'ils poursuivent. Ceux qui vivent séparés de l'Eglise peuvent quelquefois, en retenant fidèlement quelques débris de leur ancienne croyance, conserver plus longtemps la foi, produire même des fruits plus abondants qu'un peuple qui, ayant conservé intacte la substance de son dogme et n'ayant pas rompu extérieurement avec l'Eglise, a étouffé dans son âme ce qui constitue l'essence et la vie de la foi. La France catholique, au temps de la révolution, était beaucoup moins chrétienne et partant plus inhumaine que ne l'étaient à la même époque l'Angleterre protestante et les Etats libres de l'Amérique du Nord nouvellement fondés.

Tôt ou tard, cependant, par le progrès naturel de son développement, une croyance détachée de l'Eglise et non reconnue par elle, qui n'admettait d'autre source que l'Ecriture, devait de toute nécessité perdre sa vitalité et s'affaiblir graduellement. La controverse sur les articles fondamentaux ou accessoires de la foi chrétienne allait emporter peu à peu les vérités mêmes qui forment la substance du christianisme.

La prédominance du rationalisme au dix-huitième siècle, le règne d'une civilisation frivole dans les contrées protestantes marquèrent les débuts d'une nouvelle phase intellectuelle. En face d'un supranaturalisme raide et desséché, qui ne s'appuyait que sur la Bible, ce rationalisme, prêché du haut des chaires de l'enseignement par Semler et consorts, et transmis par leurs élèves au peuple comme un nouvel aliment de la foi, ce rationalisme avait sa raison d'être.

En 1788, il trouva une barrière dans l'édit de religion (ou édit de Wœllner), rendu par le roi Guillaume II et son ministre Wœllner. Au point de vue de l'Etat, surveillant et protecteur de la foi, cette lutte pouvait être justifiée et même commandée. D'autre part, la « libre pensée » avait raison quand elle invoquait la libre recherche dans la Bible comme un « principe » et un « droit » fondamental du protestantisme. Si cette libre recherche avait pour résultat de ruiner à peu près tout ce qui était établi dans les livres symboliques des protestants comme appartenant à la doctrine chrétienne, on pouvait remédier à ce mal au moyen de l'interprétation scientifique, mais non avec les principes du protestantisme, qui avait établi, dès son origine, le droit primordial et essentiel de la libre recherche, et qui, sans l'usage de ce droit, eût été altéré dans sa substance même.

Quand le rationalisme eut envahi toutes les chaires de l'enseignement et attiré dans son parti les plus hauts dignitaires de l'Eglise et de l'Etat, le peuple fidèle dut nécessairement marcher dans la même ornière. Vers la fin du dix-huitième siècle, l'incrédulité, ou plutôt la croyance aux vérités qui ne sont pas rigoureusement chrétiennes, était passablement répandue. Les orthodoxes, traités de piétistes, de pacifiques, d'arriérés, n'étaient plus l'Eglise, c'étaient des sectaires, des séparatistes. « Au dix-

huitième siècle, dit Ranke dans ses nouveaux livres sur l'histoire de Prusse, on suivit une direction étrangère au christianisme réel et positif, jusqu'à ce que l'irréligion eût envahi l'Etat et qu'un grand peuple en fût venu à prier dans le temple de la Raison. Mais le monde ne pouvait pas vivre hors de l'élément divin ; le dix-neuvième siècle revint aux sources de vie où s'étaient abreuvés les siècles précédents, il retourna aux confessions religieuses qui avaient déterminé une fois pour toutes les formes de la religion positive. »

Mais ce retour aux doctrines positives, dans les pays catholiques comme dans les pays protestants, ne pouvait être imposé d'office ; il devait être spontané, et voilà pourquoi les efforts de Guillaume II produisirent le contraire de ce qu'il en espérait. « Guillaume II et ses ministres, dit un protestant[1], se virent dans la nécessité de faire des tentatives pour réveiller la foi éteinte dans l'Eglise évangélique ; cet essai ne fit qu'enhardir les libres penseurs et convaincre le monde que celui qui pense semer la foi à coup d'édits et d'ordonnances de police ignore ce qu'est la foi et ne l'a point lui-même. Tous ces efforts de l'Etat chrétien et de son grand pontife, le souverain temporel, aboutirent à un résultat opposé. Les forces vivifiantes et conservatrices étaient ailleurs. A l'école du malheur, où princes et peuples furent envoyés, on vit se vérifier la justesse de ce proverbe : Nécessité apprend à prier ; de plus, l'incrédulité sans frein appelait son contraire, la foi. D'une part, l'invasion de l'athéisme donna un temps de relâche au rationalisme, et de l'autre, l'excès d'incrédulité ramena les esprits à la foi. Les contraires s'appelaient et se tenaient mutuellement en éveil. Le rationalisme, qui occupait le milieu et restait à moitié chemin, était vaincu par deux ennemis décidés. Il avait fini, du reste, par se réduire à quelques lieux communs de religion naturelle : existence de Dieu, père de tous les hommes, qu'il enveloppe tous d'un même amour, Providence, immortalité de l'âme, vie future où les hommes se reconnaîtront, soit qu'ils habitent on ne sait quel séjour éthéré, où ils seront reçus comme des enfants entre les bras d'un père amoureux, soit qu'ils émigrent d'étoiles en étoiles et de soleils en soleils.

« Les catholiques sont enclins à considérer l'histoire de l'épuisement et de l'énervation du christianisme comme une suite des principes de la réforme, tandis que les protestants ne voient là qu'un phénomène lié au protestantisme d'une manière purement fortuite. La vraie cause de l'affaiblissement du christianisme, selon eux, ne réside point dans la nature du protestantisme, mais dans la triste destinée de notre race qui, altérant les plus purs dons de Dieu par sa propre perversité, les empoisonne et les étouffe partout où elle le peut. Cette réponse, les catholiques s'en montrent beaucoup

[1] Eilers, *Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn, von einem Mitgliede desselben.*

plus satisfaits qu'il ne semble à première vue; car ils s'en servent eux-mêmes dans leur propre cause, lorsqu'ils demandent qu'on juge du même point de vue les vices et les abus qui ont pu choquer les vrais amis de Dieu au temps de la séparation des protestants. Ils ajoutent que tout ce qui est justement répréhensible est contraire aux principes essentiels du catholicisme, tandis qu'on prouverait difficilement qu'il en soit de même sur le terrain protestant. — Les protestants invoquent encore la liberté dont ils sont redevables à la réforme, et que l'Eglise catholique cherche à comprimer. Cela seul, disent-ils, explique la nécessité de leur séparation, et cette nécessité existera tant que chacun n'aura pas conquis la liberté de ses mouvements dans le domaine religieux : c'est là, sur le terrain de la liberté absolue, que l'unité doit se reformer. Les catholiques répondent que toute force finie suppose une force contraire, que la liberté appelle le frein, qu'une liberté sans bornes se détruit elle-même, que l'unité ne peut se fonder sur le néant, qu'on n'obtiendrait ainsi qu'une unité factice, qui serait ensevelie sous les ruines de la liberté. »

Mais le corps même de l'Eglise était malade au siècle des réformateurs et les meilleurs de ses membres aspiraient à la guérison et à la santé. Des hommes bien pensants s'adressèrent, joyeux et pleins d'espérance, aux premiers réformateurs, persuadés qu'ils trouveraient là un remède à leurs maux. Leur attente fut complètement déçue. Les années 1517-1547 furent pour les catholiques comme pour les protestants des années de la plus profonde déchéance morale. Une vie plus saine, des idées plus orthodoxes ne reparurent qu'à la suite du concile de Trente, grâce à l'activité énergique et féconde des ordres religieux régénérés, surtout des jésuites, qui furent un appui et une colonne de l'Eglise ; grâce aux travaux des grands saints que Dieu suscita dans son Eglise immédiatement après l'invasion de la réforme. Cependant l'ivraie continuait de croître à côté du bon grain, et les fidèles vivaient a côté des dissidents. Ceux-ci, du reste, n'eurent qu'une faible influence sur la croyance et sur l'Eglise, et leur séparation comme leurs attaques furent pour les catholiques l'occasion d'un redoublement de vigueur. Si le rationalisme, l'incrédulité, le schisme étaient encore à demi comprimés en Espagne, en Italie, dans le sud de l'Allemagne et même en France ; si l'autorité civile et le pouvoir religieux s'opposaient encore à ce qu'ils fussent librement prêchés et propagés, la vieille incrédulité, la désertion intérieure de la foi et du catholicisme se faisaient jour, éclataient par des voies indirectes et sous des formes nouvelles au sein même de l'Eglise; car on peut dire que le jansénisme était le protestantisme dans l'Eglise.

L'asservissement de l'Eglise au pouvoir civil dans les pays même catholiques fut la première source de l'incrédulité dans ces contrées. Les princes qui défendaient et protégeaient l'Eglise sur leurs territoires, poussés par l'esprit du temps vers un pouvoir illimité, encouragés par la tolérance ou le concours des princes ecclésiastiques, entraînés par l'exemple des souverains protestants, s'arrogèrent en matière religieuse une autorité que n'avaient ni connue ni revendiquée leurs prédécesseurs du moyen-âge [1]. Autrefois, cette influence, cette autorité étaient plutôt bienfaisantes qu'oppressives; les évêques appuyaient leur crosse pastorale contre le trône, et le trône était ferme. Ceux qui l'occupaient étaient des fils dévoués de l'Eglise; ils l'avaient soutenue et protégée dans les pays catholiques, et avaient résisté à l'apostasie. Malheureusement, ce qui était alors une défense allait, dans le cours des âges, se changer en servitude. La main des princes finit peu à peu par peser lourdement sur l'Eglise. Comment en eût-il été autrement quand les successeurs des princes croyants furent devenus des rois incrédules? quand ces princes ou leurs tout-puissants ministres, quand l'armée de leurs serviteurs étaient séparés de l'Eglise au dehors comme au dedans, quand on voyait dans l'Eglise même une foule d'écrivains se poser en réformateurs et intriguer sous le couvert et l'appui du pouvoir séculier, dont ils se constituaient les très-humbles serviteurs; quand des évêques même ne voulaient point entendre parler d'une Eglise hors de leurs frontières; quand un signe de tête, un geste approbateur ou un air sombre et courroucé tombé du haut du trône leur présageait les faveurs prochaines ou les disgrâces de leur dieu et seigneur. Nous ne craignons pas d'attribuer à l'asservissement de l'Eglise sous le pouvoir temporel la propagation de l'incrédulité, du philosophisme et de la fièvre d'indépendance que nous rencontrons dans les dix-huitième et dix-neuvième siècles au sein des pays catholiques, en Allemagne, en Italie, en Espagne, en France. Les encyclopédistes de France, les illuminés d'Allemagne, les despotes libres penseurs d'Italie, d'Espagne et de Portugal, les Aranda, les Pombal, les Tanucci, etc., auraient sans doute exercé un empire moins funeste et ne se seraient point flattés d'une si prompte victoire sur la foi chrétienne si le pouvoir civil n'était pas entré, bannières déployées, à travers les portes ouvertes de l'Eglise, si la police civile n'eût pas distribué dans l'Eglise ses ordres à coups de sabres, si elle ne se fût pas attribué le rôle d'y supprimer en son propre nom les abus d'une époque superstitieuse, et principalement ce qui lui semblait un danger pour l'Etat.

La suppression des jésuites par le pouvoir civil en Portugal (1759), en France (1764), en Espagne et à Naples (1767), à Parme et sur l'île de Malte (1768), suppression à laquelle l'Eglise, en servante docile et obéissante, fut ensuite forcée de donner son assentiment (1773), cet acte violent et tyrannique n'est pas le seul qui soit à la charge du dix-huitième siècle; il n'est que le phénomène le plus frappant d'une époque où la libre pensée régnait

[1] Quand Napoléon voulut se passer du pape, il invoqua surtout l'exemple de la Russie et de l'Angleterre.

en despote sur les souverains temporels, et la preuve de l'esclavage qui pesait sur l'Eglise. Quand on lui eut comprimé les veines, quand on eut paralysé la liberté de son action et de ses mouvements dans les pays catholiques, quand ses prétendus patrons, ou leurs « tout-puissants serviteurs, » les ministres, furent tombés en proie à l'incrédulité, la foi chrétienne, en présence de ces hommes investis d'un pouvoir et d'une action sans bornes, devait nécessairement subir cette profonde et douloureuse défaite que nous avons vue au siècle dernier et dans le siècle présent. Pour se faire une idée de l'asservissement de l'Eglise au dix-huitième siècle, il faut se rappeler les luttes opiniâtres, et toujours infructueuses, que les papes de ce siècle soutinrent contre les cours bourboniennes, pour établir des relations convenables avec les « fils bien-aimés de l'Eglise, » avec « Sa Majesté catholique d'Espagne, » avec « Sa très-fidèle Majesté » portugaise, avec le « roi très-chrétien » de France, lesquels, de fils et de défenseurs de l'Eglise, étaient devenus depuis longtemps ses tyrans et ses antagonistes. Clément XI (1700-1721) combattit vainement pendant les vingt et une années de son pontificat; il lutta, mais il ne remporta rien. Le savant Benoît XIV, durant un règne de dix-huit ans (1740-1758), et grâce à une condescendance excessive peut-être, n'aboutit qu'à conserver çà et là quelques débris; à tout prendre, il perdit plus qu'il ne gagna. Clément XIII, d'héroïque mémoire (1758-1769), fut incapable, malgré sa constance apostolique, de recouvrer ce qui était perdu, de changer les dispositions des puissances, de donner au courant du temps une direction nouvelle. Clément XIV (1769-1774) fut victime du pouvoir civil et traité comme son serviteur. Pie VI, le noble patient et le « pèlerin apostolique » (1774-1799), descendit à des supplications inaccoutumées, et, le cœur plein de tristesse, entreprit à la cour de Vienne, si sauvagement réformatrice, un pèlerinage complètement inutile, car ses prières et ses représentations ne furent pas même entendues (1782). Ce siècle tout entier offre le douloureux spectacle d'une Eglise enchaînée et essayant vainement de rompre ses liens. Les droits, les prétentions, la puissance que revendiquaient chez eux les souverains protestants en leur qualité de grands pontifes, les princes catholiques les appliquaient en grande partie sur leur propre territoire, où l'esprit de la réforme exerçait un empire très-visible.

Telle est, selon nous, la principale cause des progrès de l'incrédulité à cette époque. On réformait, on renversait de haut en bas, on supprimait à coups de décrets parce qu'on avait la puissance en main et qu'il est si agréable de tout gouverner en maître.

La révolution *bénigne* avait depuis longtemps lézardé l'autel et le trône, lorsque la révolution *féroce* éclata en France, et, faisant le tour de l'Europe, renversa pour longtemps dans plusieurs pays les trônes vermoulus, et abattit, sinon l'autel, du moins les autels. Les hommes de la révolution féroce, hostiles à la foi et voyant entre l'Etat et l'Eglise une alliance qui, pour être encore chrétienne en apparence, avait depuis longtemps disparu, détestaient d'autant plus l'Eglise qu'ils la considéraient comme une alliée et un soutien du trône. Si vous voulez révolutionner la France, disait Mirabeau, commencez par la déchristianiser.

En dehors de l'asservissement de l'Eglise, il y avait encore en France d'autres sources d'incrédulité. Le déisme, qui se révéla d'abord en Angleterre, fut accueilli en France avec empressement sur la fin du règne de Louis XIV, sous le règne impur du Régent (1715-1723), puis sous le règne si long et si affreusement déplorable de Louis XV (1723-1774). L'immoralité sans frein dont la cour donnait l'exemple trouvait des imitateurs dans les hautes classes de la société et préparait un terrain propice à l'incrédulité. Si les mauvais exemples corrompent les bonnes mœurs, les mœurs dépravées affaiblissent et détruisent la foi. Quand on a depuis longtemps rompu en visière à la vie chrétienne, on arrive nécessairement à perdre la foi.

C'est ainsi que la France « éclairée » marchait de plus en plus vers l'incrédulité, ou du moins vers une insouciance frivole en matière de religion. Et comme c'était la France qui donnait le ton et qui le donne encore, comme tous les peuples de la terre s'étaient habitués à recevoir leurs modes de Paris et de Versailles, ce fut de Paris aussi qu'ils reçurent les maximes de l'incrédulité élégante, à laquelle ils se conformèrent tacitement. On ne disait point : Le christianisme est faux, absurde, déraisonnable, ou, si on le disait, c'était sans trop de sérieux ; on disait simplement : A Paris et dans le reste de la France, nul homme raisonnable et cultivé ne croit plus ces contes de vieilles femmes, que le peuple déçu, intéressé et ignorant a pris si longtemps pour argent comptant. En nos jours de lumière, le nuage a été déchiré, le vieil Evangile a fini son temps ; un Evangile nouveau se répand de Paris dans le monde entier. Ce nouvel Evangile de l'incroyance illumina de ses rayons les pays protestants comme les pays catholiques. Quand l'esprit du temps venait en aide aux productions de l'incrédulité, les lois extérieures, les vieilles ordonnances ne servaient plus de rien.

Que servait-il que le parlement de Paris fît brûler par la main du bourreau les ouvrages de Rousseau et de Voltaire, que Voltaire et Rousseau fussent obligés de prendre la fuite et d'errer à travers le monde, si leurs écrits et d'autres semblables étaient l'aliment intellectuel de tous ceux qui se prétendaient éclairés? On bannissait les auteurs, et leurs écrits étaient plus recherchés que jamais.

A Naples, pendant qu'on défendait sévèrement l'entrée des ouvrages des encyclopédistes français, des vaisseaux chargés de cette marchandise prohibée entraient librement dans les ports, et les employés, qui voulaient favoriser aussi ce fruit défendu, avaient soin de fermer les yeux. — En Autriche, Joseph II faisait donner la *schlague* à un déiste bohémien qui attaquait les bases du christianisme, pendant que lui-même, en maltraitant le christianisme, favorisait à la fois le déisme et l'athéisme. Cela s'appelait passer des moucherons et avaler des chameaux, rouer de coups un déiste et étrangler l'Eglise. C'était ce même Joseph qui, en 1783, à Rome, disait à l'ambassadeur d'Espagne, Azaria, que « le moment était venu pour lui d'affranchir complètement ses Etats de la suprématie papale dans toutes les choses ecclésiastiques qui n'avaient rien de commun avec la religion. »

Cette contradiction entre les paroles et les actes n'était pas moins

saillante en Espagne, où, pendant que la religion était accablée de démonstrations d'honneur, les évêques étaient soumis au plus dur contrôle de la part de l'Etat. Comme il n'existait nulle part, peut-être, une fusion aussi complète entre la monarchie et la religion, les suites religieuses en devaient être plus regrettables que nulle part ailleurs, quand la monarchie, ou les ministres qui malmenaient la monarchie et le monarque, témoigneraient à l'Eglise leur haute défaveur. Nulle part, peut-être, l'Eglise ne s'était aussi pleinement dévouée au service de l'Etat, ne jouissait de plus d'honneurs et de richesses; et, de son côté, la monarchie avait cherché un appui dans toutes les institutions et les manifestations extérieures de l'Eglise : elle s'était mêlée à toutes les influences de la vie ecclésiastique [1]. Pendant plusieurs siècles, les conséquences de cette fausse situation ne furent pas du moins intolérables. Sous les successeurs de Philippe II (1556-1598), Philippe III (1598-1621), Philippe IV (1621-1665), alors que la puissance espagnole fut réduite à l'extrémité pendant les guerres provoquées par la défection du Portugal et de la Catalogne ; sous Charles II, « le Patient » (1665-1700), qui emporta avec lui dans la tombe la dynastie des Habsbourg en Espagne ; sous Philippe V, premier roi bourbon (1701-1746), enfin sous son frère aîné et successeur Ferdinand VI (1746-1759), il n'y eut point de violents conflits, ou du moins ils furent comprimés [2].

Mais sous le règne de Charles III (1759-1788), qui du royaume de Naples, fondé pour lui et de son vivant, fut après la mort de son demi-frère Ferdinand VI, qui n'avait point laissé de postérité, appelé au trône d'Espagne par droit de succession, les choses tournèrent plus mal. A Naples, Charles avait fait preuve de sentiments religieux et justifié en somme l'espoir qu'on avait mis en lui. Mais une fois en Espagne, ses mauvaises qualités éclatèrent de plus en plus, bien qu'ici même il répandît un certain éclat sur la monarchie par ses constructions splendides, par la protection qu'il accorda aux lettres et aux sciences, etc. En Italie, il avait subi l'influence du Génois Grimaldi, un ami de Choiseul et du marquis Squillace ; en Espagne, le comte Aranda (né en 1739, mort en 1799) supplanta le pieux duc d'Albe et envahit graduellement toute l'autorité. Entièrement imbu

[1] Le dernier concile espagnol a été célébré à Tarragone en 1757. Tenus si régulièrement jusque là, les conciles furent dès lors complètement interrompus, pour cette raison entre autres que le gouvernement les voyait de mauvais œil. Toute bulle du pape devait, pour être valide, être munie du placet royal (*pase*). En 1865 encore, il fut discuté en plusieurs séances du conseil d'Etat si l'on recevrait la bulle du 8 décembre 1864, si elle ne récélait aucun danger pour l'Etat et pour la paix publique, afin de l'arrêter, le cas échéant.

[2] Toute l'histoire espagnole des quatre derniers siècles montre une tendance à se séparer de Rome avec le secours de Rome, c'est-à-dire à lui arracher tant de concessions qu'elle n'ait plus sur l'Espagne qu'une primauté d'honneur. Cf. Jos. Hergenrœther, *Spaniens Verhandlungen mit dem rœmischen Stuhle* (*seit dem* XV *Jahrhundert*), dans *Archiv für katholisches Kirchenrecht* (1863-1864), t. X, p. 1-45, 185-214 ; t. XI, p. 252-263, 367-401 : *Die Regierung Karl's III.*

des nouvelles théories dont la France était le foyer, il les réalisa avec un zèle impitoyable. Il voulait faire table rase de tout le passé de l'Espagne, dont il n'avait ni l'intelligence ni le goût, et régénérer cette nation d'après les principes du philosophisme. « Jamais, depuis Philippe II, disent ses partisans, la monarchie espagnole n'avait obéi à une direction plus habile. Elle se releva de l'abaissement où l'avaient précipitée deux siècles de fanatisme, d'inaptitude et de folle ambition. » Voltaire lui écrivit une lettre pleine de félicitations et d'encouragements ; Charles III le consola de l'opposition qu'il rencontrait en Espagne en lui disant que « ses sujets (les Espagnols) étaient comme des enfants qui pleurent quand on les lave de leurs ordures. »

En 1773, Aranda fut envoyé en ambassade à Paris, et en 1792, il succéda de nouveau dans le ministère à Florida Blanca. Il ne tarda pas à être précipité par le malheureux Godoi et envoyé en exil, où il mourut peu de temps après sa chute.

Aranda avait pour auxiliaire le comte Pédro Rodriguez Campomanes, né en 1723, mort en 1802, qui croyait assurer le bonheur et la puissance de l'Espagne en travaillant à son bien-être matériel. Son sort fut celui de tous les courtisans ; il fut remplacé par un favori, le comte Florida Blanca (Joseph Monino, né en 1728, mort en 1809), qui prit les rênes du pouvoir en 1777 Après avoir régné trois ans à la place de l'inepte Charles VII, surnommé « le Chasseur » (1788-1804), il céda au favori de la reine, le malheureux don Manuel Godoi, et fut renfermé comme prisonnier d'Etat au château de Pampelune (1792). Libre plus tard de retourner à Murcie, il y vécut jusqu'en 1808, et mourut à Séville au commencement de 1809.

Pendant que leurs ministres gouvernaient, Charles III et Charles IV se livraient à la chasse avec une frénésie qui les rendaient incapables de tout travail sérieux, et surtout du gouvernement d'un royaume. Cette passion, chez Charles IV, avait atteint le dernier degré ; elle le dominait tout entier, cœur et intelligence, et non-seulement elle lui ôtait le goût du gouvernement, mais elle absorbait tous ses instants. Point d'intempérie, point d'affaires, point de solennité religieuse qui pût l'en détourner. Il n'y avait que deux jours dans la semaine sainte où il s'imposât l'abstinence de la chasse, au grand effroi de ses gens de cour, qui ne savaient comment prévenir ses éclats d'impatience et de mauvaise humeur. On lui annonça un jour qu'un de ses fils, qu'il aimait tendrement, était sur le point de rendre l'âme : « S'il en est ainsi, dit-il, il faut céder patiemment à la nécessité, » et il partit pour la chasse. Un paysan qui ramassait des glands dans une forêt, fut pris par un garde forestier. Charles le condamna à rester aux galères de Ceuta autant d'années qu'on trouva de glands dans sa poche : « C'est une chose horrible, dit-il, que de priver ces pauvres petites bêtes de leur nourriture, » ces mêmes bêtes que lui-même poursuivait avec tant de fureur. Le paysan gémit pendant six années dans les humides prisons de Ceuta : on avait trouvé six glands dans sa poche ! Relâché, il assassina le garde qui l'avait accusé, et fut exécuté à Madrid. Sous un tel régime, les ministres étaient investis d'un pouvoir absolu ; le roi s'en consolait en disant que c'étaient eux et non lui qui étaient respon-

sables devant Dieu des fautes de leur gouvernement. Un rusé courtisan recommanda un jour pour une charge un favori déclaré du roi. Charles III lui demanda si le postulant possédait réellement toutes les qualités nécessaires pour son emploi; et après une réponse affirmative : « Je vous suis fort reconnaissant, reprit le roi, d'avoir songé à cette promotion; je n'aurais jamais osé vous en parler. »

Dans ces conjonctures, la question était de savoir dans quelles mains le roi abdiquerait son pouvoir. — Malheureusement, il échut à cette fraction des ennemis de Dieu et de l'humanité qui avaient développé les conséquences du protestantisme en Angleterre et s'étaient imbus de la frivolité des Français; ces sectaires, auparavant connus sous le nom de philosophes, se nommaient alors encyclopédistes. Aux ministres précédents il faut ajouter don Manuel de Roda, ministre de la justice depuis 1763; Tavira, aumônier du roi, plus tard évêque d'Osma et de Salamanque; Pierre Olavides, auxiliaire de Campomanes, Jovelanos, etc.; mais Aranda était évidemment le principal personnage[1]. Les petits Etats suivirent l'exemple de la France, de l'Espagne, de l'Autriche et du Portugal. L'histoire tout entière de la Savoie, depuis qu'elle est devenue le royaume de Sardaigne, n'est qu'une suite d'hostilités contre Rome et contre l'Eglise[2]. Les deux républiques de Gênes et de Venise, qui s'en allaient mourantes, étaient inépuisables en agaceries et en hostilités mesquines contre Rome; les duchés de Parme et de Modène, arrachés aux Etats de l'Eglise, ne restèrent point en arrière, et la Toscane marcha en première ligne.

Ces dispositions malveillantes, ce vent d'incrédulité, avec des oscillations diverses, régnaient dans tous les pays catholiques. Là où les princes ne se souciaient point de gouverner, comme c'était presque toujours le cas dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, les ministres se chargeaient de les remplacer. Nous ne prétendons point qu'il y eût entre eux conjuration formelle contre le christianisme et contre l'Eglise; il suffit de dire que presque tous faisaient alors subir à l'Eglise le même genre d'oppression et de mauvais traitements : Pombal, Aranda et Campomanes dans la Péninsule pyrrhénéenne, Tanucci à Naples, Choiseul en France, Kaunitz en Autriche : preuve évidente qu'un même esprit animait les hautes classes de la société dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, et que, même dans les pays catholiques, la prétendue réforme était imposée à l'Eglise par les puissances humaines. Citons encore un dernier exemple de ces dispositions du pouvoir civil dans ces mêmes pays catholiques. Nous l'emprunterons à l'histoire du royaume de Naples par Piétro Coletta[3].

Coletta, ministre de Naples, se montra plus d'une fois révolutionnaire, et surtout lors de la dernière révolution de Naples en 1821; il fut fait prisonnier de l'Autriche et mourut en Toscane en 1831. C'était, s'il en fut

[1] *Histor.-polit. Blætter, Zeitlæufe, Spanien,* IV, 641-653, 705-725; V, 43-52.

[2] *Historisch-politische Blætter,* t. XXVI, p. 333-349.

[3] En allemand, par le professeur Leber, 3 part. Grimma, 1848; Cassel, 1853.

jamais, un « libre penseur » à la façon italienne, c'est-à-dire un ennemi de l'Eglise.

En 1759, après le départ de Charles III pour l'Espagne, son fils Ferdinand IV, âgé de huit ans, fut porté sur le trône de Naples. Le ministre Tanucci continua de régner en maître sur le pays, supprimant à son gré les couvents, défendant les acquisitions de main-morte et les *testaments des âmes* (fondations de messes pour les âmes des défunts). « Tous ces testaments, dit Coletta, furent déclarés invalides par le gouvernement, les évêques furent réprimandés, et les testaments demandés en faveur d'une âme interdits par la loi. » L'Etat réduisit également le nombre des prêtres à un chiffre proportionné à la population. Les jésuites furent supprimés à Naples en 1767. « On ignore, dit Colleta, l'étendue des biens confisqués, car le gouvernement prit des mesures pour que l'affaire restât secrète. Quelques religieux, connaissant ou soupçonnant le malheur qui allait les frapper, avaient déjà emporté plus d'un objet précieux par sa valeur intrinsèque ou comme œuvre d'art. Les causes de cette expulsion étaient diversement interprétées; les imbécilles et les hypocrites se lamentaient, les esprits raisonnables étaient satisfaits, la foule indifférente, les prêtres et les religieux non atteints s'en réjouissaient par malice et par la jalousie que leur inspiraient l'ancienne prospérité et grandeur des jésuites. Le ministère Tanucci était en liesse. Le roi semblait indifférent, mais sa jeune âme s'accoutuma aux entreprises hardies contre l'Eglise, et habitua sa conscience à considérer l'humilité du chrétien comme séparée de la fierté du roi.

» Parvenu à l'adolescence et devenu, à l'âge de dix-huit ans, souverain absolu d'une grande et opulente monarchie, il gaspilla son temps dans les plaisirs de la jeunesse, s'occupant à commander des jeunes gens, ses égaux par l'ignorance comme par la taille athlétique. L'adresse dans les exercices de gymnastique, la débauche, la communauté des goûts devinrent un objet d'émulation parmi ses sujets, et surtout parmi les nobles qui étaient ses compagnons ou qu'il admirait à sa cour. Ces grossières habitudes lui étaient tellement passées en nature, que ni la maturité de l'âge ni les vicissitudes de son règne ne purent les déraciner complètement. Epoux et père, il construisit encore en pleine campagne de Portici une hôtellerie où, en livrée d'aubergiste, il servait lui-même à boire et à manger à prix réduits, tandis que ses courtisans, quelquefois sa femme, faisaient l'office d'hôteliers ou de garçons d'auberges. »

Comment Ferdinand était-il tombé à ces mœurs triviales? Il avait pour ministre Bernard Tanucci, né en 1695 à Skia en Toscane. Professeur à Pise, Tanucci avait été emmené à Naples par le jeune Charles (1734), qui en avait fait son ministre de la justice. En 1735 déjà, Tanucci entamait une guerre avec le pape, et nourrissait le projet de couler en monnaie tout l'or et l'argent inutilement employés dans le culte religieux. Naples adressa au pape des demandes exagérées, notamment celle de jouir d'un droit d'exclusion dans les élections pontificales, c'est-à-dire qu'il voulait se séparer de l'Eglise par le moyen de l'Eglise. Par son concordat de 1746, le pape fit à Naples de grandes concessions. Cependant, si l'on en croit

detta, ennemi de l'Eglise, les espérances des libres penseurs et des abiles ne furent réalisées qu'en partie. Quoi qu'il en soit, Tanucci profita de cette convention pour entreprendre d'importantes *réformes*. Interprétant largement les articles du concordat, il en outrepassa souvent les dispositions. Il organisa la juridiction civile, défendit d'ordonner plus de dix prêtres pour mille âmes, refusa toute valeur juridique aux bulles pontificales non approuvées du roi, empêcha toute acquisition nouvelle de la part du clergé, déclara invalides les censures épiscopales infligées aux observateurs des lois et des ordres du prince (c'est-à-dire de Tanucci). Toutes les contestations, ou du moins la plupart, étaient vidées en faveur des laïques; toutes les infractions des prêtres étaient punies. Deux religieux ayant voulu exercer le droit d'asile furent ignominieusement expulsés du pays. Une pieuse famille avait bâti une église sans la permission du roi; elle fut détruite. La permission fut refusée aux jésuites d'ériger de nouveaux colléges.

Déjà le gouvernement était tombé aux mains des juristes. Tanucci veillait aux intérêts de sa famille et ne la laissait manquer de rien. De nouveaux impôts furent levés, et tandis qu'on frappait les artistes, les artisans, etc., on épargnait les classes savantes, les médecins, les avocats, les juristes. Ces derniers, qui composaient le tiers-état, usurpèrent tous les emplois, tous les honneurs, tous les priviléges. Tanucci, l'auteur de ces mesures, n'avait qu'une passion, la haine du feudalisme (la noblesse) et de la papauté. Quant à la politique, les finances, l'administration, il n'y entendait goutte. Sa bonne renommée auprès des ennemis de l'Eglise, il ne la devait qu'à son opposition aux papes et aux coups qu'il portait au système féodal. Il ne cherchait qu'à conserver et à accroître son influence, et comme étranger, il avait plus d'attachement pour le roi que pour le pays.

En 1759, quand Charles fut transféré en Espagne, Tanucci devint plus puissant que jamais, car Ferdinand n'était encore que dans sa huitième année. La régence était composée de huit personnes, âgées pour la plupart et sans autorité. Tanucci, qui en faisait partie, portait seul le poids des affaires et passait pour la cheville ouvrière du gouvernement. Il avait recommandé au précepteur de Ferdinand, le prince San Nicandro, de ne lui point donner une instruction relevée, car il valait mieux pour le souverain d'un petit Etat goûter les plaisirs attachés à la grandeur que de se perdre dans les spéculations et les vues grandioses. Ainsi, aux yeux de Tanucci le jésuitophobe, la fin sanctifiait les moyens. Pour qu'il restât au gouvernail, il lui fallait corrompre Ferdinand jusqu'à la moelle et le priver de toute grande culture. Mieux valait pour le prince s'adonner aux passions bestiales que de régner en personne. « Le rusé Tanucci modifia tellement l'ancien ordre de choses que le roi, devenu majeur, dut accepter toutes ses réformes. Toutes les œuvres intellectuelles qui se sont faites à Naples de 1760 à 1790 reflètent l'esprit de Tanucci. »

Les revenus des évêchés vacants (la vacance durait souvent pendant dix ans) étaient consacrés à des œuvres civiles. Plusieurs couvents, dont trente-huit en Sicile, furent supprimés pour des causes diverses, notamment pour « exercer les droits de souveraineté. » Les biens d'Eglise furent trans-

formés en biens d'Etat, les dîmes furent restreintes, puis contestées, puis supprimées. Les acquisitions de main-morte, c'est-à-dire des couvents, des églises, des confréries, des séminaires et des hautes écoles, furent interdites. Ce mot d'acquisition s'étendait à tout : agrandissement d'édifices, fondation de nouvelles églises ou chapelles, dot des religieuses, et jusqu'aux légères offrandes qu'on faisait pour des fêtes, des processions, des noces. Il fut aussi défendu d'échanger les biens de main-morte ; ils cessèrent même d'être des propriétés, car les fiefs héréditaires furent changés en domaines de l'Etat, et l'Eglise en fut réduite à ne percevoir qu'un *canon* annuel. Il fut interdit de fonder des messes pour le repos de son âme. Le ministre, disposant à la fois de la volonté des morts et de celle des vivants, maître souverain de la fortune de tout le pays, agissait en communiste consommé. D'autres « lois » mirent un frein aux prétentions qu'affichaient les papes sous le nom de « droits. » Toutes les bulles, anciennes ou nouvelles, qui n'auraient pas été confirmées par l'Etat étaient déclarées nulles, car il se pouvait que d'anciens rois les eussent approuvées par lâcheté ou défaut de vigilance. Le mariage fut déclaré un contrat purement civil et la bénédiction religieuse un accessoire. Toute affaire matrimoniale devait être déférée au tribunal civil. Une controverse de ce genre, celle du duc de Maddaloni, eut un retentissement européen ; Tanucci fut vainqueur, « et donna une nouvelle sanction à cette maxime que le mariage est un contrat civil. » Il fut interdit aux évêques de se consacrer à l'enseignement et de faire imprimer des écrits « avant de les avoir soumis à la censure ordinaire et à l'approbation du roi. » Or Ferdinand ne savait pas lire, et de même qu'il augmentait journellement en force et en obésité, il croissait aussi en ignorance et en sauvagerie. « Il ne lisait jamais rien dans le but de s'instruire ou de s'occuper des affaires de l'Etat. Tanucci continua donc de régner après qu'il fut devenu majeur (depuis 1767). »

De cette époque (fin novembre 1767) date l'expulsion des jésuites de Naples. « Ce fut le premier acte du roi majeur. Tanucci était dans la jubilation ; le roi, indifférent. »

En 1768, Ferdinand épousa Marie-Caroline, archiduchesse d'Autriche, qu'on obligea de passer à côté de Rome, afin d'infliger un nouvel affront au pape. Indignée, Marie-Thérèse écrivit au pape que c'était contrairement à sa volonté et par l'insolence de Tanucci que sa fille avait été contrainte à un acte si révoltant contre le chef visible de l'Eglise. En juin 1768, Tanucci fit occuper Bénévent et Pontecorvo, « sous prétexte qu'il était nécessaire de réunir ces deux principautés à l'ancien domaine du royaume des Deux-Siciles. » Tanucci ne donnait alors au pape que le nom d'évêque de Rome, et se faisait habituellement un jeu infâme de l'insulter en toute occasion. Sa conduite finit par déplaire à Choiseul lui-même, ministre de France et coryphée de tous les tyrans ministériels des Bourbons. Il le fit tomber en disant que « de tels ministres n'étaient pas faits pour traiter les grandes affaires, qu'il fallait se borner à mépriser les petites manœuvres de leur politique. » Le dernier chef-d'œuvre, ou plutot la dernière polissonnerie de Tanucci fut la rupture violente du lien féodal qui ratta-

.t Naples à Rome, rupture amenée par une circonstance tout acciden-
.e (1776).

L'année suivante, eut lieu la chute de Tanucci, qui pendant quarante-.rois ans avait tyrannisé la pauvre Naples. L'acte de mariage de la reine portait qu'elle devait avoir séance et voix au conseil d'Etat dès qu'elle aurait donné le jour à un prince. Le cas échut en 1777. « Le roi n'eut rien à y objecter. Mais Tanucci, qui connaissait l'habileté et l'orgueil de la reine et qui craignait l'influence de sa famille, travailla secrètement à contrecarrer son désir, puis il la combattit ouvertement. La reine l'emporta et Tanucci dut céder (il comptait alors quatre-vingt-deux ans). Un roi expulsé de son pays n'est pas plus sensible à son malheur que ne le fut Tanucci chassé du ministère. L'abandon de ses prétendus amis, le manque de respect chez ses subordonnés, le vide de ses salons, furent à ses yeux des preuves de la plus effroyable corruption morale. C'est pourtant le train habituel du monde : un dieu déchu est d'autant moins adoré qu'il avait eu plus d'adorateurs. Pour s'épargner la vue odieuse des hommes, il se retira à la campagne, où il mourut en 1783 dans un état voisin de la pauvreté, après avoir été ministre tout-puissant de 1734 à 1777. » Tel est le portrait d'un ennemi de l'Eglise tracé par un autre ennemi de l'Eglise, Coletta.

Ainsi se comportaient envers l'Eglise les vieilles cours catholiques, animées par le vent qui soufflait de la France au dix-huitième siècle. Le plus chétif monarque de la plus chétive nation se croyait en droit et se faisait une gloire de persécuter et de fouler aux pieds l'Eglise désarmée et sans défense.

Il serait injuste, toutefois, de ne pas faire aux gardiens et aux défenseurs attitrés de la foi en Israël la part qui leur revient dans l'affaiblissement des croyances au sein des pays catholiques. Nous avons déjà remarqué qu'une partie des dignitaires ecclésiastiques s'étaient offerts à devenir les exécuteurs des ordres de la puissance civile. Une autre cause de l'asservissement et de l'oppression de l'Eglise, ce fut la terreur et les angoisses que les hommes d'Eglise montrèrent devant les puissances du jour, leurs déférences et leurs génuflexions en face de l'uniforme du fonctionnaire. Cette peur et cette lâcheté excessives, décorées souvent du beau nom d'amour de la paix et de noble générosité, fut la faute grave de plusieurs membres du clergé, depuis le sommet jusqu'aux derniers degrés de la hiérarchie ecclésiastique. Le clergé montra trop de respect pour la force illégitime et irrégulière, et de là vient qu'il fut si souvent victime de la force. Une autre cause active de la diminution et du discrédit de la foi furent les mauvais exemples, la nonchalance intellectuelle et physique, l'amour du bien-être, la léthargie des mœurs qui avaient envahi une si grande portion du clergé séculier et régulier. En rendant les ministres de la religion ridicules et odieux (pendant que ceux-ci, par leur propre faute, semaient souvent les ronces et les épines dans leur propre terrain), les ennemis jurés du christianisme savaient fort bien que la foule ne fait point de différence entre les personnes et les choses, entre les ministres indolents et inutiles de la religion et la religion elle-même, dont la vérité reste

toujours immuable. Nous nourrissons tous, même les chrétiens les plus consciencieux, un secret penchant pour le doute. Que des circonstances extérieures viennent remuer ce ferment de scepticisme, on verra succomber plusieurs de ceux qui, en d'autres occurrences, auraient porté leur foi victorieuse à travers toutes les tentations de la vie.

Dans les hautes couches sociales, l'incroyance était devenue une mode, un bel air. Dans les classes moyennes, la foi n'était pas perdue, mais pourtant affaiblie. C'était, à des degrés divers, un mélange d'incrédulité et de demi-croyance. Quant à la masse des populations rurales, il est certain qu'elle n'avait pas répudié sa foi. Les épreuves et les nécessités de la vie, le sentiment inamissible de la subordination à une puissance supérieure qui dispense le soleil et la pluie, une raison saine et honnête, les traditions et les coutumes, la rareté des relations, tous les éléments conservateurs en un mot maintenaient la foi parmi les masses populaires et surtout dans le peuple des campagnes. Toutefois, comme le torrent de la vie finit toujours, tôt ou tard, par descendre des régions supérieures aux régions inférieures; comme le vulgaire vit au jour le jour et suit son train journalier sans se rendre compte de rien et sans pouvoir s'élever de lui-même, sa foi était souvent une pure habitude, une forme sans réalité, une lettre morte qui avait besoin d'être vivifiée.

Telle était la situation des choses immédiatement avant la révolution française, ou plutôt européenne. La foi avait subi partout de grandes et terribles défaites. Cette révolution, signe extérieur du chancre qui rongeait la société, c'était l'incrédulité triomphante, la guerre déclarée à l'Eglise du Christ et aux souverains temporels ; c'était le dernier effort de la révolution contre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Peu contente de renverser les Etats, elle voulait encore anéantir l'Eglise. Elle y réussit partout où elle étendit sa puissance [1].

[1] J.-Aug. Stark, *Triumph der Philosophie im* XVIII *Jahrh.* Darmst., 1805. — Wilh. Binder, *Geschichte des philosophischen und revolutionæren Jahrhunderts, mit besonderer Rücksicht auf die Gestaltung der kirchlichen Zustænde,* 2 vol. Schaffh., 1845. — Le même, *Freiherrn von Stark's Triumph der Philosophie im* XVIII *Jahrh.,* 3e édit., revue par W. Binder. Regsb., 1847. (*Triumph der Philosophie, oder Geschichte der Verschwœrung des Rationalismus gegen Religion und Kirche.* Revu par S. Buchfelner. Landsh., 1834.)

Aug.-Fr. Gfrœrer, *Geschichte des* XVIII *Jahrhunderts,* publiée par le professeur Weiss, de Gratz, 1862, 3 vol. (Le deuxième volume contient l'*Histoire de l'Europe, de* 1715 *à* 1740. Les libres-penseurs.) — Gams, *Glaube und Unglaube im* XVIII *und* XIX *Jahrhundert,* dans (Hildesheimer) *Theologische Monatschrift,* 1850, p. 18-59.

TROISIÈME PÉRIODE.

DEPUIS LA RÉVOLUTION FRANÇAISE JUSQU'A NOS JOURS.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1er. La révolution française au point de vue religieux[1].

La révolution française a amené dans l'Eglise les changements les plus considérables : elle fait époque en histoire religieuse comme en histoire politique. Ce grand évènement, préparé depuis longues années, ne fut point une apparition

[1] *Collection ecclésiastique* (par l'abbé Barruel). Paris, 1791-1793, 14 vol. in-8°. — Barruel, *Histoire du clergé pendant la révolution française.* Münst., 1794, 2 vol. — *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française, recueillis par les ordres de Pie VI,* par l'abbé d'Hesmivy d'Auribeau. Rom., 1794-1795, 2 vol. in-8°. — *Collectio brevium atque instructionum Pii VI, quæ ad præsentes* (gallic. Eccles.) *calamitates pertinent,* 2 vol. Aug. Vind., 1796. (*Vollstændige Sammlung aller Briefe, Unterrichte, Gewaltertheilungen und Verhandlungen unsers heil. Vaters Pius VI in Betreff der franzœs. Religions-Umwælzung. Nach der rœmischen Ausgabe übersetzt,* par D.-A. Guilleaume. Münst., 1797, 2 vol. — Aug. Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France,* 1790-1800, extraits des archives secrètes du Vatican. Paris, 1858, 2 vol. in-8°. — Aimé Guillon, *les Martyrs de la foi,* 4 vol. in-8°. — Carron, *les Confesseurs de la foi dans l'Eglise gallicane pendant la révolution,* 4 t. Par., 1821. (Le même, en allemand, avec des additions, par Ræss et Weiss, 1822-1825.) — De Maistre, *Considérations sur la France,* 1796. — Thiers, *Histoire de la révolution française.* Paris, 1825. — Lamartine, *Histoire des Girondins,* 8 tom. Par., 1847. — Ed. Arnd, *Geschichte der franz. Revolution von* 1789-1799. Braunschw., 1851, 6 vol. — Albert du Boys, *des Principes de la révolution française considérés comme principes générateurs du socialisme et du communisme.* Lyon, 1851. — (Montlosier, *de la Monarchie française,* t. IV, p. 280. — Bonald, *du Divorce au dix-huitième siècle,* 1818.) — *Gingenès,* ou *Lyon en* 1793, par Ed. Badon, 1847. — Barante, *Histoire de la Convention nationale,* 6 vol., 1851-1853. — Le même, *Histoire du Directoire de la république française,* 3 vol., 1855. — Granier de Cassagnac, *Histoire du Directoire,* 3 vol., 1851-1864. — Le même, *Histoire des causes de la révolution française,* 2e édit. Par., 1856, 3 vol. — Le même, *Histoire des Girondins et des massacres de septembre,*

soudaine et imprévue; il fut provoqué soit par la mauvaise administration des finances, soit par l'immoralité profonde qui, descendue des régions du trône, avait envahi toutes les classes de la société, soit par l'esprit irréligieux qui avait sa source dans la démoralisation et qui faisait d'immenses progrès. L'incrédulité s'attaquait tantôt à toutes les religions en général, comme dans Helvétius, l'auteur du *Système de la nature,* dans le marquis d'Argens et Diderot; tantôt contre le christianisme, comme dans Voltaire, qui nuisit surtout par le sarcasme, et dans Rousseau, qui, dans ses *Confessions* du vicaire savoyard, prêcha la religion naturelle. Cette dernière aberration avait été importée d'Angleterre en France par Shaftesbury et consorts.

Tous ces ennemis du christianisme n'avaient qu'une même devise : *Ecrasez l'infâme !*

Quant aux effets immédiats de la révolution politique sur l'Eglise, ils consistent : 1° en ce que la chute de la royauté permit aux vieux ennemis de l'Eglise de se déchaîner sans honte ni vergogne, et plaça l'Eglise de France dans un état de servitude et de persécution; 2° le clergé, destitué de son rôle politique, ne forma plus en France un des trois ordres du royaume, de même qu'en Allemagne il n'y eut plus de princes évêques dès que les suites de la révolution s'y propagèrent. L'importance sociale du clergé étant le résultat de ses grandes propriétés foncières, la perte de celles-ci devait nécessairement entraîner la perte de celle-là; en d'autres

1860, 2 vol. — Jager, *Histoire de l'Eglise de France pendant la révolution,* 3 vol., 1852 (étonnemment pauvre), ne contient guère que des extraits du *Moniteur.* — Gams, *Geschichte der franzœs. Kirche wæhrend der Revolution,* dans le *Dictionn. encycl. de la théol. cath.,* t. IX, 251-289. — Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiast. du dix-huitième siècle,* 3e édit., t. VI. Par., 1856 (1790-1795); t. VII, Par., 1857 (1796-1800). — *Geschichte der Revolutionszeit von* 1789-1795, par H. Sybel. Düsseld., 1861, 3 vol. — *Histoire de la Terreur,* 1792-1794, *d'après des documents authentiques et inédits,* par M. Mortimer-Ternaux. Par., 1861-1863, 3 vol. in-8°. — *Le couvent des Carmes et l'ancien séminaire Saint-Sulpice pendant la Terreur,* par Alex. Sorel. Par., 1863. — *Histoire de la société française pendant la révolution,* par Edm. et Jules de Goncourt, 3e édit. Par., 1864. — (*Pendant le Direct.,* par les mêmes, 1864.) — *Etude sur Mme Roland et son temps,* par C.-A. Dauban. Par., 1864. (Outre une multitude d'écrits sur les personnes et les faits de la révolution, sur son histoire dans les provinces.)

termes, l'Eglise, ou plutôt ses chefs, fut restreinte au seul domaine spirituel. Appuyée pendant des siècles sur la puissance séculière, elle ne pouvait plus désormais se maintenir que par l'autorité morale et la force intrinsèque qui lui est inhérente. Si les besoins des temps antérieurs, si la rudesse et la barbarie du moyen-âge avaient exigé que l'Eglise se matérialisât en quelque sorte, afin de pouvoir se soutenir et remplir sa mission, on comprend que dans une époque où la civilisation générale est plus avancée, elle ne trouve plus aucun secours ni dans son importance politique, ni dans sa position au sein de l'Etat, ni dans l'abondance de ses richesses. Le développement de son esprit, l'expansion de ses forces morales et de ses richesses intellectuelles peuvent seules asseoir son autorité. Au moyen-âge, il fallait repousser la force physique, la violence brutale; le dogme, du moins à parler d'une manière générale, ne courait alors aucun péril; tandis qu'aux époques de culture intellectuelle, c'est justement contre le dogme que les attaques sont dirigées, et ces attaques, nulle puissance matérielle ne les peut comprimer.

A ce point de vue, le grand changement qui va se produire dans l'Eglise ne paraît nullement compromettant; les dangers viendront d'une tout autre direction. Cette révolution semble plutôt un bienfait, en ce qu'elle concentre dans l'Eglise les soins que les chefs ecclésiastiques avaient dû, sous le régime féodal, consacrer aux affaires civiles[1]. En échange des fiefs qu'elle recevait de l'Etat, l'Eglise du moyen-âge, seule en possession du savoir, lui donnait en fiefs ses plus belles richesses intellectuelles. Ces richesses, le moment était venu pour l'Eglise de les posséder dans toute leur étendue; l'Etat n'ayant plus besoin du secours du clergé, pouvait y renoncer et par conséquent reprendre ce qui était à lui. De plus, c'est un instinct profondément enraciné dans les meilleurs chrétiens que la pompe mondaine, l'autorité princière, sient mal à des ecclésiastiques et sont indignes d'un prédicateur de la mortification et de la vie en Dieu; que leur condition sociale au moyen-âge ne peut s'excuser que par les pressantes nécessités de ce temps. Cette mondanité des chefs ecclésiastiques

[1] Le cardinal Pacca tient le même langage dans ses Mémoires sur son séjour en Allemagne.

servait souvent de prétexte aux incrédules pour lancer contre l'Eglise les plus mordantes satires, bien que dans leur bouche un tel langage soit absurde et n'appartienne qu'aux vrais croyants. Ajoutons qu'en fait la spoliation des biens d'Eglise eut lieu d'une façon vraiment incroyable ; les hommes bien pensants auraient cru blesser leur conscience s'ils avaient arraché à l'Eglise une propriété légitimement acquise et possédée pendant des siècles. La Providence se servit de l'incrédulité française, comme elle aurait pu faire des conquérants et des despotes, pour accomplir de grands desseins. Une des occasions extérieures qu'elle y employa fut la détresse financière du gouvernement, et la collation, souvent indécente, l'accumulation dans une seule main d'une multitude de canonicats, de prieurés et autres bénéfices concédés à des cadets de familles nobles à titre de sinécures. Ces abus, aux yeux d'un grand nombre, constituaient un droit parfaitement légitime. Des raisons vraiment juridiques, on n'en avait point ; aussi toute l'éloquence et la sophistique d'un Dupont, d'un Garat et d'un Mirabeau, qui dans l'assemblée constituante s'élevèrent contre les biens du clergé, pâlissaient devant l'éloquence de tels abus. La décision prise sur les biens d'Eglise ne pouvait se justifier qu'au point de vue de ceux qui voient dans l'histoire du monde le jugement de Dieu sur le monde.

Dans l'assemblée constituante de 1789, composée des trois ordres, le clergé proposa lui-même, le 4 août, la suppression des dîmes, et le clergé inférieur renonça de plein gré à son casuel, pour l'allègement du peuple, mais il fut dispensé par cela même de ses redevances aux évêques et aux chapitres. Cette générosité du clergé fut suivie de décrets dont le pape lui-même se montra touché. Le 10 août, alors que le clergé renonça complètement aux dîmes et que l'Etat se chargea de lui fournir un traitement, de veiller à l'entretien des écoles, des séminaires et des hôpitaux, les annates, les provisions pontificales en général et les mois du pape en particuliers, toutes les dispenses et cas réservés, en un mot toute relation avec le pape qui entraînait des prestations en argent et des charges pour l'Eglise de France, furent abolis. Quelques jours après, sur la proposition de l'archevêque de Paris, le

clergé se décida à sacrifier aux besoins de la patrie tout l'or et tout l'argent qui n'étaient pas absolument indispensables pour le culte religieux. Là ne s'arrêtèrent pas les sacrifices que l'Eglise dut faire à l'Etat ; il lui fallut encore abandonner toute sa fortune immobilière. Elle s'y résolut moins facilement qu'elle n'avait fait jusque là. Un couvent de la dépendance de Cluny ayant offert à l'Etat tous les biens de la congrégation, et le 10 octobre, l'évêque d'Autun, Talleyrand-Périgord, ayant proposé de confisquer tous les biens ecclésiastiques, un décret du 2 novembre statua en effet que l'Etat avait le droit de disposer de tous les biens d'Eglise en se chargeant de couvrir lui-même toutes les dépenses nécessaires pour le culte.

Le 13 février 1790, on fit encore un pas en avant : on supprima les couvents avec défense d'en ériger à l'avenir. Les conséquences du décret du 2 novembre furent déduites dans une suite de séances tenues à partir du 9 avril 1790 ; on procéda à la vente des biens ecclésiastiques, on assura la subsistance des curés et des évêques, et on fit aux religieux des pensions fort acceptables, mais seulement après que de nouvelles et grandes modifications eurent été opérées. Ici, l'assemblée constituante alla trop loin sous tous les rapports ; il fallait conserver au moins les biens des paroisses. On pouvait aussi supprimer le clergé en tant qu'il constituait un ordre politique, tout en laissant subsister les évêchés avec des propriétés réduites à une mesure raisonnable.

On prévoit d'avance que l'exécution des décrets portés jusque-là par l'assemblée nationale allait entraîner le changement des institutions ecclésiastiques encore subsistantes. La simplification du système administratif annonçait les modifications qui allaient être faites dans les revenus ecclésiastiques. Ces revenus, qui répondaient au nouvel ordre de choses, la plus vulgaire prudence commandait à l'Etat de les laisser à l'Eglise ; le grand but de l'assemblée nationale, celui de consacrer la fortune de l'Eglise au paiement des dettes de l'Etat et de supprimer l'ordre politique du clergé, ce but était atteint ; aller au delà, entreprendre de son chef une nouvelle organisation ecclésiastique, c'était par trop empiéter sur l'indépendance intérieure de l'Eglise, et, sans nécessité

aucune, ajouter encore à l'aigreur d'un clergé si douloureusement éprouvé. Déjà pendant qu'on délibérait sur la sécularisation des biens ecclésiastiques, l'évêque de Clermont avait déclaré qu'à l'avenir il ne prendrait plus aucune part aux discussions. Plusieurs membres de son ordre avaient adopté le même parti.

Quel ne dut pas être l'étonnement du clergé quand l'assemblée constituante lui imposa une nouvelle constitution ! Cette mesure lui fut inspirée par le désir de mettre plus sûrement et plus promptement la nouvelle situation ecclésiastique en harmonie avec les éléments démocratiques introduits dans la constitution civile. Le rapport de la commission présenté par Martineau fut suivi, le 29 mai 1790, des débats sur la nouvelle constitution de l'Eglise gallicane. Voici quels étaient les principes de cette constitution : La circonscription des diocèses sera exactement conforme à la nouvelle distribution des départements ; chaque département formera un diocèse. Ce décret réduisait de beaucoup le chiffre des diocèses. Aucun citoyen français ne reconnaît plus l'autorité d'un évêque ou d'un métropolitain étranger, mais sans préjudice de la communion de foi avec le chef visible de l'Eglise. Les métropoles futures seront spécialement désignées. Les synodes métropolitains forment le premier tribunal d'appel des synodes diocésains. Les églises cathédrales, tout en conservant leur qualité d'églises épiscopales, sont transformées, suivant ce qui existait originairement, en églises paroissiales, et les évêques en sont les curés. Les vicaires des églises cathédrales, le supérieur du séminaire et ses aides, forment le conseil épiscopal. Pour l'administration du diocèse et du séminaire, comme pour l'exercice de sa juridiction, l'évêque devra toujours, avant de prendre un parti, consulter son conseil. Toutes les dignités, abbayes, prieurés, bénéfices, sont abolies (le clergé se compose uniquement des évêques, des curés et des vicaires). Les évêques, de même que les membres des assemblées départementales, seront élus désormais par le peuple et confirmés par le métropolitain ; l'évêque de la métropole sera nommé par ses plus anciens comprovinciaux. Nulle confirmation ne sera plus demandée au pape ; toutefois, le nouvel élu pourra lui mander qu'il restera avec

lui en communion de foi, comme étant le centre de l'unité ecclésiastique. Les curés seront également nommés par le peuple.

Cette constitution, sans doute, ne s'écartait point des principes fondamentaux du catholicisme; car il est évident qu'elle conservait l'essentiel de la hiérarchie. Mais il est évident aussi que de telles mesures n'étaient pas du ressort d'une assemblée politique, surtout d'une assemblée qui avait pris pour devise le mot de liberté. L'Etat opprimait l'Eglise en grand, tandis qu'il avait l'air de lui accorder en détail la liberté de ses mouvements. Rien n'empêchait les trois ordres de soumettre à l'Eglise des vœux raisonnables; mais ces vœux, on aurait dû les débattre en concile national, en y appelant peut-être aussi des délégués du peuple; ils auraient dû être librement acceptés (en union avec le pape qui y était intéressé). La justice de cette méthode fut exposée dans l'assemblée, mais inutilement. Les orateurs du clergé étaient l'abbé Maury, nature impétueuse, homme de beaucoup d'esprit et de courage, mais sans tact et sans prudence; les abbés Jubineau et Montesquiou, moins ardents que Maury, et dont la parole délicate et modérée aurait, en des temps meilleurs, obtenu de grands résultats. Les raisons par lesquelles on justifiait les empiètements sur les droits de l'Eglise étaient absolument ceux du droit canon imaginé par Joseph II, comme l'attestent le discours de Treilhard et un mémoire de Chasset, qui ne voyaient dans tous ces décrets qu'une pure affaire de police, où l'Etat était dans son droit. Ils ne cessaient de protester qu'ils n'entendaient point envahir les droits de l'Eglise ni méconnaître son autorité, qu'ils voulaient simplement la renfermer dans le dogme, comme si le dogme pouvait être maintenu quand chaque Etat usurperait le gouvernement de l'Eglise.

Cette nouvelle constitution ecclésiastique était éminemment funeste aux intérêts de l'Eglise. Elle offrait sans doute plus d'une analogie avec la constitution de l'Eglise primitive, mais elle ne pouvait être adaptée aux temps nouveaux que dans le cas où l'Eglise de France reviendrait elle-même à l'esprit et aux mœurs de l'Eglise primitive, où l'on ne voyait point ces athées, ces matérialistes, ces déistes, ces indifféren-

tistes dont regorgeait la France ; où la foi la plus intègre, la plus profonde, la plus vivante, unissait tous les membres de l'Eglise. Plus les esprits différaient entre eux de pensées et de sentiments sur les affaires de la religion et de l'Eglise, plus étaient divers les buts qu'ils poursuivaient, et plus il était nécessaire de suppléer à cet inconvénient par des formes qui empêcheraient la prédominance de l'esprit irréligieux et concentreraient en une masse compacte les forces encore subsistantes. Au lieu de cela, on ne laissait plus au pape que le vain titre de chef de l'Eglise ; le pouvoir des métropolitains était paralysé par celui des évêques, et le pouvoir des évêques par celui de leur conseil et par les curés. La nomination des curés était tellement indépendante de l'évêque, celle des évêques des métropolitains, celle des métropolitains du pape, qu'il eût été possible en très-peu de temps de placer à tous les degrés de la hiérarchie des hommes capables de ruiner l'Eglise de fond en comble. Sans doute, le métropolitain pouvait refuser de confirmer l'évêque désigné, de même que l'évêque le curé ; mais ce droit, du moins dans le premier cas, était entouré de formalités qui pouvaient aisément le rendre illusoire.

Il fallait donc s'attendre que la nouvelle constitution rencontrerait de nombreux adversaires au sein du clergé. Quand on en vint à l'application, on se heurta à une multitude de difficultés imprévues. Ces difficultés devinrent principalement sérieuses à partir du jour où le serment qui, en vertu de la nouvelle constitution devait être prêté par les prêtres qui seraient placés à l'avenir, fut, par décret du 24 juillet 1790, étendu aux prêtres déjà employés dans le ministère. Plusieurs n'hésitèrent pas à le prêter, d'autres s'y refusèrent obstinément, évêques aussi bien que curés, y compris une grande partie des membres ecclésiastiques de la constituante. Malgré ce refus, ils ne paraissaient nullement disposés à renoncer à leurs fonctions, quoiqu'ils y fussent obligés par une loi expresse (décret du 27 novembre 1790). Les évêques des diocèses supprimés, de même que les curés, crurent qu'ils ne pouvaient abandonner la mission qu'ils avaient reçue de l'Eglise sans y être autorisés par l'Eglise. Les prêtres assermentés attaquèrent les prêtres non assermentés, et réciproquement ; on éleva autel contre autel. Parmi les fidèles,

les uns doutaient s'ils devaient considérer les premiers comme des prêtres réguliers, les autres n'hésitaient pas à les répudier, préférant s'abstenir des sacrements plutôt que de les recevoir de la main de schismatiques et d'hérétiques, ainsi qu'ils appelaient les prêtres assermentés.

Plusieurs ecclésiastiques se marièrent et rentrèrent dans la condition séculière. Le pape lui-même ne restait point inactif, et après divers écrits, il publia en juillet 1791 une bulle qui frappait d'excommunication tous les prêtres assermentés et quiconque participerait à l'élection et à la consécration d'un évêque constitutionnel. De son côté, l'Etat rendit des décrets de plus en plus sévères contre les réfractaires; le désordre, et un désordre irremédiable, croissait à vue d'œil. Tout espoir de conciliation avait disparu ; la défiance et la haine des partis adverses étaient au comble; les meneurs de l'Etat n'imputaient la résistance du clergé qu'aux plus vulgaires passions : la cupidité et l'avarice, tandis que le clergé lui-même n'attribuait ces nouvelles lois ecclésiastiques qu'à une haine invétérée de la religion. Ainsi furent semés les germes de ce malheureux désaccord qui subsiste encore de nos jours entre le clergé et les libéraux de la France : le clergé ne voyant dans les libéraux que des ennemis du christianisme et de l'Eglise, et les libéraux ne considérant le clergé que comme un ennemi de la liberté et de la constitution.

§ 2. Progrès antireligieux de la révolution française[1]. — Athéisme. — Culte déiste. — Restauration de l'Eglise par Bonaparte.

Les prêtres non assermentés n'avaient pas tort de croire que des éléments antireligieux jouaient un rôle essentiel dans l'œuvre de la révolution. Il est vrai que l'assemblée constituante ne négligeait aucune occasion de parler de son respect pour la religion et le catholicisme, et Chasset, dans son instruction (21 janvier 1791) sur la constitution civile du clergé, approuvée par les députés, protestait encore dans les

[1] G. Marchetti, *Testimonianze delle chiese d. Francia sopra la cosi detta costituzione civile del clero decretata dalla assamblea nazionale,* 16 vol. Venez., 1791-1795.

termes les plus formels de son attachement à l'Eglise. On ne peut douter que la grande majorité ne fût sincère ; mais les principes du déisme, et même de l'athéisme, propagés en France depuis plusieurs années, avaient jeté de trop profondes racines, ils avaient des ramifications trop nombreuses pour que l'assemblée constituante n'en fût point infectée. Ces principes ne firent que gagner du terrain dans les assemblées qui succédèrent à la constituante, l'assemblée législative (1791-1792) et la convention nationale (1792-1795). De ces deux assemblées devenues de plus en plus démocratiques, la première plaçait toute la force et toute la puissance de l'Etat dans la masse des citoyens, en attendant le jour où elle la déposerait aux mains de la populace. Quand ce jour fut venu, le fanatisme, la fureur et l'arbitraire ne connurent plus de bornes, et l'on vit éclater ces scènes dégoûtantes qui ont fait de la révolution française un des plus horribles drames de l'histoire. A mesure que se développait la puissance tyrannique de la foule, on voyait disparaître les derniers vestiges d'esprit religieux qui avaient subsisté jusque-là dans les assemblées. L'abolition de la royauté, l'installation de la république (22 septembre 1792), l'exécution de Louis XVI (21 janvier 1793), une chronologie et un calendrier nouveaux qui commençaient à la fondation de la république (5 octobre 1792) et non à la naissance de Jésus-Christ, annoncèrent à l'univers combien l'origine de la république l'emportait aux yeux des Français sur les origines du christianisme, et combien celui-ci avait perdu de son influence sur les temps nouveaux.

Peu de temps après, à l'instigation des hébertistes, la convention nationale proposa de remplacer le culte catholique par le culte de la raison et de la nature (7 et 10 nov. 1793). L'évêque de Paris et ses vicaires furent sommés d'abjurer le christianisme; les églises furent fermées ou converties en temples de la raison. Robespierre, déiste selon les principes de Rousseau en ses *Confessions d'un vicaire savoyard,* et opposé à la faction des hébertistes qu'il qualifiait lui-même d'ultra-révolutionnaires, avisa aux moyens de combattre ces excès de l'athéisme, ou plutôt cette adoration de l'homme par l'homme. Il consacra les fêtes de la décade à l'*Etre suprême,*

aux vertus et aux idées abstraites, tels que la vérité, la justice, etc. Enfin (en 1794), sur la proposition de Robespierre, le comité du salut public fit décréter l'existence de Dieu sous le nom d'Etre suprême, et ordonner que sa fête fût célébrée dans toute la nation. L'auteur de ce culte, à Paris, fut un prédicateur brillamment paré (7 mai 1794). Cependant, des légions de prêtres ne cessaient d'être conduits à la mort, et un décret du 28 septembre 1795 condamnait tous les réfractaires à la déportation.

Les fanatiques en arrivèrent peu à peu à se supplanter les uns les autres, et l'établissement du directoire marqua l'apogée de la révolution (27 octobre 1795). La souveraineté du peuple fut graduellement rognée par de nouveaux décrets, et la France effrayée elle-même de recéler dans son sein tant de puissances diaboliques, essaya d'en arrêter l'explosion ; le fanatisme se refroidit, et à mesure que les classes cultivées arrivèrent au pouvoir, le principe religieux se releva. Sous le directoire, le déisme essayait de s'asseoir sur des bases durables; comme on était à bout de doctrines, la nouvelle création inaugurée par le directoire ne pouvait être reprise que là où l'avait laissée la convention. Le directeur La Réveillère consacra donc au déisme ce qu'on appela le culte théophilanthropique; il institua des fêtes, un rituel, des formules liturgiques; mais malgré toute la peine qu'il se donna, l'œuvre ne fit point de progrès; l'idée religieuse qui lui servait de base, une pure abstraction, était trop faible pour susciter une Eglise et un culte. Tournés en ridicule, les théophilanthropes ne tardèrent pas à disparaître. Le culte catholique put sortir de son obscurité et se déployer en plein soleil. La Vendée, qui se remuait alors, fut surtout ramenée au calme par une plus large liberté accordée aux choses de la religion, et parce qu'on n'exigea plus des prêtres le serment constitutionnel. Cette expérience ne fut pas inutile.

Ce fut sous le directoire que la nouvelle république remporta ses principales victoires au dehors. Quand elle fut fondée, la Belgique formait déjà une partie intégrante de la France (1er octobre 1795); mais ce fut alors seulement que les Français conduits par Bonaparte triomphèrent de leurs ennemis en Italie, où ils créèrent la république cisalpine, qui fut

reconnue par la paix de Campo-Formio (octobre 1797). La Belgique, à son tour, fut agitée des mêmes vicissitudes que la France : vente des biens ecclésiastiques, diversité d'opinions religieuses, désordres, c'était l'image de la France sous des couleurs tempérées. En Italie, ce furent les Etats de l'Eglise qui souffrirent le plus. Par le traité de Tolentino, le pape fut dépouillé de ses possessions françaises d'Avignon et du Venaissin, et par la cession des trois légations de Bologne, de Ferrare et des Romagnes, il se vit forcé d'aider à l'établissement de la république cisalpine. L'année suivante (15 février 1798), Rome elle-même fut républicanisée, et Pie VI, dont l'administration avait été dès le principe si laborieuse et si agitée, dut renoncer à son pouvoir politique, et fut transféré à Sienne d'abord, puis à Valence, où il mourut (20 août 1799). Rome, déjà épuisée d'avance par des contributions auxquelles elle pouvait à peine suffire, dut encore livrer à la France ses richesses artistiques.

Le collége dispersé des cardinaux se réunit encore la même année à Venise sous la protection de l'Autriche, et l'année suivante (13 mars 1800) il nomma le cardinal Chiaramonti, homme distingué par ses talents, ses connaissances et ses vertus, non moins que par la fermeté de son caractère. Il entreprit l'administration de l'Eglise sous le nom de Pie VII et allait être réservé à des épreuves plus rudes encore que celles de son prédécesseur[1].

Sur ces entrefaites, un nouveau et très-grave changement venait de s'opérer en France. Un enfant de la révolution, Napoléon Bonaparte, que ses victoires en Italie et en Egypte avaient mis en état de lui faire la loi, renversa le directoire et donna une constitution qui éliminait complètement le peuple, rapprochait la république de la constitution monarchique et l'élevait lui-même au consulat. La victoire de

[1] *Histoire du pape Pie VII*, par Artaud de Montor. Paris, 1837, 2 tomes. — Pacca, *Mémoires historiques sur Pie VII*, 3 vol. — Cohen, *Précis historiques et politiques sur Pie VII*, 1823. — A. de Beauchamp, *Histoire des malheurs et de la captivité de Pie VII*, 1814. — Wiseman, *Souvenirs des quatre derniers papes*. Ratisbonne, 1858. — *Neueste Geschichte der Kirche Christi* (jusqu'en 1836), *aus dem Italienisch.* Augsbourg, 1837. — Gams, *Geschichte d. Kirche Christi im* XIX *Jahrhd.*, 3 vol., t. I et II. Innsbr., 1854-1855.

Marengo (14 juin 1800) consolida sa nouvelle création. Les Etats de l'Eglise furent rétablis par la paix de Lunéville (février 1801), et bientôt après, à la suite des négociations entamées avec le pape (15 juillet 1801), un concordat élaboré par le cardinal Consalvi et Joseph Bonaparte, ressuscitait en France le culte catholique et régularisait la situation de l'épiscopat[1]. La nomination des évêques fut accordée à l'Etat conformément au concordat de Léon X et de François Ier; la confirmation fut réservée au pape; les chapitres cathédraux furent relevés; l'Etat se chargea de fournir un traitement aux évêques et aux chanoines et d'entretenir les séminaires, d'après les décisions de l'assemblée constitutionnelle. La nomination des curés fut réservée aux évêques. Dans ces diverses mesures, le consul Bonaparte s'inspira-t-il de la politique ou de la religion, ou de l'une et l'autre à la fois? Nous ne le déciderons point[2]. Le concordat avec la république italienne (1803) reposait sur les mêmes fondements.

§ 3. Bouleversement et restauration des affaires religieuses en Allemagne. — L'empire français. — Démêlés de Napoléon avec le pape. — Chute de Napoléon.

La paix de Lunéville exerça une influence décisive sur la condition extérieure des affaires religieuses en Allemagne. Il fallut céder à la république française la rive gauche du Rhin, et pour compenser les pertes des souverains, on conçut l'idée de séculariser les principautés épiscopales, les abbayes et les couvents d'Allemagne. Ce plan fut réalisé par la députation de l'empire en février 1803[3]. Les trois archevêchés dont les titulaires étaient princes électeurs avaient déjà été supprimés par la paix de Lunéville. Tous ceux qui se trou-

[1] *Mémoires du cardinal Consalvi*, par J. Crétineau-Joly, 2 vol. Par., 1864. (Comparer les renseignements tout-à-fait nouveaux qu'ils contiennent avec la *Correspondance de Napoléon Ier*, t. VII-IX. Par., 1861-1862, années 1801-1804).

[2] D'après les plus récents travaux, le mobile politique paraît très en évidence.

[3] Sur l'œuvre de la sécularisation en Allemagne, voir les données recueillies par le P. Gams, *loc. cit.*, p. 304 : *Die Zertrümmerung und Auflœsung der Kirche in Deutschland.*

vaient dans la même situation subirent le même sort. On obligea, il est vrai, les princes qui s'étaient partagé le butin à doter les évêchés, les chapitres cathédraux et les séminaires pauvres ; un nouvel archevêché fondé à Ratisbonne fut confié à l'ancien archevêque et prince électeur de Mayence, Dalberg, qui devait être en même temps archichancelier de l'empire d'Allemagne (1804). Mais les évènements se précipitèrent avec une telle hâte qu'on ne pouvait songer à des institutions durables.

Napoléon, se rendant aux vœux du sénat (?), fut nommé empereur des Français (1804), et il arriva ainsi, d'après les lois de la réaction, que le despotisme fut substitué à la liberté sans frein où l'on aspirait ; mais l'éblouissement causé par de nouvelles victoires empêcha de le remarquer. L'expédition de 1805 contre l'Autriche entraîna la ruine complète de l'empire d'Allemagne ; la confédération du Rhin fut établie, Dalberg élevé à la dignité de prince primat, et l'on procéda à de nouveaux partages de territoires. Les derniers eurent lieu après la défaite de la Prusse (1807) et après une nouvelle et malheureuse rencontre de l'empereur d'Autriche avec le fameux capitaine (1809).

Le grand et universel mouvement imprimé par Napoléon s'était de nouveau communiqué aux Etats de l'Eglise, car Pie VII n'entendait point se soumettre sans réserve au système continental de l'empereur[1]. Sans parler de diverses exigences relatives à la politique, on demanda au pape (1808) de reconnaître le patriarcat qu'on projetait d'instituer en France, et de placer les évêques dans la situation qu'avait eu en vue l'assemblée constituante. Le pape refusa, et les Etats de l'Eglise furent incorporés à l'empire français (17 mai 1809). Ni les protestations ni l'excommunication lancée contre Napoléon (10 juin) n'obtinrent (d'abord) le résultat désiré par Pie VII. Napoléon allouait au pape et à ses successeurs une pension annuelle de deux millions de francs et se chargeait d'entretenir le collége des cardinaux et de la Propagande. Il lui offrit aussi des palais à Rome, à Paris et ailleurs.

[1] D'Haussonville, *l'Eglise romaine et le premier empire*, 1800-1814, 63 p. Par., 1867. — Les *Mémoires* de Consalvi et de Pacca. — Gams, t. II. — Michel, *l'Eglise catholique et l'empereur Napoléon Ier*. Par., 1865.

Pie VII persista à maintenir ses droits, même après qu'on l'eut emmené à Savone avec Pacca, son secrétaire d'Etat (6 juillet). Il montra pendant cette captivité une constance et une grandeur d'âme qui lui attirèrent la sympathie et l'admiration de toute l'Europe.

Le moment était venu, du reste, où Napoléon avait lui-même besoin du pape. Plusieurs évêchés (27) étaient vacants en France, et Pie VII refusait de reconnaître les évêques déjà nommés. Sur l'avis des cardinaux Maury et Fesch, oncle de l'empereur, un concile national fut convoqué à Paris pour 1811, afin d'aviser aux moyens de sortir d'embarras (11 juin 1811). Cet homme, qui faisait tout plier sous lui, rencontra pour la première fois une résistance inattendue[1]. Il y eut aussi un évêque d'Allemagne, Droste-Vischering, qui insista pour la délivrance du pape[2]. L'assemblée indocile fut dissoute avant qu'aucune résolution eût été prise (10 juillet); trois évêques furent arrêtés, et l'on obligea les autres à donner chacun leur suffrage en particulier. Mais la majorité, même sous cette forme, resta inébranlable, y compris Fesch lui-même. En juin 1812, Pie VII fut conduit à Fontainebleau, où fut arrêté un nouveau concordat en vertu duquel le pape recouvrerait les Etats de l'Eglise ainsi que les domaines aliénés, jusqu'à concurrence de deux millions, nommerait à dix évêchés et serait libre de recevoir les ambassadeurs des cours étrangères. A son tour, le pape s'obligerait à donner dans l'espace de six mois l'institution canonique aux évêques nommés; s'il ne le faisait point dans cet intervalle, le métropolitain, ou l'aîné des évêques suffragants, y pourvoirait. Quant à un patriarche français, etc., il n'en fut plus question (25 janvier 1813)[3].

[1] *Das National-Concilium zu Paris im Jahre* 1811. *Mit authentischen Actenstücken,* par le chanoine F.-A. Melchers. Münster, 1814. — Gams, II, p. 276-306. — *Correspondance de Napoléon Ier;* le dernier volume paru jusqu'ici est le tome XXII. Paris, 1867. On y voit que Napoléon visait à détacher la France de Rome et à fonder une Eglise nationale.

[2] Ce fait est confirmé par un bref où Pie VII rend à cet évêque le témoignage *primam vocem sustulisse,* etc. — Irénée Desolle, évêque de Chambéry, fit aussi entendre une voix énergique pour la délivrance du pape, tandis que le fameux de Pradt criait de sa voix de stentor : « Ajourner! ajourner! ce n'est pas ici le moment » (23 juin 1811).

[1] Pacca, *Mémoires,* t. II, 129, et t. III, 66. — Cette disposition de l'ar-

L'empereur eût fait difficilement cette concession, si dans l'intervalle son armée de Russie n'eût essuyé de grands désastres. Ce concordat, qui du reste ne fut pas réellement conclu, allait être rendu inutile par la chute de Napoléon[1]. Les nouveaux changements politiques semblaient prendre de la consistance dans la chute du conquérant et dans l'épuisement général de l'Europe ; des concordats, depuis longtemps concertés, furent conclus avec Rome par les princes d'Allemagne et par d'autres souverains. Une nouvelle circonscription des diocèses d'Allemagne, différente de l'ancienne à bien des égards, fut jugée nécessaire, et l'on fit ça et là quelques modifications dans les rapports des évêques avec leurs chapitres.

§ 4. Situation intérieure de la France ecclésiastique.

C'était déjà un grave inconvénient pour la vie religieuse que depuis le commencement de la révolution les intérêts politiques se fussent emparés à ce point des pensées et des sentiments de la France. Si ces préoccupations n'avaient qu'une influence négative sur l'affaiblissement du sens religieux, les scènes d'horreur dont la France entière était le théâtre, et Paris le principal foyer, exerçaient souvent une influence positive, et les guerres incessantes produisaient le même résultat. Sur un terrain ainsi bouleversé, l'athéisme et la plaie hideuse de l'indifférence pour toute espèce de culte étalaient leur végétation luxuriante, et comme l'enseignement régulier de la religion, comme le culte catholique lui-même avait cessé depuis des années, cette maladie morale ne pouvait être combattue publiquement, ni même en secret. Si Napoléon releva l'Eglise, cela ne peut s'appliquer qu'à la partie extérieure : rétablir l'épiscopat et les chapitres cathédraux, rouvrir les temples, ce n'était point encore relever l'Eglise au dedans. Plus Napoléon s'efforçait de faire servir l'Eglise à l'affermissement de sa puissance, plus la soumis-

ticle 4, que si la sanction du pape n'arrivait pas dans l'espace de six mois, l'institution serait faite par le métropolitain, supprimait la papauté en principe. C'était l'empereur qui nommait et qui se faisait pape.

[1] Pie VII le rétracta le 24 mars 1813.

sion à l'empereur était inculquée dans les catéchismes comme un devoir religieux, plus Napoléon mettait d'empressement à se faire sacrer par le pape, plus aussi la religion semblait méprisable à certains esprits, puisqu'on en abusait au point de la convertir en instrument de politique et de despotisme. Les hommes superficiels, et ils étaient nombreux, se persuadaient volontiers, ainsi que les athées le prêchaient depuis longtemps, que la religion n'était qu'une fable imaginée par d'habiles imposteurs pour comprimer les hommes sous une crainte et un effroi mystérieux.

La situation, sous ce rapport, fut encore plus critique sous le règne des Bourbons (1814-1830). Plus leurs souffrances et leur chute, pendant la première révolution, avaient été mêlées aux destinées de l'Eglise, plus ils témoignèrent à l'Eglise de sympathie et de faveur. Le clergé, à son tour, considérait la royauté comme le plus ferme soutien de l'Eglise, précisément parce que les malheurs de l'Eglise rappelaient la chute de la royauté. Plus le clergé se rattachait au trône chancelant, et plus il empêchait le principe constitutionnel de s'enraciner dans les esprits; il s'y croyait d'autant plus autorisé que les aspirations les plus vagues et les plus illimitées vers l'indépendance venaient du parti opposé. On abusait du clergé, et il y consentait volontiers, pour appuyer les mesures politiques les plus impopulaires; on lui demandait, par exemple, de recommander dans les chaires les candidats du ministère à la chambre des députés. De là vient qu'au lieu de s'affermir dans l'opinion publique, il partageait la haine à peu près générale qu'on portait aux Bourbons, et cette haine s'étendait également aux intérêts purement religieux qu'il représentait; on le tenait de plus en plus pour l'ennemi irréconciliable de toutes les libertés, pour l'allié naturel de la monarchie absolue et du régime de la force. Depuis quelques années, il pouvait à peine se montrer dans les rues de Paris sans s'exposer à mille avanies[1].

Cette animosité éclata surtout après la chute de Charles X. A Paris et ailleurs encore, les églises, les séminaires, les palais épiscopaux furent pillés et saccagés. Ces graves com-

[1] Ces lignes ont été évidemment écrites en 1831, ou avant.

plications historiques sont la faute de tous, et non pas seulement des prêtres. Il serait désirable, toutefois, que le clergé comprît enfin que la vie religieuse peut prospérer sous n'importe quelle constitution, pourvu qu'elle sache maintenir l'ordre public, sous la monarchie constitutionnelle comme sous la république ou sous la monarchie absolue. Etranger aux divers partis, il faut qu'au milieu de toutes les agitations politiques, il se souvienne constamment de cette parole du Seigneur : « Laissez les morts ensevelir leurs morts. »

Un autre obstacle au progrès de la vie religieuse et ecclésiastique en France, c'est le défaut, dans le clergé, d'une instruction large et vraiment scientifique, en rapport avec l'état général de la civilisation. La cause, sans doute, n'en est pas dans le clergé, mais dans les évènements qu'il lui a fallu subir; la nation, qui s'était emparée des couvents et des séminaires où se formait la jeunesse ecclésiastique, s'était obligée, il est vrai, de veiller à l'entretien des écoles théologiques; mais dans ces temps de révolutions, et tandis que le catholicisme était proscrit, rien ne fut fait et rien ne pouvait se faire; plus tard, on ne fit pas grand chose, et surtout on ne fit rien de vraiment opportun. Sous le consulat, une ordonnance du 10 décembre 1802 portait que la morale, le dogme, l'histoire ecclésiastique et l'éloquence sacrée seraient enseignés dans chaque séminaire archiépiscopal. D'exégèse, de langue orientale, de philosophie et d'histoire universelle, il n'en était point question ; et quant aux études préparatoires, elles se bornaient à une connaissance défectueuse de la langue latine. Encore ce premier programme ne s'adressait-il qu'au clergé de la première classe ; le reste était cantonné dans le dogme et la morale.

En 1808, le 17 mars, eut lieu l'organisation des universités; leur nombre égala celui des cours d'appel, et elles furent régies par un seul grand maître. Chaque archevêché reçut une faculté théologique, composée seulement de trois professeurs qui enseignaient l'histoire ecclésiastique, le dogme et la morale. Quand une de ces places devenait vacante, l'archevêque présentait trois candidats au grand maître, et le concours décidait du choix.

Les sciences générales furent aussi négligées qu'aupara-

vant. Napoléon, peu favorable aux études philosophiques, donnait à leurs partisans le nom d'idéologues ou de rêveurs; ces hommes-là ne convenaient point à sa politique.

Si dans les derniers temps du dix-huitième siècle l'éducation du clergé avait complètement cessé, si les hommes qui étaient déjà entrés dans l'état ecclésiastique retombaient alors dans la barbarie générale, dans les premiers temps du dix-neuvième siècle, les prêtres ne recevaient qu'une instruction tout-à-fait défectueuse. Ils n'imposaient point ce respect qui seul est efficace dans une telle vocation; les vues exclusives, étroites, obstinées, qui s'allient presque toujours à une culture d'esprit imparfaite et qui ne deviennent que plus saillantes lorsqu'elles se rencontrent dans un clergé plein de zèle (car c'est là une des qualités du clergé français), lui enlevaient de plus en plus la confiance. Après la restauration des Bourbons, plusieurs réformes excellentes furent opérées dans l'enseignement. Sous Napoléon, le grec, la métaphysique et l'histoire n'étaient point enseignés dans les lycées. Une ordonnance du 19 septembre 1814 les fit entrer dans le plan des études, et le nombre des universités fut élevé jusqu'à dix-sept (13 septembre 1815). Les établissements ecclésiastiques restèrent seuls stationnaires.

La confiscation des biens paroissiaux eut également des suites très-funestes. Sans doute, l'assemblée constituante avait fait aux curés un sort très-acceptable, et peut-être qu'à cet égard ils étaient dans une condition meilleure qu'auparavant. Sous Napoléon, toutefois, ils ne percevaient que 500 francs: les droits d'étole, les cadeaux, les sollicitations complétaient leur revenu. Dans cette situation, le peuple s'habitua à ne considérer le clergé que comme un fardeau incommode et se prit à le détester. D'autre part, la somme insignifiante portée au budget des cultes donna lieu à des querelles et à des récriminations incessantes. On ne songeait plus depuis longtemps qu'on avait confisqué les biens de l'Eglise, tandis qu'on avait toujours présent à l'esprit la modique somme qu'on payait annuellement au clergé, bien qu'elle n'eût aucune proportion avec les biens qu'on lui avait ravis.

Aux sombres couleurs de ce triste tableau il convient d'opposer des couleurs plus riantes. Les principes du déisme

et plus encore ceux de l'athéisme devaient naturellement trouver peu de crédit parmi les habitants des campagnes et dans la classe bourgeoise des villes. Les scènes affreuses qui se passèrent quand on essaya de les généraliser, contribuèrent beaucoup plus à les avilir auprès des esprits impartiaux que les plus savantes réfutations, et servirent plus que tout le reste à affermir dans leurs convictions religieuses des milliers d'intelligences. Pendant que d'horribles tragédies ensanglantaient le sol de la France, des multitudes de personnes se réunissaient en secret, et s'habituaient à des idées religieuses d'une intimité et d'une profondeur qu'on ne retrouve que dans les siècles des premières persécutions chrétiennes, avec lesquels cette époque offre tant d'analogies extérieures. L'histoire des martyrs de la révolution française présente des tableaux admirables et qui remuent toutes les puissances de l'âme. Plusieurs familles en ont conservé des souvenirs d'un prix inestimable, qu'elles ont gardés comme des reliques domestiques et dont l'heureux effet s'est perpétué dans toute leur parenté. Sous le directoire, alors que le fanatisme irréligieux était en décroissance, trente-deux mille paroisses avaient déjà recouvré leurs pasteurs ; on peut donc en conclure que le déisme, qu'on essayait alors de propager, ne trouvait d'écho que parmi les soi-disant philosophes, et nullement dans la masse du peuple. Ce qui le prouverait encore, c'est la rapidité avec laquelle il disparut.

Malgré le peu d'attention qu'on donnait à la culture scientifique du clergé, il ne laissa pas de produire d'excellents apologistes du christianisme et de l'Eglise ; et, à défaut du clergé, c'était la classe laïque qui les fournissait. Le vicomte de Chateaubriand, l'un des plus spirituels écrivains de ce temps, provoqua par de nombreux écrits et notamment par le *Génie du christianisme,* un enthousiasme et un élan religieux indescriptibles. Il avait eu l'heureuse idée de travailler à reconquérir des partisans au christianisme non par des démonstrations historiques et philosophiques, mais par des peintures capables d'émouvoir les âmes et d'y éveiller les nobles sentiments. Son siècle n'était pas mûr pour les recherches sérieuses. Par la manière habile dont il envisagea le christianisme au point de vue esthétique, par la façon surprenante

et par l'éclat prodigieux avec lesquels il développa son sujet, il attira de nouveau l'attention vers le christianisme et l'on parut tout disposé à retourner à lui.

Une autre apologie des principes chrétiens, intitulée *Soirées de Saint-Pétersbourg*, fut rédigée par le comte Joseph de Maistre (né en 1753, mort en 1821), ministre plénipotentiaire du roi de Sardaigne à Saint-Pétersbourg, sous le règne de Napoléon. Cet ouvrage, qui est proprement une théodicée, justifie la Providence des maux temporels qui visitent les bons aussi bien que les méchants, en s'appuyant sur les vérités et les institutions principales du christianisme. Grâce à la nouveauté du sujet, à la richesse des pensées, à la chaleur du sentiment, et surtout à la clarté, à la variété, à l'énergie et à l'élégance de la diction, si prisées des Français, les *Soirées* produisirent une sensation universelle. Beaucoup plus grand encore eût été le succès de de Maistre, si dans son livre *du Pape* il avait formulé avec moins de raideur les principes ultramontains. — Une autre voie fut parcourue par M. de Bonald et l'abbé de Lamennais, qui s'occupèrent de l'origine de la connaissance religieuse et des moyens d'arriver à la certitude. Le subjectivisme arbitraire, qui avait si longtemps dominé dans la science française et n'avait jamais abouti à rien de solide ni de satisfaisant, jeta ces deux hommes sur le terrain exclusif de l'objectivité. Selon eux, l'autorité pouvait seule donner la certitude, et c'était aussi par cette voie que toute connaissance religieuse avait été transmise dans l'origine. M. de Bonald, observateur judicieux de la vie intellectuelle dans l'homme, philosophe profond, doué de très-vastes connaissances en histoire et en philosophie, essaya d'établir, par le rapport qui existe entre la pensée et le langage, que l'homme, s'il n'eût pas été sollicité du dehors par une autre intelligence, ne serait jamais arrivé à parler, ni par conséquent à penser; que la raison supposait une révélation antérieure, condition de tout développement intellectuel et surtout religieux. Poursuivant le cours de ses idées, il s'appliquait aussi à démontrer la nécessité de révélations subséquentes, seul moyen, selon lui, d'atteindre à la vérité religieuse.

FIN DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE DE MŒHLER.

CONTINUATION

DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

JUSQU'AU TEMPS PRÉSENT.

CHAPITRE II.

PONTIFICAT DE PIE VII (1814-1823).

Après avoir révoqué le concordat de Fontainebleau (24 mars 1813), et tandis que la guerre se poursuivait en Allemagne, Pie VII continuait d'être prisonnier à Fontainebleau. La bataille de Leipzig (16-18 octobre 1813) fut le signal de sa délivrance. — Le 23 janvier 1814, Pie VII se vit de nouveau séparé des cardinaux, et, par de grands détours emmener à Nice, après avoir traversé Orléans, Cahors et Montpellier. Il y arriva le 8 février, et fut ensuite dirigé sur Savone (11 févr.)[1]. Napoléon était toujours acharné à sa proie, quoique son frère lui eût écrit depuis longtemps : « Nous n'obtiendrons rien des catholiques tant que vous n'aurez pas rendu le pape à la liberté et à Rome[2]. » Il ne le laissa partir que lorsqu'il ne lui fut plus possible de le retenir (10 mars). Pie VII arriva à Bologne le 31 mars, traversa Imola, Césena, Ancône, Foligno, Spolète, et entra à Rome le 24 mai.

« La nacelle de Pierre, ballotée par les tempêtes, était en péril : déjà tout espoir s'était évanoui. Mais le Seigneur, qu'on ne cesse d'invoquer, commande à la tempête ; la bête farouche meurt, et le calme renaît. Mais parlons un langage plus net : tous les évêques qui avaient été expulsés de leurs siéges y retournèrent. Jadis l'Egypte recevait son Athanase

[1] Pacca, *Mémoires,* III, 83-90.
[2] Lamartine, *Histoire de la Restauration,* 1851, t. I, p. 71.

victorieux; jadis l'Eglise de France recevait saint Hilaire revenant du combat; jadis l'Italie célébrait le retour d'Eusèbe en déposant ses vêtements de deuil[1]. »

A la fin de juillet 1814, tous les cardinaux se trouvaient réunis à Rome. La société de Jésus fut approuvée par la bulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* du 7 août, et déjà en 1801 et 1804 sa restauration en Russie et à Naples avait été sanctionnée[2]. Un édit du 15 août rétablit, à Rome d'abord, les autres ordres religieux.

Le 26 février 1815, Napoléon s'échappait de l'île d'Elbe, son lieu d'exil, et rentrait en France le 1er mars, pendant que Joachim Murat, sortant de Naples, envahissait les Etats de l'Eglise[3]; car son ambition était de devenir roi d'Italie. Pie VII quitta donc Rome et se retira à Gênes, où il arriva le 3 avril. Expulsé bientôt par les Autrichiens, Murat se réfugia en France. Pie VII quitta Gênes le 18 mai et rentra à Rome le 7 juin. Son éloignement de Rome avait duré 78 jours, tandis que Napoléon avait séjourné en France pendant 100 jours, en chiffres ronds. Napoléon arriva à Sainte-Hélène, comme prisonnier de l'Angleterre, le 15 novembre 1815, et y mourut le 5 mai 1821.

Le congrès de Vienne (1814-1815) fit rentrer les Etats de l'Eglise dans leurs anciennes limites, à l'exception d'Avignon et du Venaissin qui restèrent à la France. Quant à la destruction définitive de l'empire germanique et à la sécularisation des abbayes et des couvents, le délégué de Pie VII, le cardinal Consalvi, dut se borner à de vaines protestations (14 juin 1815)[4]. L'article 46 des actes du congrès de Vienne (relatif

[1] Hieronym., *Dialog. advers. Lucif.*, dans Pacca, *Mémoires sur son ministère et sa captivité*, 1808-1814, t. III.

[2] Le premier général de l'ordre fut Thaddée Brzozowski, 1805-1820; suivi de J. Roothan, 1820-1853. Le général actuel est le P. Bekx. — Crétineau-Joly, *Histoire de la société de Jésus*, t. V (Wien, 1848), p. 600. — *Bullarium romanum, Continuatio* opera et studio Rainaldi Segreti, t. XI, continens pontificatus Pii VII annum 1-3, Romæ, 1846; t. XII, annum 4-6, Rom., 1846; t. XIII, Rom., 1847, p. 325; t. XIV, Rom., 1849.

[3] Coletta, *Geschichte d. Kœnigr. Neapel*, t. II (Cassel, 1853), p. 502. — Pacca, *Mémoires*, t. V, *Voyage de Pie VII à Gênes au printemps de* 1815 *et son retour à Rome.* (Orvieto, 1833.) Augsbourg, 1834, p. 4.

[4] Gams, II, 370-382 (*Die Kirche auf dem Wiener Congresse*). — Klüber, *Akten des Wiener Congresses*, 6 vol. Erlang., 1815-1838. — Buss, *Urkundliche Geschichte des National-und Territorialkirchenthums in der kath.*

à la confédération, article si souvent invoqué en pure perte par les catholiques) porte que « les différents cultes de la religion chrétienne jouiront d'une parfaite égalité de droits. »

Rentré à Rome, Consalvi reprit la direction des affaires (1815-1823), et adopta pour principe d'appliquer au gouvernement des Etats de l'Eglise celles des institutions nouvelles qui lui sembleraient les plus convenables. Les Français avaient amorti la majeure partie des dettes pontificales par la vente des biens ecclésiastiques. En 1800, Pie VII avait endossé une dette de 74 millions (de scudis), avec 3 millions de revenus; en 1815, il se chargea de 33 millions de dettes avec un revenu de 6 à 7 millions[1]. Son grand but était de rétablir l'unité de gouvernement dans les Etats de l'Eglise.

En 1817 et 1818, plusieurs concordats furent conclus avec divers Etats, notamment avec Naples. — En 1815, lorsque Ferdinand revint de la Sicile (qui lui restait seule et était sous la garde d'une flotte anglaise) et rentra à Naples, l'Eglise se trouvait dans une triste situation. « Les couvents étaient supprimés, dit le radical Coletta, la religion affaiblie, les cérémonies religieuses honnies ou parodiées, et ces inconvénients n'étaient pas rachetés par de nouvelles vertus, ni tempérés par l'amélioration des mœurs, qui étaient dans la plus grande décadence. Le dévergondage et la servitude marchaient de pair. Le clergé était avili et en médiocre estime; les moines, transformés en prêtres séculiers, nuisaient à la société[2]. Les nouveaux ministres de Ferdinand, surtout le chevalier Médici, étaient hostiles à l'Eglise. Mais comme le roi désirait vivre en paix avec l'Eglise, il ne cessait de demander un concordat : il fut conclu à Terracine le 16 février 1818 entre Consalvi et Médici. Les 132 évêchés qui avaient existé jusque-là, et dont 43 seulement étaient

Kirche Deutschlands. Schaffh., 1851, p. 790. — Menzel, *Neuere Geschichte der Deutschen bis zur Bundesakte XII,* part. II (1848), p. 620.

[1] *Etudes statistiques sur Rome et la partie occidentale des Etats romains,* par le comte de Tournon, préfet de Rome, de 1810 à 1814. Par., 1831, 3 vol. — J. Hergenrœther, *Der Kirchenstaat seit der franzœsischen Revolution.* Freib., 1861. — Dœllinger, *Kirche und Kirchen,* etc. Münch., 1861, p. 546, *Der Kirchenstaat von* 1814-1846. — (Farini, *Lo stato romano. Storia dell'Italia del a.* 1814. Torino, 1854.)

[2] Coletta, t. III, Cassel, 1854, p. 5.

encore occupés, furent réduits à 109. Les couvents devaient être relevés, l'Eglise pourrait de nouveau acquérir, et les biens ecclésiastiques étaient reconnus inviolables. Aucune entrave ne serait mise aux relations des évêques avec le pape et les fidèles. Le roi nommerait les évêques, le pape les approuverait et leur donnerait l'institution canonique[1].

Les moines retournèrent à la primitive observance, et des missions innombrables furent données dans le pays par les ordres religieux. Le concordat conclu, le roi se rendit à Rome pour remercier le pape.

Malheureusement, son trône était miné par la société des carbonari, fondée depuis 1799. Le grand but de cette secte, qui comptait plusieurs milliers de membres, surtout parmi la jeunesse, était d'éloigner les hautes classes des charges publiques pour y élever les classes inférieures, c'est-à-dire d'aspirer aux emplois et d'accaparer l'influence[2]. Aussitôt la révolution déchaînée en Espagne, les carbonari se soulevèrent, et le 6 juillet 1820 Ferdinand abdiquait en faveur de son fils, qui prêta serment à la nouvelle constitution espagnole le 13 juillet. En janvier 1821, Ferdinand parut au congrès de Laibach; les Autrichiens marchèrent contre Naples, et à leur approche les armes tombèrent des mains des rebelles. Le 24 mars 1821, Naples était déjà occupée. Tout ce qui avait été fait depuis le 5 juillet 1820 jusqu'au 23 mars 1821 fut considéré comme non avenu, et le 15 de mai, le vieux Ferdinand rentrait joyeusement à Naples, accompagné de quelques ours dont l'empereur Alexandre lui avait fait présent à Laibach. L'enseignement fut rendu aux jésuites, et tout fut rétabli sur l'ancien pied. Ferdinand mourut le 3 (4) janvier 1825. Ses aumônes annuelles s'élevaient à 24,000 ducats. Il avait vécu soixante-seize ans et régné soixante-cinq, mais non gouverné.

Le prince de Calabre lui succéda sous le nom de François Ier

[1] Coletta, p. 80-84. — Artaud, t. II. — Gams, II, 607, 608. — Ern. Münch, *Sammlung aller Concordate*, t. II. — Liberatore, *Della Polizia ecclesiastica nel regno delle due Sicilie*. Napoli, 1842. — *Concordato fra sua Santità Pio VII S. P. e S. M. Ferdinando I re del regno delle due Sicilie*, part. I; Napoli, 1818; part. II, 1825; part. III, 1826; part. IV, 1829; part. V, 1832; part. VI, 1835.

[2] Coletta, III, 101-107. — Ad. Helfferich, *Reisebriefe aus Sicilien*, 1853.

en 1825 (mort le 8 novembre 1830). Ferdinand II, qui régna ensuite, monta sur le trône âgé de vingt ans seulement. Il se montra tout d'abord plein de résolution et de dignité, imbu de sentiments religieux (né le 12 janvier 1810, mort le 22 mai 1859). « C'était un caractère décidé, sachant ce qu'il voulait, énergique, un homme enfin, dans l'entière acception du mot. » Animé de l'esprit de saint Louis, il aspirait à réaliser l'idéal de la royauté. Malheureusement, l'ancien despotisme ne perdit rien de sa force vis-à-vis de l'Eglise, et au fond c'était toujours l'esprit de Tanucci qui dominait. Le roi aimait l'Eglise, mais il entendait lui commander et lui servir en quelque sorte de providence humaine. L'Eglise souffrait. Il n'y avait guère que la 560e partie des revenus de l'Etat qui fût consacrée au culte[1]; quelques églises seulement, surtout les fondations pieuses, avaient une fortune considérable. L'éducation du clergé s'était améliorée même en Sicile, où se trouvaient des prélats distingués, tels que le bénédictin Dominique-Benoît Balsamo, archevêque de Monréal depuis 1825 (mort le 6 avril 1844). « La Sicile, disait un correspondant de la *Gazette universelle*[2], éprouve par la mort de ce prélat une perte difficile à réparer : chacun sait et proclame les œuvres accomplies par ce digne évêque comme chef du clergé du royaume, comme directeur de l'université de Palerme et de l'instruction publique, les services qu'il a rendus à sa patrie comme homme et comme citoyen, les établissements qu'il a fondés, les maîtres et les élèves qu'il a encouragés, les pauvres qu'il a consolés et soutenus. » Les cardinaux Ferdinand, Marie Pignatelli, de Palerme, de l'ordre des théatins (1839-10 mai 1853), et François de Paule Villadicani (archevêque de Messine 1823, cardinal 1843,

[1] En 1835, les revenus s'élevaient à 20 millions de ducats; les dépenses atteignaient le même chiffre. La liste civile portait 1,986,000 ducats; l'étranger, 375,000; la justice, 786,000; les finances, 13 millions; les cultes, 46,576; l'intérieur, 2 millions; la guerre, 7 millions; la police, 250,000; la marine, 1,550,000. Si l'on songe que les dépenses du ministère des cultes n'absorbaient que 1/565 de toutes les dépenses de l'Etat, on saura ce qu'il faut penser des clameurs de ces libérâtres qui prétendent que la prêtraille napolitaine se nourrissait des sueurs du peuple. — Comte Serristori, *Statistik des Kœnigr. Neapel diesseits des Faro.* — Serristori, *Statistik v. Italien,* 1840 (*Allg. Ztg.* du 24 février 1840.)

[2] *Allg. Ztg.* du 27 avril 1844.

mort le 13 juin 1861), se signalèrent également par leur vertu et leur bienfaisance. En 1845, les villes de Noto, Caltanisetta et Trapani furent érigées en évêchés, Syracuse en archevêché, de même que Catane en 1858. L'île tout entière compte maintenant 5 archevêchés.

Ferdinand mourut précisément avant l'explosion de la révolution qui devait expulser du trône et de la patrie son fils et successeur François II (1860).

Victor-Emmanuel, qui régna sur la Sardaigne depuis 1815, était un roi pieux et orné de toutes les vertus. Il envoya le comte Barbaroux à Rome, et en 1817, un concordat fut signé avec le Saint-Siége. Sur le continent, 19 évêchés furent ou maintenus ou institués. La plupart de ceux qui avaient été supprimés en 1803 furent rétablis[1]. Verceil, Turin et Gênes furent érigés en archevêchés. Sur l'île de Sardaigne, l'ancien ordre hiérarchique fut conservé. Chambéry fut transformé en archevêché en 1822.

En 1831, après avoir fait le tour de l'Espagne, la révolution s'abattit sur le Piémont. Victor-Emmanuel abdiqua le 17 mars (mort le 10 janvier 1824), et confia la régence à l'ambitieux Charles-Albert, prince de Carignan, qui s'en démit peu de temps après. Le 25 avril déjà, les Piémontais étaient battus à Novare par les Autrichiens, et le 21 le frère de Victor-Emmanuel, Charles-Antoine, prenait les rênes du gouvernement. En 1828, il conclut avec Rome un nouveau concordat. Avec lui s'éteignit l'ancienne maison de Savoie (28 avril 1831). Il eut pour successeur Charles-Albert, mentionné ci-dessus, né en 1798, de la branche cadette; sa piété, son activité infatigable et plusieurs autres qualités firent oublier ses fautes précédentes. Malheureusement, l'ambition héréditaire de la maison de Savoie le précipita, lui, son pays et l'Italie entière, dans une voie funeste. Il aspirait à devenir roi de toute l'Italie, et ce fut là l'écueil de sa vertu et de sa loyauté. Il voulut expulser l'Autriche; il fut expulsé lui-même et mourut exilé à Oporto, le 28 juillet 1849. Son fils et son héritier Victor-Emmanuel s'est mis au service et est devenu

[1] *Bullarii magni cont.* t. XIV, p. 344-358, bulle du 17 juillet 1817. *Erectio decem episcopalium sedium in provincia pedemontana,* etc.

l'esclave de la révolution, qui a fait de lui le roi malheureux de la malheureuse Italie.

Par la paix de Vienne, la Lombardie et la Vénétie échurent à l'Autriche, où un joséphisme mitigé a régné jusqu'en 1855. Dans ce pays, voué surtout au culte des intérêts matériels, la révolution domine depuis 1859; ennemie de l'Eglise, l'Autriche travaille à faire d'un peuple délicat et cultivé un troupeau indocile de bêtes farouches. Le duché de Modène, qui comprend l'archevêché de Modène et quatre évêchés, était, sous la maison d'Este, dans la situation la plus florissante. Parme, qui possède 3 évêchés, fut gouverné, de 1815 à 1847, par Marie-Louise, fille de François Ier d'Autriche et veuve de Napoléon Ier. Elle eut pour successeur l'infant Charles-Louis de Lucques, dont le fils, le duc Robert, a été assassiné en 1854. Sa veuve dut prendre la fuite en 1859. Aujourd'hui, Parme mécontente fait partie intégrante du royaume d'Italie.

Dans le grand-duché de Toscane, on ne parvenait point à oublier le libéralisme du dix-huitième siècle; c'était une tradition de la maison de Lorraine. Un concordat, signé le 4 décembre 1815, rétablit les couvents (72). Cette restauration s'accomplit à la hâte et sans embarras. Un autre concordat signé en 1848 aplanit quelques difficultés, mais au fond ne modifia rien. Depuis la réversion de Lucques à la Toscane en 1847, cette dernière possédait 4 archevêchés et 16 évêchés. En Toscane, comme dans toute l'Italie, le nombre des établissements de bienfaisance était prodigieux.

Le 11 juin 1817, après de longues négociations, un concordat fut conclu entre Rome et la France, qui ne faisait que renouveler en substance celui de Léon X et de François Ier, et qui abolissait celui de 1801. Le défaut de bonne volonté et l'esprit de chicane en empêchèrent l'exécution : 92 évêchés, y compris 18 archevêchés, devaient être établis. Au dix-huitième siècle (1764), la France (sans la Corse), comptait 129 archevêchés et évêchés, 129 chapitres de cathédrales et 526 de collégiales, avec 11,853 chanoines. Il y faut joindre 13,000 bénéficiers, 27,000 prieurs et chapelains pourvus de bénéfices, 40,000 curés, 50,000 vicaires, 100,000 prêtres employés dans les missions ou dans les colléges ou retirés dans la vie privée; 16 maisons mères d'ordres religieux, 625 abbayes pour

les prêtres séculiers (un évêque avait généralement quatre abbayes), 116 pourvues encore d'abbés réguliers avec un total de 32,600 religieux. Venaient ensuite 33,000 religieux mendiants, 9,500 carmes, dominicains et augustins, 12,000 franciscains, 2,500 mineurs, 500 ermites, 80,000 religieuses dispersées dans 253 abbayes, 64 prieurés, 24 chapitres pour dames de la cour, 15,000 augustines, 8,000 bénédictines, 10,000 cisterciennes, 1,500 religieuses de Fontevrault, 4,000 dominicaines, 12,500 clarisses, 3,000 carmélites, 9,000 ursulines, 7,000 visitandines, 3,000 religieuses vivant d'aumônes. En somme, on estimait le nombre des personnes ecclésiastiques des deux sexes à 406,481 personnes (non compris les élèves des séminaires), avec un revenu de 119,593,596 fr., lequel partagé entre 300,000 individus (car il faut en ôter 100,000 qui n'avaient ni bénéfices ni fonctions déterminées), formait pour chacun une portion d'environ 400 francs [1].

Or, voici quel était, sous Louis XVIII, l'état des choses comparé à celui-là. En 1821, la France n'avait que 56 archevêchés et évêchés, car les nouveaux évêchés stipulés ne furent point établis; 175 vicaires généraux, 406 chanoines titulaires et 491 honoraires, dont la plupart exerçaient encore d'autres fonctions; 2,847 curés cantonaux, 22,022 succursalistes, 5,165 vicaires, 1,735 aumôniers, chapelains, etc., 1,807 prêtres auxiliaires, 498 prêtres dans les séminaires: en tout 35,286 ecclésiastiques en fonctions. Dans ce nombre, 14,870 dépassaient soixante ans; 2,053 étaient infirmes ou devenus incapables de remplir un emploi. Des religieux, il n'y en avait presque point; des religieuses, on en comptait 14,621 [2] en 1820. Le budget des cultes s'élevait à 27,000,000 de fr., outre une subvention d'environ 11,000,000 fournie par les communes. Cette somme partagée entre tous, y compris les séminaristes, aurait donné 633 fr. pour chaque personne. Le nombre des ecclésiastiques ne formait pas la dixième partie du chiffre de l'année 1764 [3]. Les chambres étaient éminem-

[1] Expilly, *Dictionnaire géographique, historique et politique de la France,* 1864, t. II, art. *Clergé.* Sur l'état du clergé et ses revenus avant 1789, voir mon article *Révolution,* dans le *Dictionn. encycl. de la théol.* Paris, Gaume.

[2] D'après l'*Almanach du clergé* de 1820.

[3] Châtillon, *Almanach du clergé* de 1822, p. 208.

ment hostiles au concordat. Un projet de loi fut présenté par la couronne, dont le premier article portait que, conformément au concordat conclu entre François Ier et Léon X, le roi, en vertu du droit inhérent à la couronne, nommerait seul aux archevêchés et évêchés dans toute l'étendue du royaume. La première partie était un mensonge, ensuite ce n'était là, sous une autre forme, qu'une nouvelle édition du concordat de Fontainebleau. Si le droit de nommer les évêques était inhérent à la couronne, le pape ne pourrait rejeter un candidat sans violer le droit du souverain. Que si, au contraire, le droit de nommer n'est qu'une concession du pape, le pape peut admettre ou repousser l'élu, selon les inspirations de sa conscience. L'article 5 disait que les bulles et les brefs des papes ne pourraient être reçus, imprimés, publiés, exécutés sans l'assentiment du roi. — C'est ainsi que l'Eglise était traitée par le roi très-chrétien. En quoi ce gouvernement se distinguait-il du gouvernement précédent, sinon par une plus grande hypocrisie? Il n'avait rien appris et rien oublié! Le 3 février 1818, Pie VII écrivit à Louis XVIII que le projet de loi soumis à la chambre anéantissait purement et simplement le concordat du 11 juin 1817; Consalvi déclarait que le concordat avait cessé d'exister, s'il fallait encore le soumettre à une approbation. La vérité est que le gouvernement français le déchira parce qu'il lui déplaisait. En 1819, un nouveau traité fut conclu par lequel on promettait de doter peu à peu 30 nouveaux évêchés; il devait y avoir 14 archevêchés et 61 évêchés. (La France compte aujourd'hui 17 archevêchés et 73 évêchés, y compris Laval, Alger et les colonies[1].) Louis XVIII avait un caractère si étrange qu'on ne saurait dire s'il était bien ou mal intentionné envers l'Eglise. Il mourut le 16 septembre 1824, laissant le gouvernement à son frère, le noble et chevaleresque Charles X, dont on ne peut guère suspecter la piété profonde et la plus sincère bienveillance envers l'Eglise[2].

[1] *La France ecclésiastique de* 1868 contient la circonscription diocésaine depuis 1789. — Le 1er janvier 1789, la France avait 140 évêchés, y compris les 4 du Venaissin. En 1802, 60 évêchés furent stipulés, 90 dissous, 49 seulement rétablis, un seul (Versailles) fut érigé.

[2] Gams, *Histoire de l'Eglise au dix-neuvième siècle* (en allem.), III, p. 1-110.

Dès le 14 juin 1815, le ministre de Prusse, Hardenberg, écrivait de Paris à Niebuhr qu'il l'avait destiné pour être ambassadeur à Rome, afin qu'il s'entendît avec le Saint-Siége sur l'établissement du catholicisme dans les Etats prussiens, et négociât une convention[1]. Le gouvernement déclarait que l'érection des évêchés était « la manière légale de transmettre aux nouveaux souverains la propriété des pays qu'ils avaient reçus en dédommagement. » Niebuhr, arrivé à Rome en 1816, ne put négocier avant 1820, car n'ayant point de pouvoirs spéciaux, mais seulement des instructions générales, toutes les propositions qu'il fit à Berlin furent sans résultat. Après avoir hésité longtemps si l'on établirait des vicaires apostoliques ou des évêques ordinaires, on s'arrêta à ce dernier parti, dans l'espoir qu'on aurait plus d'influence sur la nomination des évêques. On balança également entre un concordat et un simple accord[2].

Pendant le séjour de Hardenberg à Rome (mars 1821), on mit la dernière main à la convention. Le 16 juillet, la bulle *De salute animarum* sortit de la daterie pontificale, et reçut la confirmation royale le 23 août[3]. Cette bulle de circonscription supprimait les évêchés d'Aix-la-Chapelle et de Corbie récemment fondés, rétablissait Cologne et le changeait en archevêché, avec Trèves, Munster et Paderborn pour suffragants. Posen fut érigé en archevêché et uni pour toujours à Gnesen; Culm lui fut subordonné. Breslau et Ermeland furent déclarés exempts à perpétuité. Ici comme partout, la promesse de doter les évêchés de biens-fonds fut faite et ne fut pas tenue. Les évêques devaient être élus par les chanoines, après que ceux-ci auraient acquis la conviction que les candidats n'étaient pas désagréables au roi. L'évêque d'Ermeland, prince Joseph de Hohenlohe, chargé de l'exécution de la bulle, l'ajourna jusqu'en 1825. Les chapitres de Posen et de Gnesen ne furent rétablis qu'en 1830.

Le 14 mars 1823, Pie VII entrait dans la vingt-quatrième année de son pontificat; ce devait être la dernière. Il tint son

[1] Laspeyers, *Geschichte der kath. Kirche in Preussen,* 1840. — Otto Meyer, *Die Propaganda,* 1853, t. I.
[2] Meyer, p. 450-465.
[3] Walter, *Kirchenrecht,* 12e édit., appendice.

dernier consistoire le 16 mai. Ses forces s'affaiblissaient graduellement. Le 6 juillet, ayant voulu se lever de son fauteuil, il tomba sur le plancher en marbre de sa chambre. La chute fut mortelle; il demanda et reçut l'extrême-onction. Le 16 juillet, l'église de Saint-Paul, sur la route d'Ostie, dont le couvent avait abrité Pie VII durant tant d'années, devint la proie des flammes. Construite au quatrième siècle, elle était restée intacte et avait conservé sa forme primitive pendant quinze siècles. — Pie VII mourut le 20 août 1823, après avoir gouverné l'Eglise vingt-trois ans, cinq mois et six jours; le pontificat de son glorieux prédécesseur, le plus long depuis saint Pierre, avait duré vingt-quatre ans, onze mois et quatorze jours. Pie VII était âgé de quatre-vingt-un ans.

Des cinquante-trois cardinaux qui vivaient alors, deux seulement n'avaient pas été nommés par Pie VII (Somaglia et Fabricius Ruffo). Le conclave s'ouvrit le 3 septembre; le 28, le cardinal Hannibal della Genga fut élu successeur de Pie VII.

CHAPITRE III.

PONTIFICAT DE LÉON XII, DE 1823 A 1829[1].

Léon XII fut couronné le 5 octobre 1823. A la fin de cette année, il fut guéri, comme par miracle, d'une maladie réputée mortelle. C'était l'opinion générale que le pieux évêque de Macerata, Vincent Strambi, avait fait à Dieu le sacrifice de sa vie pour sauver celle du pape. Vingt-quatre heures après, il mourait effectivement d'une attaque d'apoplexie (1er janvier 1824)[2].

Le pape était à peine guéri, que la mort enlevait le plus célèbre cardinal qu'il y eût alors, le grand homme d'Etat Hercule Consalvi. Artaud de Montor nous a conservé le der-

[1] Mons. Baraldi, *Leo XII e Pio VII*. — *Papst Leo XII*, d'après Artaud de Montor, par Th. Scherer. Schaffh., 1844.

[2] J.-Chr. Mitterrutzner, *Das Leben des V. Maria Strambi, Bischof von Mac*. Schaff., 1854.

nier discours qu'il adressa au pape, et qu'on peut appeler son testament politique et religieux. Il y disait entre autres choses : 1° Votre Sainteté et le roi de France ont besoin l'un de l'autre. Les rois de France sont (étaient?), par votre influence, maîtres dans le Levant, où tant de catholiques sont si affreusement opprimés (1824). 2° On ne peut refuser aux membres de la famille Bonaparte un accueil hospitalier ; mais il ne faut l'accorder qu'avec réserve. Les Bonapartes sont, comme les vaincus, toujours du côté de l'opposition ; ils tiennent pour les carbonari, que vous devez surveiller attentivement. De cette alliance, née des circonstances, naîtront des embarras et des combinaisons qui seront exploités par des hommes sans autorité[1]. 3° Consalvi conseille donc de célébrer un jubilé, puis il ajoute : Ne repoussez pas même ceux qui, dans une intention loyale et une bonne volonté, vous rendent attentifs aux dangers. 4° Il est d'avis qu'on nomme aux évêchés vacants dans le sud de l'Amérique (séparée de l'Espagne), sans égard pour l'Espagne. « L'année dernière, dit-il, j'ai traité les cortès avec ménagement, afin d'être en mesure, dans le cas où elles se maintiendraient au pouvoir, de faire reconnaître, dans les négociations politiques entamées avec elles, le droit de nommer des évêques aux siéges vacants dans ces lointaines contrées. La légitimité espagnole n'exerçait absolument aucune influence sur ces provinces, dont chacune peut former un royaume. A cette légitimité, je lui avais accordé plus de quinze ans pour relever le prestige de sa souveraineté ; mais, dans son ingratitude et son impuissance, l'Espagne européenne a voulu se servir de notre silence comme d'une arme pour mieux châtier des rebelles. C'était notre devoir de veiller à l'intégrité du catholicisme. Si l'Espagnol du continent eût consenti à établir des évêques dans la Colombie, au Mexique et en général partout où l'on en demandait, j'aurais accordé trente ans à la légitimité pour se raffermir ; mais une époque aurait pu venir où l'Espagne, sans avoir recouvré sa force, nous aurait dit : Je suis obligée

[1] Comme Consalvi avait deviné juste ! Là est la source profonde de la détresse de l'Italie et des épreuves de l'Eglise. Sans l'appui de la France, Victor-Emmanuel et Garibaldi ne seraient pas allés loin. Heureusement, *dabit Deus his quoque finem.*

d'abdiquer ma souveraineté, sauvez votre dogme du mieux que vous pourrez : c'eût été trop tard pour nous. Notre vicaire apostolique, arrivant dans ce pays après une si longue attente, l'aurait trouvé peut-être plein de méthodistes, de presbytériens, peut-être même de nouveaux adorateurs du soleil. J'ai donc maintenu les rapports de subordination, de bonne harmonie avec tous ceux qui se sont détachés si violemment et avec un espoir si fondé de succès, de tout assujétissement aux juntes espagnoles et à Ferdinand VII... Je jetais aussi des regards impatients sur le Paraguay. Là aussi on peut observer le même procédé, mais accompagné d'une prudence qui ne s'oublie jamais. Le cabinet de Madrid vous est personnellement affectionné, saint-père. Vous saurez unir le sentiment délicat de la reconnaissance avec les devoirs du pape.

5° Envers la Russie, il faut une vigilance qui jamais ne se relâche. Notre archevêque de Mohilew, quoique bientôt nonagénaire[1] et presque sans volonté, en a encore assez pour être ambitieux. Il y a longtemps qu'il a exprimé, de vive voix d'abord, puis dans un mémoire, des pensées d'union entre les Grecs et les Latins; mais cette union, il l'entendait dans son sens et non dans le nôtre. Il deviendrait patriarche de Russie, votre légat; vous n'auriez plus alors aucun moyen de faire publier dans ce pays le moindre décret du Saint-Siége. Les Eglises s'uniraient contre nous, et aucune voix véritablement romaine ne serait plus entendue dans ces contrées à partir de la Galicie, à laquelle l'Autriche, que je n'ai jamais trouvée opiniâtre, ne défendra jamais de rester fidèle à l'Eglise catholique. C'est là une des conséquences de cette iniquité, le partage de la Pologne; car ce pays nous eût été une digue contre les flots du schisme qui nous menace. On a fait aussi de notre côté quelques essais peu réfléchis de rapprochement avec la Russie. Ne nous a-t-on pas répondu un jour par la contre-proposition d'une Eglise slave, qui nous eût engloutis? Il faut toujours avoir l'œil ouvert sur les erreurs des Russes, mais la prudence prescrit une longue patience. Ils reviendront d'eux-mêmes quand l'heure sera

[1] Il atteignit l'âge de quatre-vingt-quinze ans. Nous en parlerons plus loin.

venue, et c'est alors, s'il continue de croître, que ce vaste corps subira les dangers de son développement politique excessif. Le catholicisme seul, très-saint père, je le dis avec des larmes de joie et de reconnaissance envers Dieu, ne peut jamais trop s'étendre, et il lui serait plus facile de réunir dans son sein les nations civilisées des deux mondes qu'il ne lui a été facile de réunir tant de peuples barbares du monde ancien.

Je vous offre maintenant la perspective d'une consolation prochaine. J'ai travaillé, je puis le dire, j'ai travaillé à Londres infatigablement à l'émancipation des catholiques. Cette affaire avance sous la protection visible de Dieu; elle marche lentement, mais elle ne perd point de terrain. Vivez, et l'émancipation s'accomplira encore sous votre règne.

Consalvi s'occupe ensuite des affaires intérieures, et conclut ainsi : « Les souffrances et l'infirmité auraient pu m'interrompre; mais la pensée que je ne devais rien omettre de ce que je croyais devoir dire pour la prospérité et la grandeur de Rome, ne m'a point permis de m'arrêter. »

Dans toutes ses démarches importantes, Léon XII paraît s'être conformé aux conseils de Consalvi. Parlant lui-même de cet entretien au cardinal Zurla : Quelle conversation ! s'écria-t-il; je n'ai jamais eu avec personne de conférence plus substantielle et plus instructive. J'ai offert au cardinal Consalvi la place de préfet de la Propagande. Je lui ai expliqué la position où il m'avait mis par son attitude au conclave (Consalvi s'était opposé à l'élection de Léon XII). Je lui ai dit que Pie VII avait été trop heureux de posséder un tel ministre, que je ne pouvais pas avoir le même bonheur. Le cardinal della Somaglia a attendu pendant quarante ans les fonctions de secrétaire d'Etat; je veux les lui confier. Je désirais que Consalvi acceptât la place de préfet de la Propagande; il l'a acceptée. Nous travaillerons souvent ensemble, pourvu que nous ne mourions pas tous deux dès aujourd'hui[1].

Au milieu de toutes ses préoccupations, Consalvi s'occupait alors d'élever un monument à son grand bienfaiteur Pie VII. Par un contrat passé entre lui et le célèbre sculpteur Thorwaldsen, celui-ci s'obligeait, moyennant vingt mille écus

[1] *Vie de Léon XII,* par Artaud.

romains, à livrer son travail en trois années. Le monument devait être placé dans la nef gauche de l'église Saint-Pierre, en face de l'autel de Léon Ier. « Il y aurait trois statues : sur l'une, celle du pape, aux deux côtés, celles des deux vertus la Force et la Sagesse[1]. » La joie que Consalvi éprouva de la bienveillance du pape aggrava sa maladie. Son irritabilité, le nouveau bonheur qui venait de lui échoir soudainement d'être en faveur auprès d'un pape auquel il avait été si fort opposé autrefois (1814), et tout récemment encore au conclave, le zèle infatigable d'un esprit qui se voyait rappelé aux affaires, les nouveaux plans dont il fut assiégé, toutes ces causes devaient amener une rechute dont il ne se relèverait point.

Sentant sa fin approcher, il fit demander au pape sa bénédiction. Léon XII la lui envoya par le cardinal Castiglioni, grand pénitencier. Ce dernier lui ayant demandé s'il avait encore quelque chose à dire au pape, Consalvi répondit négativement par un signe de la main. « Je suis content[2], » dit-il ; ce furent ses dernières paroles. — Consalvi mourut le 24 janvier 1824. Né à Rome le 8 janvier 1757, il avait été nommé cardinal le 11 août 1800, et avait été secrétaire d'Etat de 1800 à 1806, et de 1815 à 1823[3].

Consalvi était indubitablement un des hommes d'Etat les mieux doués qu'ait eus l'Eglise romaine dans ces derniers siècles : c'était dans son genre un homme vraiment providentiel ; la politique qu'il suivit était la seule qui fût possible de son temps, témoin son attitude vis-à-vis de Napoléon.

Dès que l'empereur s'aperçut que l'énergie et la prudence de Consalvi serait un obstacle à ses desseins, il demanda et obtint son renvoi (1806) ; il le haïssait plus que tous les

[1] Ce sont les termes du testament de Consalvi. (*Cit. du trad.*) — La Modération, d'après Artaud, *Vie de Pie VII*, à la fin. — *Allg. Ztg.* du 13 janvier 1854. — Gregorovius, *Die Grabmæler der Pæpste*. Leipz., 1857.

[2] *Jo sono tranquillo.*

[3] Bartholdi, *Züge aus dem Leben des Card. Herc. Consalvi.* (Voir aussi *Allg. Ztg.* du 15 avril 1824.) — *Diario di Roma,* 28 janv. 1824. — *Katholik,* 1824, I, p. 368, *Necrolog des C. Consalvi.* — Artaud, à la fin de la *Vie de Pie VII.* — Artaud-Scherer, *Leben Leo's XII,* p. 97-107. — L. Cardinali, *Elogio detto alla memoria del cardinale Erc. Consalvi.* Venet., 1824. — Cenni, *Biogr. sul cardin. Erc. Consalvi.* Venet., 1824.

autres cardinaux, car il savait que Consalvi seul l'avait parfaitement compris. — En 1815, quand Napoléon s'acheminait vers l'île d'Elbe, il rencontra en route, près de Fréjus, le cardinal qui rentrait en Italie ; il le montra au général autrichien Koller, assis à côté de lui dans la voiture. Koller demanda quel était cet homme : C'est un homme, répondit Napoléon, qui ne veut pas passer pour un cagot, mais qui l'est plus que tout autre[1]. Consalvi alla rejoindre le pape à Césena et l'accompagna jusqu'à Foligno. C'est là qu'il fut confirmé dans ses fonctions de secrétaire d'Etat, et envoyé à Paris pour représenter le Saint-Siége auprès des puissances alliées. Le testament de Consalvi porte « qu'après la mort de tous ceux qui ont été gratifiés (ses domestiques et diverses personnes à qui il avait fait une pension viagère), son héritier fiduciaire consignera à la congrégation de la propagation de la foi l'héritage alors existant. » L'ambassadeur de France, Montmorency-Laval, écrivait après la mort du cardinal : Le temps est venu de bénir la mémoire d'un homme qui est honoré par les larmes de Léon XII, par le silence de ses ennemis, par la profonde douleur où Rome est plongée, par les regrets des étrangers qui ont eu le bonheur de connaître de près ce ministre aussi agréable dans ses relations politiques qu'attrayant par le charme de son commerce privé.

C'est ici le lieu de revenir aux *Mémoires* de Consalvi, publiés depuis quelques années seulement[2]. Ces Mémoires n'embrassent point toute la période de sa carrière publique ; ils

[1] *Vie de Consalvi,* ibid. (15 avril 1824, *Allg. Ztg.*).

[2] *L'Eglise romaine en face de la révolution*, par J. Crétineau-Joly, ouvrage composé sur des documents inédits, 2e édit. Par., 1860, 2 vol. (1863). — *Mémoires du cardinal Consalvi, secrétaire d'Etat du pape Pie VII,* avec une introduction et des notes par J. Crét.-Joly. Par., 1864, 2 vol., p. 1-198, *Introduction;* p. 199-452, *Mémoires.* L'*Introduction* contient les lettres adressées à Consalvi et son testament, les *Mémoires* sur le conclave de 1800, le concordat de 1801 et l'histoire du mariage de Napoléon avec Marie-Louise d'Autriche en 1810. Le deuxième volume renferme deux Mémoires sur les diverses époques de sa vie, p. 1-220, et un Mémoire sur son ministère (1800-1806), p. 221-485. Dans l'introduction du dernier, daté de Reims, 9 février 1812, le cardinal s'exprime ainsi : « Je rédige ces Mémoires environ onze ans après ma nomination de secrétaire d'Etat (18 ou 19 mars 1800). Je les écris au milieu des plus grands dangers, obsédé de la crainte perpétuelle d'être surpris dans la rédaction d'un écrit qui pourrait me coûter cher s'il était découvert. »

s'arrêtent à 1812, l'année même où ce grand homme d'Etat rédigea en italien les évènements les plus importants de sa carrière et transmit à la postérité une multitude de faits connus de lui seul. Ces souvenirs, divisés en quatre parties, ne devaient, selon la dernière volonté de Consalvi, être publiés qu'après sa mort et dans le cas seulement où la mémoire vénérée de Pie VII serait attaquée. La première partie traite du conclave de Venise dans les trois premiers mois de 1800. Nous y voyons la confirmation de ce qui est dit dans Artaud, que les retards apportés à l'élection de Pie VII sont surtout imputables au ministre autrichien Thugut (le conclave dura depuis le 1er décembre 1799 jusqu'au 14 mars 1800). Consalvi est loin de revendiquer la part prépondérante qu'on lui attribue dans l'élection du cardinal Chiaramonti et qu'il eut peut-être comme secrétaire du conclave.

La seconde partie, relative au concordat de 1801, révèle, outre une foule de particularités inconnues jusqu'ici et du plus haut intérêt, la perfidie odieuse du premier consul, qui, après des négociations péniblement terminées, chercha frauduleusement à faire signer au cardinal un concordat qui différait essentiellement de celui dont on était convenu[1]. Consalvi fait très-bien ressortir l'obstination, le despotisme et les emportements de Napoléon.

[1] Dès la première lettre de Napoléon Ier à Pie VII, on voit éclater la colère, les menaces, les objurgations assaisonnées de ce ton de grossièreté qui devait caractériser les agents des gouvernements dans les années suivantes : *Correspondance de Napoléon Ier*, t. VII, Par., 1861, n. 5658, p. 209 :

« Paris, 27 juillet 1801.

» Le cardinal Consalvi communiquera à Votre Sainteté les dispositions où je suis de faire tout ce qui peut contribuer à son bonheur.

» Il ne dépendra que de vous de trouver dans le gouvernement français l'appui qu'il a toujours accordé à vos prédécesseurs, lorsqu'ils ont compté parmi leurs premiers devoirs celui de prêcher les principes qui servent à l'affermissement de la paix, des bonnes mœurs et de l'obéissance envers l'autorité civile.

» Il ne dépend pas de moi de tarir les larmes de l'Europe, de faire succéder la paix générale aux révolutions et aux guerres. »

Ainsi l'Eglise est une institution de police destinée à exhorter les peuples à l'obéissance envers les gouvernements temporels. C'est là sa première et, au fond, son unique tâche : prêcher l'obéissance passive, inculquer aux peuples qu'ils sont des troupeaux de moutons, destinés seulement à être tondus par leurs maîtres tout-puissants, et immolés sur l'autel de leur orgueil et de leur ambition. (Cf. d'Haussonville, *l'Eglise romaine et le premier empire*, 1800-1814, t. I et II. Par., 1867-1868.)

La troisième partie roule sur le mariage de Napoléon avec la duchesse Marie-Louise, et sur les efforts de l'empereur pour amener les cardinaux assemblés à Paris à prendre part aux fêtes de son mariage; comme ces cardinaux admettaient la validité du mariage de l'empereur avec Joséphine, et que du reste on ne s'était pas adressé au pape, leur intention était de rester à l'écart.

Dans la quatrième partie, Consalvi parcourt les différentes phases de sa carrière. Dans le cinquième Mémoire il s'occupe longuement de son ministère : nous y voyons qu'il était détesté du cardinal Fesch; que Napoléon, de même que Fesch, influèrent sur son renvoi; que ce dernier, incapable de dissimuler ses sentiments, ne cessait de déclamer contre lui; que cependant Fesch fut rappelé de Rome, peut-être parce que Napoléon voulait se servir de lui comme d'un instrument pour renverser le pouvoir temporel du pape. Cette partie renferme aussi d'intéressants détails sur les négociations du concordat avec l'Allemagne avant la dissolution de l'empire germanique. Après l'abdication de François II comme empereur d'Allemagne, le pape, qui avait voulu précédemment négocier avec l'empereur, put le faire avec chaque Etat particulier, devenu souverain, et il le fit effectivement, mais il fut entravé par Napoléon.

Le 29 mai 1824 parut la magnifique bulle *Quod hoc ineunte sæculo,* qui annonçait un jubilé pour 1825[1]. Il fut ouvert le 24 décembre 1824. La même année, l'archiconfrérie de la Sainte-Trinité réunissait dans sa seule maison 98,595 étrangers. Les Etats de l'Eglise fournirent 19,800 pèlerins; le royaume de Naples, 44,973; la Toscane, 9,474; le Piémont, 6,782; le duché de Lucques, 4,156; Modène, 3,109; l'Autriche, 20; la France, 122; la Prusse, 130; la Russie, 8; l'Espagne, 15; le Portugal, 1; la Hollande, 196; la Flandre, 149; la Pologne, 25; l'Irlande, 2; la Suisse, 1,135; la Bavière, 1,021; le Danemark, 8; la Saxe, 104; la Chaldée, 3; la Grèce, 3; la Suède, 30; le Hanovre, 12; le Levant, 2. Lucques fut de tous les Etats celui qui en fournit le plus; l'Autriche et la haute Italie ceux qui en fournirent le moins;

[1] Cette bulle se trouve dans Artaud.

la Bavière et la Suisse en envoyèrent un très-grand nombre, mais on en vit très-peu de la France, de l'Espagne et du Portugal. Le chiffre total s'élevait à près de 90,000, tandis qu'au jubilé de 1350, il n'y eut jamais, dit-on, moins d'un million d'étrangers à Rome. Chaque pèlerin était généralement entretenu pendant trois jours. La dépense journalière de l'hospice des pèlerins était estimée à mille scudis. A Noël, le jubilé fut prorogé pour six autres mois dans toute la chrétienté[1].

Le 28 août 1824, Léon XII publia sa constitution *Quod divina sapientia*, relative à l'enseignement dans les Etats de l'Eglise : monument de sagesse et de prévoyance, autant que de sollicitude pour les intérêts de la science et de la civilisation. Le gouvernement de l'Eglise et de l'Etat, disait le pape, est inséparable d'une bonne méthode dans les études et d'une éducation vraiment scientifique placée sous les auspices de la religion. La vraie science vient de Dieu et conduit à Dieu. — Le programme des études, publié dans le même temps, se composait de vingt-sept titres.

Deux universités de premier rang devaient être créées dans les Etats de l'Eglise : l'archigymnase de Rome et l'université de Bologne pourvues chacune de trente-huit chaires; puis cinq universités de second rang, à Pérouse, Ferrare, Camerino, Macerata et Fermo, munies chacune de dix-sept chaires. Chaque université comprendrait quatre colléges ou facultés : la théologie, le droit, la médecine et la philosophie. Les professeurs seraient nommés en suite d'un concours public : ceux-là seraient admis à professer qui posséderaient le grade de docteur dans leur discipline respective. La langue latine était obligatoire pour la théologie et le droit. Tous les samedis, une dispute ou répétition devrait avoir lieu pour l'exercice des auditeurs. Le titre 13 traite des écoles publiques distinctes des universités[2].

[1] La bulle se trouve en grande partie dans Artaud.

[2] Ce programme des études se trouve en appendice dans Artaud-Scherer, sur Léon XII, p. 445-509, *Regolamento degli studi da osservarsi in Roma, e in tutto lo stato ecclesiastico in virtù della bolla di nostro Signore Leone Pape XII del* 28 *agosto* 1824. — L'enseignement dans les Etats de l'Eglise, dans *Histor.-polit. Blætt.*, t. XLIV, p. 97-117. *Analecta juris*

Le règne de ce pape fut constamment agité d'oppositions haineuses, de résistances à l'ordre public et au développement normal des Etats de l'Eglise.

Au consistoire du 22 mai 1827, eut lieu la première grande promotion aux évêchés de l'Amérique méridionale, qui appartenaient précédemment à l'Espagne. De là une rupture avec ce dernier pays.

L'infortuné roi d'Espagne, Charles IV, soumis en aveugle aux volontés de la reine et du prince de la Paix, Manuel Godoi, avait cédé son royaume à Napoléon. Cette résignation eut lieu à Bayonne, où Napoléon l'avait cité, lui et toute la famille des Bourbons, accompagnée de l'indispensable Manuel. Invité à un repas par Napoléon, le roi Charles IV, qui avait hérité de son père la passion de la chasse, mais non ses talents, prit la parole et raconta sa vie passée : « Tous les jours de beau temps, hiver comme été, quand j'avais entendu la messe et déjeûné, je me mettais en route : je chassais jusqu'à une heure, je dînais et retournais à la chasse jusqu'au soir. Le soir, Manuel (le prince de la Paix, qui avait livré sa patrie à Napoléon) me racontait si les affaires allaient bien ou mal ; je me couchais ensuite, pour recommencer le jour suivant le même train de vie[1]. » Et voilà comment il suffit d'un âge d'homme pour ruiner la plus belle des monarchies. De 1759 à 1807, les deux rois Charles III et Charles IV, père et fils, vivaient si exclusivement de la chasse, qu'ils n'avaient ni le temps ni le goût de penser même à l'Espagne d'en deçà et d'en delà de la mer.

Le prince de la Paix et les deux vieux souverains ne nourrissaient que des sentiments de haine et de vengeance contre leur fils Ferdinand, dont les circonstances avait fait sinon le défenseur au moins le porte-drapeau de l'indépendance espagnole. « Par haine contre son fils, le descendant de

pontificii. Romæ, nov. 1855, p. 1730-1739. — F.-M. Renazzi, *Storia dell' Università degli studii di Roma*, vol. 4. Roma, 1804-1806. — Hergenrœther, *Der Kirchenstaat*, p. 71-91.

[1] Lefebvre, *Geschichte der Cabinette Europa's wæhrend des Consulats und des Kaiserthums*, 1800-1815, 3 tom. Leipz., 1847, p. 421-489. — *Mémoires historiques sur la révolution d'Espagne*, par de Pradt. (Cet homme, perdu de réputation, jadis évêque de Poitiers, fut emmené par Napoléon au congrès de Bayonne.)

Louis XIV livra son trône, ses peuples, l'honneur de sa maison, la liberté de ses enfants à l'homme qui avait fait fusiller le dernier des Condés. Honte éternelle a tant de lâcheté et de bassesse ! » s'écrie le Français Lefebvre. Telle qu'une furie, la mère de Ferdinand, cette femme à laquelle on ne peut penser qu'en frémissant, vomissait contre son fils les injures et les menaces les plus féroces, lui reprochait la perte de sa couronne et conseillait à Napoléon de le faire mettre à mort. Napoléon lui-même tremblait en présence de cette femme. « Quelle épouse ! s'écriait-il dans la suite, quelle mère ! Elle m'a inspiré de l'horreur et m'a rempli de compassion pour Ferdinand. »

Cette compassion, toutefois, ne l'empêcha pas de s'emparer de l'Espagne et de retenir Ferdinand comme prisonnier d'Etat, avec une pension d'un million. Charles IV fut envoyé à Compiègne. Joseph Napoléon fut, sans le savoir, transféré du trône de Naples à celui d'Espagne. Il accepta par nécessité. Le jour de son entrée à Madrid (12 juillet 1808), il écrivait à son frère : « Personne jusqu'ici ne vous a dit toute la vérité ; c'est un fait que pas un seul Espagnol ne se prononce en ma faveur. » Et quelques jours après : « Je ne suis point effrayé de ma position, mais elle est unique dans l'histoire, car je n'ai pas ici un seul partisan[1]. » Un peu plus tard, il écrivait encore que trois mille serviteurs de la cour venaient de quitter d'un seul coup son service, malgré les offres avantageuses qu'il leur avait faites. Le clergé donnait au peuple l'exemple de la résistance (le cardinal de Tolède, Louis de Bourbon, qui s'était jeté aux pieds de Napoléon comme son plus dévoué sujet, faisait tristement exception) ; ce qui n'empêcha pas Napoléon de dire dans son fameux entretien avec le chanoine Esquiroz : « Croyez-moi, les pays où il y a tant de moines sont faciles à subjuguer ; je le sais par expérience. » Ce fut en vain qu'il ordonna de supprimer le tiers des couvents et abolit le tribunal de l'inquisition ; ce fut en vain que Joseph Napoléon, par un décret de 1809, abolit d'un seul coup tous les ordres réguliers et mendiants, toutes les confréries du tiers-ordre, confisqua leurs biens et confina les moines. La guerre

[1] *Mémoires et correspondance politique et militaire du roi Joseph*, etc. Par., 1853-1854, t. IV.

péninsulaire, comme on l'appelait, sévissait dans les années 1810 à 1813, guerre de destruction, mais qui, sans l'appui de l'Angleterre, n'aurait eu aucun succès. Les Français, vaincus, durent quitter l'Espagne à la fin de 1813. Le 14 mai 1814, Ferdinand VII rentra à Madrid en qualité de roi. Malheureusement, il était sorti d'une entrevue avec Napoléon brisé et anéanti, et il ne devait plus jamais recouvrer ses forces.

Dans les années 1814 à 1820, de faibles et malheureuses tentatives furent faites pour relever l'Etat et l'Eglise en Espagne et pour réparer leurs ruines. Rien ne fut amélioré. Vingt-cinq ministères différents furent créés de 1814 à 1819. Les mesures de rigueur et de faiblesse se succédaient tour à tour. Les Espagnols cultivés étaient et restèrent libéraux, c'est-à-dire hostiles à l'Eglise. Le mécontentement accumulé se fit jour dans la révolution de 1820, qui éclata le 1er janvier et qui prit aussitôt un caractère antireligieux. Ferdinand ne fut plus que l'instrument passif des libéraux. L'inquisition fut supprimée le 9 mars, et un confesseur libre penseur fut octroyé à Ferdinand. La presse ne cessait d'ameuter le peuple contre le clergé. L'enseignement fut retiré aux religieux (aux jésuites surtout), les dîmes supprimées. Sur toute la surface du pays, les prêtres furent emprisonnés en masse sous prétexte de conspirations politiques. On se hâta de vendre et de gaspiller les biens d'Eglise.

Le 28 octobre 1820, le décret, approuvé du roi, qui supprimait les couvents de Madrid, fut proclamé solennellement au milieu d'une grande affluence de peuple, et le chef politique disposa de leurs biens au profit de l'Etat. Il fut interdit de fonder aucun couvent ou de faire n'importe quel vœu. Les évêques qui se mirent à la tête de la résistance coururent de graves dangers et purent à peine prendre la fuite. L'archevêque de Valence avait déposé une protestation contre la suppression des couvents; sa maison fut enveloppée par des bandes et cernée de canons. Il ne put s'échapper que par la voie de mer. Les mêmes scènes se passèrent à Cadix, où s'était réfugié l'évêque de Medina. Déjà précédemment, les autorités de Cadix avaient ordonné que toutes les statues de saints seraient enlevées des rues et les processions pu-

bliques supprimées. Le roi dut congédier son confesseur, qui ne semblait pas encore assez tolérant, et déjà les cortès en étaient venues à lui déclarer que s'il ne faisait pas telle ou telle chose, elles ne répondraient pas que sa personne serait en sûreté. Ferdinand fit tout ce qu'on demanda. Il prit pour confesseur un ex-moine qui avait trouvé la suppression des couvents parfaitement régulière. L'archevêque de Valence s'étant sauvé à Barcelone, le peuple de cette ville exigea sa tête en poussant d'affreuses clameurs. La populace de Cadix demanda impérieusement l'expulsion de son évêque.

Dans tout le pays, on s'empressa de mettre les biens de l'Eglise à l'enchère, et pendant que ses ennemis s'engraissaient de ses dépouilles, ils n'avaient dans la bouche que des protestations de désintéressement. Il fallait absolument se montrer fanatique de la constitution et ne jurer que par elle; c'était la grande idole du jour, le seul remède aux souffrances de l'Espagne; elle seule consolait de la perte d'une demi-partie du monde dans le Monde nouveau. Chaque ville, chaque bourg voulut avoir sa place de la Constitution; on incarcérait les maris dont les femmes étaient anticonstitutionnelles, et les femmes même ne furent pas toujours épargnées.

Après que les autorités constitutionnelles eurent fait exécuter un certain nombre de prêtres avec les formes apparentes de la légalité, le peuple souverain voulut à son tour se poser en ministre de la justice. Le 21 janvier 1821, on s'empara de Matthieu Vinuesa de Tarazone, chapelain de la cour, archidiacre, l'un des plus dignes prêtres de l'Espagne, accusé d'être l'ennemi de la constitution; on le traîna à travers les rues de Madrid au milieu des insultes de la populace. Le 3 mai, les tribunaux ne l'ayant condamné qu'à dix ans de prison en Afrique, le peuple voulut lui-même le mettre à mort. La populace en foule envahit sa prison et lui fit subir les plus cruels traitements; son cadavre fut maltraité et profané d'une manière indicible[1].

Le roi lui-même était souvent assailli par les menaces et

[1] *Biographie* de Vinuesa, dans Bern. Wagner, *Biograph. kathol. Geistl. des* XIX *Jahrh.*, 1846, p. 425-437. — *Allg. Ztg.*, 25 févr., 10 mars, 14 avril, 1er et 19 mai 1821.

les injures les plus grossières. La même année, un conflit éclata entre Rome et l'Espagne, à cause des réclamations soulevées par les diverses mesures du nouveau gouvernement. Le 28 mars, les cortès mandèrent au nonce du pape que les temps étaient changés, qu'il fallait faire observer les lois relatives à la sécularisation des moines, et que les évêques étaient les juges naturels de cette affaire. Les autorités de Barcelone exilèrent à Majorque leur évêque et autres ecclésiastiques de haut rang « soupçonnés d'une conspiration ; » le peuple alla plus loin : il exigea l'expulsion de tous les évêques d'Espagne. Le peuple de Malaga demanda également la déposition de son évêque septuagénaire, qui fut réduit à s'enfuir à pied. A Oviédo, le peuple confia le diocèse à des administrateurs « libéraux. »

Le 14 avril, un décret des cortès interdit tout envoi d'argent à Rome pour dispenses de mariage, indultes, etc., et offrait au Saint-Siége un don volontaire de 10,000 réaux pour contribuer à sa splendeur. Ce don mesquin était évidemment une insulte au pape. Le plan qu'on avait conçu de former ce qu'on appelait un clergé civil, mûrissait de jour en jour. Le colonel Sancho était à la tête de ces prétendus réformateurs du clergé. Sur sa proposition, tous les évêques espagnols furent sommés de donner dans trois jours des lettres pastorales où ils exhorteraient le peuple à obéir à la constitution, et d'envoyer ces lettres au gouvernement. Tout prêtre qui n'exécuterait pas sur-le-champ un ordre des cortès serait congédié sans pension. Le clergé était traité comme une bête de somme qu'on frappe pour lui inspirer l'obéissance et le respect. A Séville, à Malaga, à Grenade, à Oviédo, des masses entières de prêtres furent emprisonnés ou chassés. La dénonciation des prêtres qui avaient prêché contre la constitution était récompensée par des primes de 1,500 réaux : on pouvait ainsi gagner en un seul jour une somme beaucoup plus ronde que celle qu'on avait votée au pape pour entretenir sa magnificence. Le 3 mai 1821, les évêques d'Orense et de Mondonnedo furent emmenés prisonniers à Corunna, l'archevêque de Burgos et l'évêque d'Osmas incarcérés comme suspects. Le même jour, les cortès poussèrent l'effronterie jusqu'à justifier le meurtre du chanoine

Vinuesa, en l'attribuant à l'amour désordonné du peuple pour la liberté. Les 21, 22 et 23 mai, les cortès réduisirent de moitié les dîmes destinées à la dotation du clergé, ce même clergé qu'on obligeait à payer annuellement 30 millions (réaux) d'impôts. De 1,700 couvents, 800 étaient déjà supprimés en juin 1821 ; cependant l'Espagne comptait encore 19,000 moines privés de toute ressource et n'ayant d'autre perspective que la mort. Selon le récit d'un voyageur allemand en Espagne, il ne restait pas même 14 couvents dans tout le pays. — Tout curé qui quittait sa paroisse sans la permission de son alcade (maire) devait être traité comme un vagabond. Le chapitre de la cathédrale de Santiago annonça qu'on serait bientôt obligé de fermer la cathédrale parce qu'on n'avait pas de quoi acheter des hosties.

L'inquisition était abolie ; mais onze capucins n'en furent pas moins expulsés de leur couvent sous prétexte qu'au confessionnal ils avaient fait des prosélytes contre la constitution. Les évêques nommés, mais non reconnus par le pape devaient, en attendant, administrer les diocèses comme *gouverneurs*. Le gouvernement voulait imiter Napoléon en faisant confirmer les évêques par les métropolitains et en les séparant de Rome. Vers la fin de 1821, la fureur révolutionnaire s'éleva jusqu'au paroxysme de la folie. De tous les points de l'horizon, des adresses pleuvaient sur le pauvre Ferdinand VII et lui montraient la guillotine de Louis XVI en perspective. La royauté était tombée au dernier degré de l'avilissement. Ferdinand déclara qu'il attendait la mort les armes à la main et à la tête de sa garde. Les cortès qui s'ouvrirent le 1er mars 1822 étaient si radicales qu'elles nommèrent président le fameux don Riégo, auteur de la révolution de 1820. Les fêtes furent supprimées, et dans tout le pays les prêtres et les moines reçurent l'ordre de ne point quitter leurs demeures. Le 7 juillet 1820, à Madrid, un combat s'étant engagé entre la garde royale et l'armée, et la garde ayant été vaincue, les ambassadeurs des puissances européennes à Madrid déclarèrent qu'elles rendaient le ministère ainsi que toute l'Espagne responsables des mauvais traitements infligés au roi et à la famille royale, dont la vie courait les plus graves dangers. Depuis ce temps, le roi fut

captif au milieu de son peuple. Il dut faire et fit réellement tout ce que voulurent les ennemis du trône.

En septembre 1822, le chanoine radical J. Laurent de Villanueva fut nommé ambassadeur à Rome ; mais il ne pouvait être accepté, parce qu'il avait écrit et agi contre l'Eglise comme membre des cortès. Il avait proposé, entre autres réformes, de ramener l'Eglise à sa condition primitive et apostolique, c'est-à-dire d'abolir le pape et les évêques. Le chanoine, âgé de soixante-cinq ans, partit cependant et arriva le 13 novembre 1822 à Turin, où il apprit qu'il ne serait point reçu à Rome[1]. Le gouvernement espagnol déclara à son tour qu'il renverrait le nonce du pape. Le 3 janvier 1823, le cardinal Consalvi adressa sur ce sujet au gouvernement espagnol une lettre très-détaillée. Le nonce de Madrid, Giustiniani, archevêque de Tyr, reçut ses passeports et partit le 28 janvier, après avoir déposé une protestation[2].

Le moment était venu d'enlever à l'Eglise l'autre moitié des dîmes, qui du reste n'étaient plus payées par personne. En compensation, les cortès imposèrent au clergé un sacrifice extraordinaire de 20 millions, en dehors des 30 millions de l'impôt ordinaire et annuel. On s'occupa ensuite de confisquer les trésors « superflus » des églises. Neuf évêques furent expulsés ou destitués au commencement de 1823, entre autres le célèbre Raphael Velez, évêque de Ceuta, puis archevêque de Santiago, dont l'ouvrage universellement connu : *Apologie de l'autel et du trône,* publié en 1818, fut interdit par le nouveau gouvernement. De grandes troupes de prêtres émigrèrent en France. L'évêque de Vich, Raymond Strauch, vieillard de soixante-quinze ans et l'un des plus remarquables évêques d'Espagne, après avoir été longtemps dans les prisons de Madrid et de Barcelone, fut mis en jugement et élargi en avril 1823. Il avait reçu, ainsi que deux ecclésiastiques, des passe-ports pour Tarragone ; mais arrivé à Ordalt, à six lieues de Barcelone, il fut tué d'un coup de pistolet par le commandant du poste à qui il avait montré ses passe-ports. Les deux

[1] Il apprit qu'il ne serait pas reçu du Saint-Siége.

[2] Les actes complets se trouvent dans le *Diario romano,* 22 févr. 1823 ; puis dans l'*Allg. Ztg.*, 1823, n. 41-49 de l'appendice ; voyez des extraits dans le *Catholique* de 1823, t. VIII, livrais. IV.

prêtres qui l'accompagnaient subirent le même sort. A Barcelone, on continuait de fusiller les prêtres et les moines.

Le 19 mars 1823, mourut après une longue maladie l'archevêque de Tolède, don Louis de Bourbon, cardinal et conseiller d'Etat (dont la sœur était l'épouse divorcée du prince de la Paix) ; il était âgé de quarante-cinq ans. C'était, selon la remarque qu'on fit alors, l'anniversaire du jour où le cardinal avait, en 1812, proclamé la constitution des cortès. Sa conduite dans l'affaire du nonce avait été plus agréable à Madrid qu'à Rome. Il vécut assez pour voir le retour du chanoine Villanueva dans sa patrie, mais non pour assister à la chute d'un gouvernement qu'il avait aidé de toutes ses forces à établir [1].

La tombe s'était à peine refermée sur lui lorsque l'ange de la délivrance vint chasser du sol de l'Espagne le démon qui avait persécuté l'Eglise par le fer et par le feu. Cet ange, ce fut une armée française bien équipée, qui, sous la conduite du prince d'Angoulême, franchit la frontière le 7 avril et occupa Madrid le 24 mai. Les cortès en étaient sorties le 20 mars, entraînant avec elles le roi à Séville. Pendant ce voyage, les cortès avaient suspendu le roi et établi une régence qu'elles faisaient parler au nom de Ferdinand VII. Le 14 juin, elles emmenèrent avec elles de Séville à Cadix le roi déposé, et, après l'avoir reconnu de nouveau, le livrèrent aux Français quand ceux-ci arrivèrent à Cadix. Les membres des cortès, qui avaient si souvent crié : La constitution ou la mort ! la victoire ou la mort ! ne furent ni victorieux ni disposés à mourir. Ils montèrent sur des vaisseaux libérateurs, pour attendre des temps plus propices. Qu'ils aient mis leur vie en sûreté, on ne peut guère leur en faire un reproche, mais après avoir tant de fois juré qu'ils étaient prêts à mourir pour la libre Espagne, après que tant de milliers d'Espagnols étaient morts par leur faute, le monde s'attendait à les voir tenir parole, et comme ils ne le firent point, il avait le droit de les traiter de vantards.

Ferdinand VII annula tous les actes accomplis par le gouvernement constitutionnel depuis le 7 mars 1820 jusqu'au

[1] *Catholique,* 1823, t. XLI.

1er octobre 1823. La régence, qui s'était formée le 26 mai à Madrid, avait, entre autres restaurations, décidé celle des couvents, y compris les jésuites. Le 6 octobre, un décret royal portait que des missions seraient prêchées pour combattre les doctrines erronées, corrompues et hérétiques ; cette mesure était plutôt du ressort des évêques. Les prêtres qui s'étaient attelés au char de la révolution furent relégués dans des couvents de l'étroite observance.

De 1824 à 1829, l'Eglise d'Espagne porta des fruits magnifiques et qui donnaient les plus belles espérances. Malheureusement, de nouveaux et plus terribles orages démentirent bientôt ces consolants pronostics. Les évêques expulsés prêchaient partout la modération et la concorde des esprits. Les élections épiscopales qui eurent lieu alors donnèrent à l'Eglise d'Espagne des chefs distingués et vraiment apostoliques. Les évêques travaillèrent aussi dans la presse, et le dominicain Merino, évêque de Minorca depuis 1831, fut un des plus actifs collaborateurs du *Restaurador*. Il procura également la publication de la *Coleccion eclesiastica*, très-importante pour l'histoire ecclésiastique de l'Espagne [1].

La nomination aux évêchés du sud de l'Amérique suscita entre Rome et l'Espagne un conflit nouveau et tout-à-fait inattendu. De 1820 à 1823, pendant que les libéraux d'Espagne vociféraient « la constitution ou la mort ! » les colonies espagnoles de l'Amérique méridionale s'émancipèrent complètement et se constituèrent en Etats indépendants. Ces nouveaux gouvernements cherchèrent encore, du vivant de Pie VII, à faire reconnaître leur autonomie et à nouer des relations avec Rome. Pour que l'Eglise se maintînt dans ces contrées, il devenait de jour en jour plus nécessaire de s'inté-

[1] *Coleccion eclesiastica española, comprehensiva de los Breves de S. Santitad, notas del nuncio, representaciones de los señores obispos à las cortes, pastorales, edictos,* etc., *con otros documentos relativos à las innovaciones, hechas por los constitucionales en materias eclesiasticas desde el* 7 *de marzo de* 1820. Madrid, 1823-1828, 14 tom. in-8°. (Il eut pour collaborateur Carrasco Hernando, plus tard évêque d'Iviza, mort en 1852.) — On doit encore à Merino, sous le titre de *Biblioteca de la Religion,* un recueil de traductions de de Maistre, de Lamennais, etc. Voir sa vie dans Wagner, p. 353-356, tirée de Wisemann, *Ueber die Kirche von Spanien, Gesammelte Schriften,* 3 vol., en allem. Regsb., 1854, t. III, p. 21.

resser à leurs besoins spirituels. Le gouvernement de Colombie, dont Bolivar était le chef, envoya don Ignace Texada demander à Rome des évêques ou des vicaires apostoliques; mais l'ambassadeur d'Espagne, le célèbre marquis de la Constancia (précédemment chevalier de Vargas), insista vivement auprès du pape pour que l'envoyé de Colombie ne fût pas toléré à Rome, et demanda son éloignement à diverses reprises. Ignace Texada, après avoir été reçu par le pape et par le secrétaire d'Etat, se rendit de Rome à Bologne.

Sous Pie VII, l'Etat du Chili avait déjà envoyé don Cienfuegos à Rome en qualité de négociateur; mais l'ambassadeur d'Espagne avait alors trop d'influence à Rome pour que don Ignazio, qui du reste s'était abouché avec les républicains de la ville, obtînt aucun résultat. L'ambassadeur d'Espagne mourut le 24 octobre 1824, en suite d'une attaque d'apoplexie; il était âgé de quatre-vingt-quatre ans. Sa mort fut une grande perte pour son pays et pour l'Eglise, bien qu'elle permît de s'occuper des intérêts de l'Eglise dans le sud de l'Amérique. Le pape fit des représentations au gouvernement de Madrid; les évêchés de l'Amérique étaient sans évêques, et les fidèles demandaient à grands cris des pasteurs. C'était le devoir du pape d'exhorter l'Espagne, soit à faire des démarches sérieuses et efficaces pour recouvrer ses colonies, soit à reconnaître que le Saint-Siége avait le droit de nommer aux évêchés vacants. Le 20 juillet 1825, le souverain pontife adressa au président du Mexique une réponse pleine de politesse, et des relations diplomatiques s'établirent peu à peu entre le Saint-Siége et les républiques de l'Amérique méridionale.

Au consistoire du 2 octobre 1826, le nonce Giustiniani fut élu cardinal et retourna à Rome. Le consistoire du 21 mai 1827 nomma enfin des évêques pour la Colombie, notamment pour les archevêchés de Bogota et de Venezuela ou Caraccas, et pour quatre évêchés. Léon XII disait dans ce consistoire: « Nous avons toujours devant les yeux les Eglises d'Amérique qui, destituées de pasteurs pendant si longtemps, traversent une succession désolante de calamités. Nous avons toujours ressenti dans notre cœur une blessure douloureuse chaque fois qu'on nous a rappelé que les fidèles se plaignaient

d'être privés de consolation, parce qu'il ne se trouvait personne pour leur rompre le pain de vie. Nous avons donc préposé à ces Eglises des évêques qui, ornés de vertus pastorales, les purgeront de leurs souillures et les feront refleurir[1]. »

Le chargé d'affaires de l'Espagne à Rome, ayant mandé à sa cour que cette institution d'évêques avait eu lieu en suite d'un concordat entre Rome et la Colombie, le conseil d'Etat de Madrid proposa de ne point accueillir en Espagne le nonce du pape Tiberi, et tous les employés des frontières reçurent des instructions en conséquence. Le 12 juin, une nouvelle note envoyée par l'ambassadeur de Rome ayant demandé que le roi donnât l'*exequatur* aux bulles de nomination des évêques pour le sud de l'Amérique, des discordes et des troubles éclatèrent de nouveau ; toutefois, on revint bientôt à des sentiments plus modérés. Le nonce Tiberi arriva à Bayonne le 18 juin 1827 et y attendit plusieurs mois l'effet des négociations entre Rome et l'Espagne. On finit par l'accepter comme légat du pape. Ferdinand VII envoya un capitaine général le complimenter à Bayonne. Sorti de cette ville le 28 septembre, le nonce fut accueilli sur sa route avec toutes les marques d'honneurs accoutumées, et arriva à Madrid le 7 octobre[2]. Un des premiers diplomates de l'Europe, M. de Labrador, qui se signala tout particulièrement au congrès de Vienne, fut envoyé à Rome en qualité d'ambassadeur.

Les résultats immédiats de l'année 1829 furent désastreux pour l'Espagne : c'est l'année où Ferdinand VII se maria, en troisièmes noces, avec Marie-Christine de Naples, cause principale, sinon unique, des calamités indicibles qui depuis lors ont abattu et ruiné l'Etat et l'Eglise en Espagne. Christine décida le roi à supprimer pour les enfants mâles la loi salique de la succession au trône (usitée chez les Bourbons) et à rétablir l'ancienne loi de succession espagnole (29 mars). Les cours bourboniennes protestèrent vainement. Cette modification fut mise en pratique lors de la naissance de la reine actuelle, Isabelle (10 oct. 1830). En septembre 1832, Ferdinand VII révoqua cette disposition, mais il ne tarda pas à

[1] *Leo XII*, par Artaud-Scherer, p. 374.
[2] *Allg. Ztg.*, n. 186, 188, 193, 293, 330, année 1827.

révoquer sa rétractation, tandis que son frère don Carlos de Portugal protestait contre tout ce qui pouvait être contraire à ses droits de succession[1].

Consalvi avait fait entrevoir à Léon XII l'espoir qu'il survivrait à l'émancipation des catholiques d'Angleterre. Le roi Georges III (1760-1820) les détestait cordialement et ne les appelait jamais que des *chiens*. Invoquant son serment de 1760, il déclara qu'il tiendrait pour son ennemi personnel quiconque proposerait une mesure en faveur des catholiques. Georges III attribuait son penchant à la folie aux instances que Pitt lui faisait à ce sujet. Pitt promit de se taire et de faire attendre aux catholiques des temps plus favorables. Il garda donc le silence tant que vécut le roi. En 1807, l'affaire des catholiques reparut à la maison basse, et on s'attendait que le roi n'y prendrait point de part, comme il faisait pour tout le reste. Mais Georges III avait encore assez de force pour déchaîner sa colère contre les *chiens* de catholiques, et ceux-ci durent attendre la mort de ce faible et octogénaire vieillard. Déclarés inhabiles à occuper la plupart des fonctions de l'Etat et de la commune, ils étaient, en fait, exclus de tous les emplois publics, et encouraient les plus terribles châtiments quand ils ne prêtaient pas les serments et ne remplissaient pas les conditions qu'on leur imposait. Leur incapacité légale, en les mettant pour ainsi dire hors la loi, les dévouait à tous les affronts et à toutes les ignominies que la portion la moins honnête des protestants leur prodiguait abondamment[2].

Les catholiques obtinrent pour chef Daniel O'Connel, né en 1775, l'homme le plus actif peut-être de l'Irlande. Sans le secours de ses talents et de son adresse, les catholiques d'Angleterre auraient difficilement atteint leur but. Georges III mourut en 1820; mais l'œuvre de l'émancipation ne fit des progrès sérieux qu'en 1824, après que O'Connel se fut allié à son

[1] Caj. Baluffi, *Das vordem spanische Amerika aus dem religiœsen Gesichtspunkte betrachtet, von dem Zeitpunkte seiner Entdeckung an bis* 1843, 2 vol. Vienne, 1848. — *Los intereses católicos en América*, por José-Ign.-V. Eyzaguirre, 2 vol. Par., 1859. — Vicente de la Fuente, *Historia eclesiastica de España*, t. III-IV. Barcel., 1855-1858. — (Gams, *Kirchengeschichte des* XIX *Jahrhund.*, III, p. 110-146.)

[2] *Uebersicht der politischen Beschrænkungen der Katholiken in Grossbritannien*, dans le *Catholique*, 1829, t. XXXIII, p. 195.

compatriote Sheil. La noblesse et l'épiscopat catholique entrèrent dans la nouvelle association fondée par O'Connel. L'obstacle à vaincre résidait alors dans le peuple anglais, élevé dans l'intolérance et la haine des catholiques. Un nouveau bill, rendu contre eux en 1825, dissolvait leur association ; mais ce n'était là qu'une vaine formalité. Les chefs des catholiques furent assez habiles pour prévenir toute mesure de violence et profiter des lacunes de la loi pour ressusciter l'association sous une forme nouvelle. Aucun de leurs actes ne sortait des bornes de la loi; supprimée comme société politique, l'association s'était reconstituée comme société de l'instruction. Les collectes d'argent furent remplacées par des souscriptions en faveur des pauvres. Conformément à la loi, on se séparait au bout de quinze jours pour se réunir de nouveau ; des meetings étaient tenus dans toutes les provinces. Malgré l'affluence considérable du peuple, tout restait dans les limites de la légalité.

En 1826, un bill proposé par Burdett en faveur des catholiques fut adopté dans la maison basse par 268 voix contre 241. Mais l'héritier présomptif du trône, le duc d'York, fit un coup d'audace pour empêcher l'adoption du bill dans la maison haute. Il rappela « la maladie douloureuse et les années de tristesse qui avaient enveloppé l'existence de son illustre et bien-aimé père, » à cause de ses scrupules de conscience concernant le serment de fidélité à la couronne. Mes principes, ajoutait-il, sont les mêmes que ceux de mon père; quelle que soit ma position, j'entends les professer, les maintenir et y conformer ma conduite jusqu'à mon dernier soupir. Les amis des catholiques en conclurent qu'il fallait encore réaliser l'émancipation des catholiques sous le règne du roi actuel (Georges IV), ou y renoncer définitivement. Mais le bill présenté en leur faveur fut rejeté par les lords le 18 mai 1826, à une majorité de 48 voix sur 308 membres, dont se composait l'assemblée[1].

Dans les séances suivantes du parlement (1826-1827), cette question ne fut point agitée. L'objection faite aux catholiques que leur soumission spirituelle envers le pape était un

[1] *Histoire d'Angleterre*, de 1816 à 1846, par Martineau.

obstacle à l'obéissance civile qu'ils devaient au souverain temporel, fut réfutée dans la célèbre *Déclaration des évêques catholiques, des vicaires apostoliques et de leurs coadjuteurs en Angleterre*, signée par tout l'épiscopat catholique d'Angleterre et d'Ecosse, et rédigée par l'évêque John Milner, auteur de *But et fin des controverses religieuses*. Une seconde adresse, ou explication des catholiques anglais, du 1er juin 1826, à laquelle les évêques d'Irlande ajoutèrent une explication particulière, avait pour objet d'exhorter les habitants de la Grande-Bretagne à déposer leurs préjugés contre les catholiques[1].

Un nouveau parlement s'ouvrit le 15 novembre 1826. Dans la « convocation » du clergé anglican qui eut lieu ce jour-là, le docteur Monik, doyen de Peterborough, prononça un discours foudroyant contre l'amélioration du sort des catholiques : les combattre, disait-il, est le principal but de la haute Eglise. Le 5 mars 1827, Burdett proposa de nouveau, dans la maison basse, d'adoucir les lois contre les catholiques : c'était l'époque où Robert Peel les combattait avec une ardeur particulière. Dans la votation du 7 mars, 272 voix se prononcèrent pour la proposition de Burdett, et 276 contre. Le 28 août, la mort soudaine du ministre Canning enleva aux catholiques un appui considérable.

Le 8 mai 1828, le noble sir Francis Burdett présenta de nouveau sa proposition en faveur des catholiques, et après une discussion de trois nuits, elle fut adoptée par une majorité de 272 voix contre 266. Il était donc reconnu en principe que les catholiques ne pouvaient être, comme tels, exclus du parlement et des fonctions publiques. La maison est d'avis, disait le décret, qu'il est urgent de relever les catholiques romains des incapacités qui pèsent sur eux, en vue d'un arrangement conciliateur et définitif pour la paix et la force du Royaume-Uni, la stabilité de l'Eglise établie, la concorde et la satisfaction de toutes les classes des sujets de Sa Majesté. Les 9 et 10 juin, cette proposition fut discutée dans la maison haute. Les archevêques de Cantorbéry et de Tuam, les évêques anglicans de Lincoln, Durham, Landaff et d'autres

[1] Artaud, *Op. cit.*

encore parlèrent contre les catholiques. Dans la votation du 10 juin, les catholiques eurent de nouveau contre eux une majorité de 45 voix (en 1825 elle avait été de 48 voix)[1]. Cependant le duc de Wellington et sir Robert Peel se prononçaient de plus en plus en leur faveur. Le parlement s'ouvrit derechef le 5 février 1829; mais Léon XII ne devait pas en voir l'heureuse issue; il tomba malade le même jour et ne devait plus se relever. — Le 5 mars, sir Robert, dont les vues s'étaient complètement modifiées sur ces entrefaites, recommanda à la maison des communes l'émancipation des catholiques, et soutint de nouveau leurs intérêts dans un brillant discours prononcé lors de la seconde lecture qui eut lieu le 17 mars. Le lendemain, le bill fut accepté par une majorité de 180 voix, 353 contre 173. Le 31 mars 1829, Robert Peel monta à la tribune de la maison haute pour préconiser le bill, et le 2 avril Wellington prononça un long discours dans le sens des catholiques. L'évêque d'Oxford défendit également leur cause. Le vote décisif eut lieu le 4 avril vers onze heures de la nuit. A la seconde lecture, le bill fut adopté par 274 membres présents et par 70 qui s'étaient fait représenter; il fut rejeté par 79 membres présents et par 33 absents. A la troisième lecture, il y eut une majorité de 104 voix pour l'adoption. Le 13 avril, le bill recevait la confirmation royale. Les catholiques obtenaient cette justice partielle un âge d'homme après la réunion de l'Irlande à l'Angleterre.

Le bill d'émancipation se compose de six points, dont un notamment relève les catholiques de toutes les incapacités qui pesaient sur eux, et leur confère les mêmes droits civils qu'aux membres de la haute Eglise. Ils peuvent faire partie des deux chambres du parlement, sans aucune restriction de nombre, mais ils sont soumis à un serment particulier. Ils peuvent exercer toutes les charges municipales, devenir sheriffs et juges. Par contre, ils ne peuvent être établis dans les universités ni dans les charges qui se rapportent à l'Eglise officielle; ils ne peuvent devenir lords chanceliers ni lords lieutenants d'Irlande. Quant aux droits

[1] Voir M. Guizot, *Sir Robert Peel*, 1 vol.

de propriétés, ils sont les mêmes pour eux que pour les dissidents. Les rapports des catholiques avec Rome ne sont soumis à aucun *veto*, ni autre immixtion. Il est défendu aux congrégations religieuses de se multiplier, et on fera en sorte qu'à l'avenir aucun jésuite n'entre plus dans le pays ; on prendra note de ceux qui s'y trouvent actuellement. Le cens électoral est élevé de 40 schillings à 10 livres sterlings[1].

Louis Bonaparte, roi de Hollande de 1806 à 1810[2], fut autant qu'il dépendait de lui bienveillant et équitable envers les catholiques ; pour la première fois ils furent admis au conseil d'Etat et à d'autres fonctions. En Hollande, on ne l'appelait que le bon roi. Son règne dura peu. En 1810, la Hollande et l'Allemagne du nord-ouest furent englobées dans le vaste empire, et Louis, qui en 1808 avait osé refuser la couronne d'Espagne, rentrait dans l'obcurité de la vie privée. Le 2 juillet 1810, brouillé avec Napoléon, il abdiqua en faveur de son fils aîné. Napoléon Ier, mécontent de cette translation, prononça le 9 juillet la réunion de la Hollande à l'empire français. Louis se retira à Gratz en Autriche. Le 6 mai 1810, lors de la grande audience qu'il donna à Bréda aux Hollandais, Napoléon adressa au clergé catholique présent un de ces sermons fulminants où il n'a pas eu d'égal. Cette verte semonce répandit au loin l'espoir que Napoléon allait se faire calviniste, peut-être même luthérien. Il qualifia les prêtres et les évêques présents de vers de terre, d'esprits étroits et ignares. Si, avant le concordat, ajouta-il, je m'étais fait protestant, trente millions d'hommes auraient suivi mon exemple. Interpellant le vicaire apostolique de Bréda en particulier : « Le pape, lui dit-il, n'a pas le droit de vous nommer, c'est moi qui fais les évêques. Il faut vous soumettre à l'archevêque de Malines (de Pradt, archevêque par la grâce de Napoléon) ; si vous persévérez dans vos

[1] Le *Catholique* de 1829, t. XXXIV, p. 330-373. — *Katholische Blætter aus Tyrol*, ann. 1843, p. 193, 210, 321, 337, 369, 809 ; ann. 1844, p. 317. — Aug. Theiner, *Sammlung einiger wichtigen offiziellen Aktenstücke zur Geschichte der Emancipation der Katholiken in England*. Mainz, 1835.

[2] *Denkschrift über die Lage der Katholiken in den Niederlanden seit ihrer Emancipation im Jahre* 1798 *bis auf unsere Tage*. Cologne, 1850. — *Die Lage der Katholiken in Holland*, dans *Histor.-polit. Blætt.*, t. XXVII, p. 658-685.

principes, vous serez puni en ce monde et damné dans l'autre[1]. »

En 1815, la Belgique et la Hollande échurent à Guillaume Ier d'Orange et formèrent le royaume des Pays-Bas unis, composé d'environ six millions d'habitants, dont quatre millions étaient catholiques. Le roi dévoila aussitôt son antipathie pour le catholicisme; il se fit à Rome l'accusateur des évêques de la Belgique, mais au lieu de lui donner raison, on l'invita ou à modifier sa constitution de manière que les évêques pussent lui prêter serment, ou à ne point exiger de serment. Persuadé qu'il pourrait sans le pape en finir avec les évêques belges[2], le gouvernement érigea en loi les articles organiques de 1802, par lesquels Napoléon Ier avait anéanti le concordat de 1801. La haine se concentra principalement sur Mgr de Broglie, évêque de Gand, qui fut mis en accusation. Le 26 septembre 1816, afin d'accaparer complètement l'instruction de la jeunesse, le roi institua en Belgique trois universités, qui reçurent l'ordre d'enseigner les principes de Joseph II. La Belgique tout entière fut inondée d'une armée de protestants hollandais; toutes les fonctions militaires furent remplies par des ennemis de l'Eglise. La langue hollandaise fut imposée aux Belges. L'évêque de Gand, « le nommé Maurice de Broglie, » accusé de « crimes, » fut cité en justice. Le 9 octobre, l'évêque d'Amiens ayant répondu par une protestation motivée, une sentence de la cour d'assises le condamna à la déportation. L'exécuteur des hautes œuvres afficha le jugement sur l'échafaud entre deux voleurs exposés en public[3]. Sur la fin de février 1818, le gouvernement déclara que M. de Broglie étant mort civilement, ne pouvait pas être remplacé par un vicaire général, et que ses pouvoirs étaient dévolus au chapitre. Le chapitre refusa l'administration du diocèse.

Les mesures rigoureuses se succédaient sans relâche. On

[1] *Napoleon in Breda*, 1810. (*Histor.-polit. Blætt.*, 1845, t. XVI, p. 646-650; t. XVII, p. 63-64.)

[2] Robiano, t. III. Par., 1836, p. 278. — *Allg. Ztg.*, 8 août 1816.

[3] « Ce jugement, disait le malheureux Ernest Munch, fut comme un coup de tonnerre pour les récalcitrants; mais il ne servit qu'à alimenter en secret le feu de la haine. On avait juré de tirer une vengeance sanglante de la dynastie des Oranges et de leur système religieux »

enrôlait les séminaristes dans le service militaire, on retirait aux desservants toute subvention et on suspendait les curés. Celui de Bruges, Corsélis, fut destitué par un décret des états provinciaux; les vicaires généraux de Gand et trois chanoines honoraires furent privés d'une partie de leur traitement, et les autres chanoines menacés du même sort s'ils ne cédaient point. Le Surre, premier vicaire général, fut condamné, par ordonnance royale du 16 mai 1818, à quitter le royaume en trois jours; il adressa vainement au roi une représentation respectueuse[1].

Les 9 et 11 mars 1818, il fut interdit à toutes les congrégations religieuses d'hommes et de femmes de recevoir des novices, la vie contemplative à laquelle elles s'adonnaient étant inutile au bien général. Cependant, on leur fit la grâce de les tolérer dans leur état actuel jusqu'à leur extinction. Les vœux perpétuels furent sévèrement interdits aux moines et aux nonnes. On viola l'enceinte paisible des couvents pour s'assurer s'ils ne recélaient point des moines et des religieuses. Des prêtres suspendus par leurs évêques furent investis des plus hautes fonctions; ainsi l'abbé Buydens, destitué par son évêque, fut nommé par le roi Guillaume Ier premier aumônier du royaume. La pieuse Belgique fut inondée de caricatures, de libelles infâmes contre le pape et les institutions ecclésiastiques. Un ennemi juré de l'Eglise, Jean Reinolds, qui s'était répandu en injures contre Rome et le souverain pontife, fut envoyé à Rome en qualité de légat.

Un mémoire sur la triste situation des catholiques belges fut adressé aux monarques d'Autriche, de Russie et de Prusse par l'evêque expulsé de Gand, et remis en son nom au congrès d'Aix-la-Chapelle par M. Robiano, auteur d'une *Histoire de l'Eglise*. Le prince Metternich disait alors au roi Guillaume Ier: « Si votre Majesté persiste à traiter ainsi ses sujets catholiques, elle les perdra infailliblement. » Guillaume continua de travailler à l'extirpation du catholicisme dans ses Etats, en quoi il fut principalement soutenu et encouragé par le ministre Van Maanen, un ennemi mortel de l'Eglise. Tant de souffrances précipitèrent dans la tombe l'évêque exilé de

[1] Robiano, t. III, 288.

Gand, qui recevait chaque jour de nouveaux rapports sur l'état lamentable de son diocèse. Un de ses vicaires généraux expulsé, deux autres cités en justice, des chanoines renvoyés du chapitre, des curés privés de leur traitement, l'Eglise catholique attaquée dans ses droits et dans l'exercice de ses droits, toutes ces causes avaient complètement ruiné sa santé. Il mourut à Paris, le 20 juin 1821, âgé de cinquante-cinq ans [1].

Après la mort de l'évêque de Gand, les catholiques espéraient voir enfin la conclusion du concordat depuis si longtemps annoncé entre Rome et les Pays-Bas ; car l'évêque de Gand avait été considéré jusque-là comme le principal obstacle (parce que Rome n'avait pas voulu abandonner sa cause). Cet espoir fut déçu.

Quelques laïques formèrent alors l'*Association catholique de Belgique*. Déjà auparavant il s'était établi en Hollande une *Association catholique pour la lecture des bons livres*, présidée par un calviniste converti, le Sage-ten-Broeck. Celle de Belgique avait à sa tête un laïque, M. de Robiano de Borsbeek, écrivain distingué, issu d'une des premières familles catholiques [2].

Le 23 août 1823, les calvinistes de Haag ayant interdit la société belge, sous prétexte qu'elle semait la désunion parmi les citoyens, Robiano demanda au gouvernement la permission de tenir une bibliothèque publique; comme on ne pouvait lui refuser cette demande, la société fut maintenue sous un autre nom.

En 1825, une nouvelle persécution éclata contre l'Eglise dans les Pays-Bas, et tout parut indiquer qu'on visait à sa destruction radicale. La passion rend sourd aux enseignements de l'histoire. Un âge d'homme s'était à peine écoulé depuis que Joseph II, par la suppression violente des séminaires épiscopaux en Belgique et par l'établissement forcé

[1] Voyez sa biographie dans l'*Ami de la religion et du roi*, t. XXVIII.

[2] Il ne faut pas le confondre avec le comte Robiano, prêtre et auteur d'une *Histoire de l'Eglise aux dix-huitième et dix-neuvième siècles jusqu'en* 1830, dont le tome IV traite des évènements dont nous parlons : *Continuation de l'Histoire de l'Eglise de Bérault-Bercastel, depuis* 1721 *jusqu'en* 1830, par M. l'abbé comte de Robiano, t IV (1815-1830), éd. Gaume.

de son séminaire général, ou plutôt de son séminaire de gendarmes, à Louvain [1], s'était aliéné la fidèle et catholique Belgique, et avait ainsi creusé son propre tombeau, et Guillaume Ier d'Orange commettait la même faute en érigeant son séminaire général de philosophie. Il est certain, en effet, que cette usurpation des droits de l'Eglise a contribué efficacement à décréditer tout-à-fait la domination des Oranges en Belgique. Quand on compare la séparation de la Belgique d'avec l'Autriche en 1789 avec la séparation de la Belgique d'avec la Hollande en 1830, on est étonné de leurs nombreuses analogies.

Jusque-là, les candidats du sacerdoce avaient été élevés dans les séminaires épiscopaux. De longues négociations ayant été vainement entretenues avec Rome pour la conclusion d'un concordat, le nonce Nasalli dut quitter le pays. « On vit paraître alors, dit Gœrres, deux décrets *ab irato* (14 juin 1825), dont l'un supprimait tous les petits séminaires et ordonnait l'établissement d'autres séminaires ecclésiastiques, dont les élèves seraient tenus de recevoir dans les colléges et les lycées les leçons de maîtres nommés par l'Etat [2]. » Une nouvelle institution destinée à fournir un clergé correct et selon le goût du gouvernement fut créée sous le titre de *Collége philosophique*. Le roi nommait tous les professeurs, le supérieur, un ou plusieurs sous-directeurs. Après un terme de deux années, nul enseignement philosophique ne pourrait plus être donné dans les séminaires épiscopaux, et aucun élève ne pourrait être admis dans ces derniers sans avoir étudié deux ans au collége philosophique, lequel se vit accablé de faveurs, tandis que les séminaires épiscopaux étaient frustrés de leurs subventions et priviléges. Quant à la surveillance de l'archevêque de Malines, il n'en était pas question ; tout s'était fait à son insu, et ce furent les journaux qui lui apprirent sa nomination comme curateur. Il protesta sur-le-champ contre ces nouvelles mesures, et avec lui le seul évêque qui vécût encore alors, l'évêque de Namur, Pisani de la Gaude. Les grands vicaires des siéges vacants de Liége, Gand, Tournai, les vicaires généraux de Herzogenbusch et Bréda, enfin le su-

[1] Theiner, *Der Cardinal Frankenberg*, 1850.
[2] *Catholique* (1826, t. XIX, p. 83, *Die Kirchenverfolgung in Holland*).

périeur de la mission hollandaise, les sept archiprêtres de Hollande et tout leur clergé suivirent cet exemple. Tous les prêtres auxquels on avait songé pour les places de professeurs ou de directeurs déclinèrent leur nomination, malgré les prières et les menaces dont ils furent assaillis.

Toutes ces résistances ne firent qu'accroître l'aigreur du gouvernement. Le 12 juillet, un nouveau décret rendu sur la proposition du directeur du culte catholique, Goubau, défendait, à partir du jour de sa publication, de recevoir dans les séminaires épiscopaux tout élève qui n'aurait pas fait ses études préparatoires au collége philosophique. On voulait le peupler sur-le-champ de recrues forcées et amener le clergé à la condescendance en lui montrant que son entêtement entraînerait la dépopulation complète des séminaires épiscopaux.

Ce ne fut pas tout. Une ordonnance du 24 juillet statua que la jeunesse des petits séminaires, jusque-là exempte de la conscription, serait inscrite parmi les recrues de l'armée si elle refusait d'entrer comme recrue dans le séminaire philosophique. On alla plus loin encore. Le 24 août, le roi déclara que tous les jeunes Belges qui depuis le 1er octobre avaient achevé à l'étranger leurs humanités, leurs études théologiques ou universitaires, n'obtiendraient aucune fonction dans le royaume, ne seraient admis à aucune charge ecclésiastique, que dis-je? ne pourraient pas même étudier dans une université belge ni dans le collége philosophique. Le 3 septembre enfin, les subventions accordées jusque-là aux séminaires furent retirées au profit du collége philosophique. Le 1er octobre, tous les séminaires, ainsi que les nombreux colléges catholiques de la Belgique et de la Hollande, furent fermés par mesure de police. Les colléges privés, où les parents catholiques faisaient élever leurs enfants, n'avaient pas coûté une obole à l'Etat. On semblait vouloir extirper toute éducation catholique. Non-seulement on interdit les missions, mais on expulsa jusqu'aux pauvres frères des Ecoles. Les biens des séminaires furent confisqués. En plusieurs localités, les autorités civiles recoururent à la gendarmerie afin d'opérer plus sûrement la fermeture des séminaires. Plusieurs milliers de jeunes hommes furent réduits à l'impuissance de continuer leurs études. Quelques-uns

de ceux qui étudiaient en France refusèrent de rentrer en Belgique; d'autres interrompirent leurs études. On employa les dragonnades pour recruter des élèves au collége de Louvain; les gendarmes allaient à la découverte des jeunes étudiants et les obligeaient à se faire ou philosophes ou soldats.

Le collége philosophique s'ouvrit le 17 octobre. Seber, professeur à Bonn, excellent sujet d'ailleurs, s'était résigné à accepter une chaire de professeur. Il rencontra pour collègue, en philosophie, un jeune augustin qui passait pour l'auteur de poésies indécentes. Un juge de première instance, ancien militaire, devait enseigner l'histoire et le droit canon, lui que ses antécédents auraient recommandé davantage pour les droits du canon, dit Gœrres. « Un directeur et deux sous-directeurs originaires du Luxembourg s'étaient associés à eux. »

Suppressions des journaux catholiques, emprisonnements de leurs éditeurs et collaborateurs, incarcérations d'ecclésiastiques, retraits innombrables de traitements, système d'espionnage et de police étendu sur tout le pays, sans parler d'autres mesures, devaient marquer les débuts de la nouvelle entreprise. On voulait par le terrorisme fermer la bouche aux trois quarts d'une population catholique. Le grand appui du gouvernement était la franc-maçonnerie. On poussait à l'apostasie et au schisme; on caressait les schismatiques d'Utrecht (les jansénistes). Des espions étaient chargés de recueillir toute parole équivoque tombée du haut de la chaire; quiconque écrivait dans un journal devait s'attendre à gémir des mois entiers dans une dure prison.

Les états assemblés à Bruxelles élevèrent enfin la voix, et le 21 décembre 1826 M. de Sasse d'Ysselt prononça un discours contre la concession de 500,000 florins accordés pour les besoins du culte. Cette somme, disait-il, est évidemment destinée à asservir l'Eglise catholique; en vain les états provinciaux ont élevé la voix, on a tout fait pour leur fermer la bouche. L'orateur terminait par ces paroles : « Si vous n'avez pas égard à nos représentations, nous n'aurons pas égard à votre détresse financière. » Le budget des dépenses fut rejeté par 72 voix contre 24; sur ce point, le gouvernement fut obligé de céder. La jeunesse belge continuait de faire

ses études à l'étranger. Le collége de Louvain et les six universités du pays, que l'on avait surtout pourvues de professeurs allemands, dépérissaient et tombaient à vue d'œil. De nombreuses pétitions signées dans toute la Belgique demandaient un concordat, la restauration des séminaires et des écoles, la liberté des cultes, vainement promise, et la suppression d'une multitude d'abus. Les signataires furent destitués, vexés, persécutés, les pétitions repoussées ou mises en lambeaux. Cependant Guillaume Ier fut obligé de fléchir pour ne point perdre à la fois la Belgique et la Hollande : il fit quelques changements dans le personnel. Le 18 juin 1827, un concordat, en trois articles seulement, fut signé à Rome, d'une part par le cardinal Cappellari et Mgr Capaccini, de l'autre par le comte Celles. Le concordat de 1801 devait être rétabli dans tout le pays, chaque évêché aurait son chapitre et son séminaire, les chapitres nommeraient les évêques après avoir présenté au roi leurs candidats. Outre les cinq évêchés déjà existants, trois autres devaient être érigés (Bruges, Amsterdam et Herzogenbusch). Le pape annonça la conclusion du concordat dans le consistoire du 17 septembre 1827 [1].

Les ennemis de l'Eglise en Hollande résolurent d'en entraver l'exécution, et une circulaire annonçait entre autres choses qu'on maintiendrait d'abord en toute rigueur les ordonnances relatives aux séminaires et au collége philosophique. Le concordat ne fut point exécuté, le collége philosophique ne fut point fermé, les séminaires épiscopaux ne se rouvrirent point. Cependant les lois injustes édictées en 1825 furent rapportées en 1829; les trois évêques préconisés dès le 18 mai 1829 reçurent enfin la consécration, et la langue hollandaise cessa d'être imposée à la Belgique. Le directeur Goubau et M. Van Ghert, secrétaire général du conseil ecclésiastique, qui avaient déployé l'un et l'autre contre l'Eglise une haine implacable, furent destitués. Le collége philosophique fut fermé le 2 octobre [2].

Mais après la chute du trône des Bourbons en 1830, les républicains Potter, Tilemann et d'autres encore, qui enten-

[1] Artaud-Scherer, p. 377-386, dans Ern. Münch, II, 457-467.
[2] *Catholique* de 1829, novembre, append. XI.

daient gouverner la Belgique à leur manière, profitèrent de l'aversion du peuple pour la Hollande, et, quoique ennemis de l'Eglise, se donnèrent pour des catholiques de choix. La révolution, victorieuse en France au mois de juillet, éclata en Belgique dans le courant de septembre et renversa l'édifice du congrès de Vienne, le royaume des Pays-Bas unis. « Telle qu'un cheval ennuyé des traitements de son écuyer, la Belgique s'échappa des mains de son oppresseur[1]. » L'indépendance de la Belgique, devenue un fait accompli, fut reconnue par les grandes puissances. C'est une grave erreur historique de prétendre que la Belgique s'est séparée sans motif, que l'épiscopat et le clergé catholiques ont conspiré avec les révolutionnaires contre le gouvernement légitime : la Belgique ne s'est détachée de la Hollande qu'après que la Hollande eut repoussé la Belgique. Les Belges, même après la révolution de juillet, ne demandaient qu'une administration distincte, dirigée par leur bien-aimé prince d'Orange. Quelques jours après la première insurrection populaire, les notables de Bruxelles envoyèrent trois délégués à Haag pour assurer le roi de leur inviolable fidélité et pour le prier instamment de remplir les vœux de ses sujets. Mais à Haag on parlait encore des Belges avec un tel mépris que les délégués en furent révoltés. On les accabla d'injures et de railleries. Des orateurs hollandais exprimaient déjà le désir qu'on recourût à la force pour modérer les rebelles[2]. Et voilà comment, après une malheureuse période de quinze années, l'union de la Belgique et de la Hollande fut dissoute par la puissance des faits accomplis.

Le 25 septembre 1807, le nonce Hannibal della Genga, qui fut plus tard Léon XII, arriva à Stuttgart pour négocier un concordat avec le Wurtemberg. Il entra aussitôt en pourparlers avec les plénipotentiaires du roi. Le nonce élabora un projet et rédigea un document qu'il envoya au pape. La convention allait être signée le 1er novembre, lorsque le nonce déclara, ce jour même, que ses pleins pouvoirs venaient d'expirer en suite de nouveaux ordres reçus de Rome, et qu'il était obligé de partir immédiatement. On a cru jusqu'à

[1] *Denkschrift über die Lage der Kirche in den Niederlanden,* p. 20.
[2] *Denkschrift,* p. 21.

ces derniers temps que la rupture des négociations était venue du Saint-Siége. Ce qui est plus vraisemblable en soi et confirmé du reste par des témoignages positifs, c'est que Napoléon, sur ces entrefaites, était intervenu par sa parole toute-puissante[1]. Napoléon ne pouvait pas supporter que le Wurtemberg fît un concordat de son propre chef, c'est pourquoi il intervint en maître et arrêta les négociations. En ce moment-là, le pape n'était pas moins forcé que le roi Frédéric Ier de Wurtemberg de plier devant sa parole. Le ministre Champagny écrivit alors (21 septembre 1807) une lettre révoltante au cardinal Caprara. « Protecteur de la confédération du Rhin, disait-il, l'empereur doit veiller aux intérêts religieux de ce grand pays; c'est pour cela que l'autorité temporelle lui a été accordée. Si l'aveuglement ou l'ignorance de quelques conseillers infidèles décidaient la cour de Rome à sacrifier aux protestants les intérêts des catholiques d'Allemagne, l'empereur, se souvenant que la religion ne peut périr et que Dieu s'est servi de lui comme d'un instrument pour la rétablir en France, ne devrait-il pas se considérer comme investi de la même mission par rapport à l'Allemagne? N'est-il pas revêtu d'un sacerdoce qui lui impose le devoir de préserver les catholiques des bords de la Vistule, de l'Oder ou du Rhin, de l'influence du protestantisme, cette secte issue des abus de la cour de Rome, dont les fautes augmentent journellement la puissance? L'empereur exige donc que le concordat avec l'Allemagne soit négocié sous ses yeux, soit par Votre Eminence ou le cardinal Bayane (qui ne voyait et n'entendait rien), soit par le nonce della Genga, dès que l'un ou l'autre aura reçu les pleins pouvoirs nécessaires.

Le 7 octobre, le secrétaire d'Etat Casoni répondit que le nonce della Genga avait reçu ordre de se rendre immédiatement à Paris. Il y arriva en effet, mais personne ne voulut traiter avec lui. Le seul intérêt de Napoléon était d'empêcher

[1] Otto Mejer, *Die Concordatsverhandlungen Württembergs i. J. 1807 dargestellt. Mit bisher ungedruckten Aktenstücken.* Stuttg., 1859, 101 p. (*Histor.-polit. Blatt.*, XLIII, p. 997-1008.) — Voir les Mémoires de Consalvi, t. V, qui dépeint la situation critique du Saint-Siége. La France, l'Autriche et chacun des autres Etats voulaient traiter avec Rome; les deux premiers au nom de ces derniers; ces derniers, afin de pouvoir faire acte de souveraineté.

toute convention entre les Etats d'Allemagne et le Saint-Siége. Se considérant aussi comme le pape de l'Allemagne, il n'avait pas besoin du pape.

En 1818, les plénipotentiaires des Etats qui formaient la province du Rhin, le Wurtemberg, Baden, les deux Hesses, Nassau, Francfort-sur-le-Mein, etc., se réunirent en conférences religieuses dans le but d'obtenir de Rome le plus qu'ils pourraient et de lui accorder le moins possible. On tomba d'accord sur les principes d'une convention relative à la situation de l'Eglise catholique dans les Etats de la province du Rhin[1]. — On songeait à établir une sorte d'Eglise nationale, ou plutôt un fragment d'Eglise nationale; on fixa les yeux sur le baron libéral de Wessenberg, qui se serait probablement laissé installer comme patriarche de cette nouvelle Eglise. Au fond, on ne visait qu'à se séparer entièrement et définitivement de Rome, avec ou sans son concours, avec ou sans négociation[2]. En 1819, le Wurtembergeois Schmitz-Grollenbourg et le baron de Turkheim, de Baden, se rendirent à Rome. Le premier, un catholique, attaquait de front toutes les difficultés et croyait en imposer par ses airs de fier-à-bras. Quant au second, qui était protestant, il aurait voulu modifier les propositions dont il était chargé et trouver d'autres formes. Mais ils n'étaient l'un l'autre que les mandataires de leurs souverains, et ils avaient ordre de présenter leurs demandes comme un « *ultimatum* invariable. » Consalvi répondit par sa célèbre note du 10 août 1819 : *Exposition des principes de Sa Sainteté*[3]; confrontant

[1] Elle se trouve dans Ern. Münch, *Sammlung aller Concordate*, t. II, p. 338-366. — *Kirchenpragmatik für die oberrheinisch-katholische Kirchenprovinz*, publié par L. Wolf. W., 1823. — *Die neuesten Grundlagen der deutschkatholischen Kirchenverfassung*. Stuttg., 1821. — *Beitræge zur neuesten Geschichte der deutsch-katholischen Kirchenverfassung in der oberrhein. Kirchenprovinz*, par R. Strasbourg, 1823.

[2] Ern. Münch, p. 323-332. — Otto Mejer, *Die Propaganda*, part. II, p. 385-395. — Cet auteur a puisé à des sources nouvelles. Ce grand ennemi de l'Eglise ne peut s'empêcher de railler les hommes de la conférence de Francfort.

[3] *Esposizione dei sentimenti di Sua Santità*, dans E. Münch, p. 378-409. *Organon, oder kurze Andeutungen über das kirchliche Verfassungswesen in Deutschland*, Augsb., 1829; *Declaration der Regierungen*, dans Roskovany, *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiasticæ ab imperio civili*, 2 t., Augsb., 1847; t. II, p. 111-138.

dans leur ensemble et dans leurs détails les théories des faiseurs d'Eglise de Francfort avec les principes du catholicisme et les éclairant à cette lumière, il démontra qu'il fallait les rejeter comme anticatholiques. Rome persista justement à conserver Mayence comme siége de l'archevêché ; non-seulement c'était le meilleur centre qu'on pût donner aux cinq diocèses suffragants, mais il avait encore traversé glorieusement une période de plus de mille ans, il avait été le siége de l'apostolat de saint Boniface et rappelait que la dignité épiscopale s'y était conservée jusqu'à nos jours; si le pape la lui avait enlevée momentanément, ce n'était qu'avec la plus vive douleur et contraint par la force des circonstances (en 1801). Plusieurs notes menaçantes n'ayant pu intimider Rome, les délégués retournèrent dans leur pays[1].

Le 16 août 1821 vit paraître la bulle de circonscription pour les nouvelles provinces ecclésiastiques, *Provida solersque,* qui instituait les archevêchés de Fribourg pour les catholiques de Baden (et Hohenzollern), de Rottenbourg pour les catholiques de Wurtemberg, de Mayence pour Hesse-Darmstadt, de Limbourg pour Nassau et Francfort-sur-le-Mein, de Fulde pour la Hesse électorale. — Rome, sur ces entrefaites, avait été informée de la *pragmatique religieuse* concertée entre les gouvernements : cette œuvre, qui n'était qu'une édition renforcée des articles organiques, aurait placé l'Eglise dans la plus dure servitude vis-à-vis de l'Etat. Avant d'approuver les évêques, le pape exigea qu'elle fût retirée. Les pourparlers relatifs à l'élection des évêques et des chapitres cathédraux et à la pragmatique religieuse, par laquelle les alliés cherchaient à surprendre Rome, et qu'ils voulaient transmettre à des temps meilleurs comme un monument précieux, durèrent jusqu'en 1827. Le 11 avril de cette année, Léon XII publia sa bulle complémentaire *Ad dominici gregis custodiam,* où il entrait dans les plus grands détails sur l'élec-

[1] L'insigne grossièreté de Schmitz-Grollenbourg, qu'Othon Mejer ne peut s'empêcher lui-même de flétrir, faisait dire au cardinal Consalvi : « On semble prendre le pape pour un Turc et la cour de Rome pour la Porte ottomane. » En 1820, Schmitz était déjà beaucoup plus modeste et ne cessait d'exhorter ses collègues de Francfort à la modération. Il avait vieilli d'une année.

tion des évêques, sur les séminaires, sur les relations avec Rome, etc.

Le 21 mai 1827, Bernard Boll fut institué archevêque de Fribourg, et Jacques Brand évêque de Limbourg. Le pape disait de ce dernier : « Nous ne saurions le taire, des renseignements nous sont parvenus sur l'évêque désigné pour Limbourg, notre bien-aimé fils Jacques Brand, qui ne nous ont pas causé peu de soucis et d'alarmes. — Heureusement, nous avons été consolé dans notre inquiétude par une explication où il proteste avec soumission et serment qu'il ne s'est jamais, ni de bouche ni par ses écrits, éloigné de la foi orthodoxe[1]. »

Les gouvernements n'acceptèrent cette bulle que sous condition, et après en avoir retranché les articles 5 et 6, qui traitaient de la direction des séminaires et de la liberté des relations avec Rome. Le 19 mai 1828, lorsque le ministre Schmidlin installa Jean-Baptiste Keller comme évêque de Rottenbourg, il déclara en termes formels que le gouvernement n'acceptait de la bulle que les articles qui lui convenaient. L'évêque, qui s'était contenté de protester en termes généraux, apprenait déjà le 21 mai, par une ordonnance royale, qu'il devrait se nommer non pas évêque par la grâce de Dieu et du siége apostolique, mais simplement : « Jean-Baptiste, évêque de Rottenbourg, » et qu'on l'appellerait non sa *Grâce épiscopale,* mais sa *Révérence épiscopale.*

Après la préconisation de tous les évêques proposés, parut, le 30 janvier 1830, la fameuse ordonnance sur le droit de surveiller et de protéger l'Eglise catholique, composée de trente-neuf articles (analogues aux trente-neuf articles de la haute Eglise anglicane). On y remarque surtout le paragraphe 4, qui ordonne que les circulaires relatives à des objets spirituels porteront en tête le *placet* du gouvernement, que toutes les ordonnances et tous les décrets publics concernant des matières générales et purement religieuses seront préalablement munis de l'approbation de l'Etat. Le paragraphe 5 est ainsi conçu : « Toutes les bulles, brefs et écrits semblables, devront, avant d'être publiés et exécutés,

[1] Artaud, p. 373.

être soumis à l'approbation du prince; les bulles même reconnues ne seront obligatoires et valables que pendant le temps où l'Etat n'aura rien prescrit de contraire par de nouvelles ordonnances. L'approbation de l'Etat est également requise pour les actes émanés antérieurement du pape dont on voudra faire usage. — Les autres articles sont conçus dans le même esprit.

Le 30 juin 1830, parut le fameux bref adressé par Pie VIII aux évêques de la province du Rhin. Le pape pouvait d'autant moins croire à cette ordonnance qu'aucun évêque ne l'en avait informé. Ces nouveautés profanes, disait Pie VIII, mettent l'Eglise dans la plus misérable et la plus honteuse servitude, puisque des laïques usurpent le droit d'approuver ou de rejeter les synodes, de diviser les diocèses, d'examiner et d'admettre les candidats au sacerdoce et aux charges ecclésiastiques, de diriger l'éducation religieuse et morale, y compris même les séminaires, pendant qu'on enlève aux fidèles la liberté de communiquer avec Rome. C'était votre devoir, poursuit le pape, d'élever votre voix pastorale et de vérifier cette parole de l'Apôtre : Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Ce qui est plus triste encore, c'est qu'il se rencontre un évêque pour donner son assentiment et son appui à ces principes destructeurs, et pour trahir l'Eglise dans une affaire si importante, où résident la force et la nature de sa divine institution. En conséquence, les évêques sont invités à faire des démarches auprès de leurs gouvernements pour que ces décrets soient révoqués le plus tôt possible, et à donner au pape une réponse immédiate, favorable ou défavorable, afin qu'il prenne ses mesure en conséquence[1].

On n'a jamais su dans le public si les évêques firent des tentatives pour satisfaire à la demande du pape. A Fribourg, à Rottenbourg, à Mayence et à Limbourg, il ne paraît pas que la paix religieuse ait subi la plus légère altération. A Stutt-

[1] Voir la bulle *Ad dominici* et le bref du 30 juin 1830 intitulé : *Pervenerat non ita quidem,* dans Roskovany, *Monumenta,* dans Müller, *Lexicon des Kirchenrechts,* etc., etc. — Ign. Longner, *Darstellung der Rechtsverhæltnisse der Bischœfe der oberrheinischen Kirchenprovinz.* Tüb., 1840, p. 56. — Le même, *Beitræge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz* Tüb., 1863, 1 vol. — Brück, *Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz.* Mainz, 1868. — Gams, *loc. cit.,* p. 401-451.

gart, le noble baron de Hornstein fit plusieurs motions, inutiles il est vrai[1], mais dont l'évêque Keller se trouva fort embarrassé, sentant combien il était honteux qu'un laïque fît ce qu'un évêque négligeait de faire dans la crainte de compromettre la « plante délicate » du nouvel épiscopat et d'attirer sur lui des persécutions et des orages. En revanche, l'évêque et le chapitre de Fulde réclamèrent (27 août 1830) auprès du gouvernement de la Hesse électorale contre l'ordonnance du 30 janvier, en suite d'un bref pontifical daté du 30 juin[2]. Les principes de la pragmatique ecclésiastique ayant été reproduits dans une nouvelle constitution pour la Hesse électorale, l'évêque et le chapitre protestèrent encore une fois auprès des états, le 2 janvier 1831. Le 5 février, le magistrat de la ville épiscopale, Fulde, adhéra à leur protestation par un acte particulier, qui lui fut reproché comme une « excitation à des entreprises insurrectionnelles. » Le 8 janvier, l'évêque et le chapitre adressèrent au ministère de Cassel une réclamation énergique, dans laquelle ils refusaient de prêter le serment et de célébrer l'office divin exigés par la nouvelle constitution. Le magistrat lui-même ne se laissa pas intimider par les menaces que nous avons vues plus haut, et s'éleva contre les dispositions antireligieuses de la nouvelle constitution. Le 27 janvier, les états firent une réponse menaçante à la protestation de l'évêque et du chapitre : ils donnèrent à entendre qu'ils nommeraient un évêque plus docile et des chanoines plus souples, et les rendirent responsables de toutes les conséquences. Le 4 février, l'évêque et le chapitre, dans une adresse magistrale, revendiquèrent derechef les droits imprescriptibles de l'Eglise contre les empiètements d'une bureaucratie qui voulait accaparer tout[3].

Il est consolant de voir au moins, dans un seul des diocèses unis, les chefs de l'Eglise s'élever avec force contre la « servitude honteuse et dégradante » où les petits Etats allemands voulaient plonger l'Eglise[4].

[1] S. Roskovany, p. 298-306; journal *le Sion* de 1833, n. 36, append.

[2] Voyez sa protestation dans *Würzburger Religionsfreund*, de 1831, n. 63, p. 1034; Roskovany, p. 306-312.

[3] Les pièces citées se trouvent dans Roskovany, *Monumenta*, II, p. 441-473.

[4] Beda Weber, *Cartons aus dem deutschen Kirchenleben*. Mainz', 1858.

Sous le règne de Léon XII, les finances pontificales étaient dans un état excellent. Dès son entrée en fonctions, ce pape fit remise aux provinces des redevances arriérées, diminua en 1825 les impôts d'un quart, et, à l'exemple de Sixte V, forma une caisse d'Etat pour subvenir aux éventualités pressantes de l'avenir. Les dépenses de l'année jubilaire, payées par le trésor, furent couvertes dès l'année suivante. Léon XII consacra à l'amortissement des dettes de l'Etat les revenus des domaines, des forêts, des étangs, des mines de métal et des douanes publiques. Cette situation ne l'empêchait pas de secourir magnifiquement les prêtres, les veuves et les orphelins indigents. Visitant souvent les prisons, il rendait la liberté aux prisonniers pour dettes en les payant lui-même. Quatre choses surtout ont signalé son pontificat : le jubilé, la reconstruction de l'église Saint-Paul, l'extirpation du brigandage et la lutte contre les sociétés secrètes. En 1827, les cotisations pour l'église Saint-Paul s'élevaient à plus de 2 millions. Le vaisseau principal et la voûte étaient presque achevés, l'édifice était à l'abri des intempéries. Léon XII établit des prix considérables pour la jeunesse studieuse et artistique, et ouvrit lui-même les cours de l'université romaine, qu'il visitait souvent, de même que les autres établissements pieux et savants; il doubla le traitement des professeurs, assigna des sommes importantes aux bibliothèques et au musée de physique, enrichit surtout la bibliothèque vaticane d'ouvrages précieux et les musées de Rome de rares monuments. Il rétablit aussi l'imprimerie du Vatican. Le revenu annuel des académies de Rome fut élevé de 10,000 à 25,000 ducats. Il s'intéressa aux colléges des Allemands et des Irlandais[1]. Sous son règne, Nicolas Wiseman (depuis cardinal), professeur de langues orientales à l'université de Rome, publia ses Heures syriaques, qui contenaient les prémices de ses doctes études. Léon XII offrit le chapeau de cardinal au célèbre Lingard, auteur d'une *Histoire d'Angleterre*, et lorsque celui-ci eut décliné cet honneur, il célébra sa modestie dans une allocution[2]. Ce pape montrait partout le plus

[1] *Ami de la Religion*, 1829, n. 4 et 7.

[2] *Horæ syriacæ*. Romæ, 1828. — *Vie de Lingard*, dans le *The Tablet*, 1853.

grand zèle pour les études; sa parole prenait surtout un accent particulier d'énergie lorsqu'il disait que les prêtres qui n'étudiaient plus étaient incapables de remplir leur ministère [1].

En 1828, della Somaglia, âgé de quatre-vingt-quatre ans, renonça aux fonctions de secrétaire d'Etat et fut remplacé par le cardinal Thomas Bernetti, âgé de cinquante ans. Le 15 décembre 1828, Léon XII tint son dernier consistoire. Le 5 février 1829, il tomba gravement malade, reçut le saint viatique le 9, se fit apporter l'extrême-onction et répondit avec une piété touchante aux prières de la liturgie. Il mourut le 10 février, âgé de soixante-neuf ans. Sur sa table on trouva l'épitaphe suivante qu'il s'était composée lui-même la veille du jour où il était tombé malade :

Leoni Magno
Patrono cœlesti
Me supplex commendans
Hic apud sacros cineres
Locum sepulturæ elegit
Leo XII humilis cliens
Hæredum tanti nominis
Minimus [2].

Léon XII connaissait sa caducité et voyait approcher sa dernière heure avec une résignation voisine de la joie. Il aurait volontiers, à l'exemple de Benoît XIV, placé son cercueil dans son lit [3].

[1] *Neue theol. Zeitschrift* de Pletz, 1829. *Etwas über Leo's XII literarisches Wirken.*
[2] Artaud-Scherer, p. 433.
[3] Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe,* t. IX, 1850, p. 25.

CHAPITRE IV.

PONTIFICAT DE PIE VIII (1829-1830)[1].

Pie VIII, François-Xavier Castiglioni, grand pénitencier au temps de son élection, préfet de la congrégation de l'Index et évêque de Frascati, fut élu le 31 mars 1829, après un conclave de trente-six jours : quarante-neuf s'étaient écoulés depuis la vacance du Saint-Siége. Il choisit le cardinal Albani pour secrétaire d'Etat. Le 5 avril eut lieu la cérémonie du couronnement, à laquelle assista le roi Louis Ier de Bavière, et le 24, le pape prit possession du palais de Latran. Son règne, comme celui de Léon XII, fut agité par les sociétés secrètes, contre lesquelles de sévères édits furent inutilement rendus[2].

Pendant que Pie VIII exhortait les évêques de la province du Haut-Rhin à maintenir les droits de l'Eglise contre les empiètements de l'Etat, il autorisait l'archevêque de Paris, par bref du 29 septembre 1830, à prêter au roi citoyen Louis-Philippe le serment de fidélité selon la formule traditionnelle[3]. Ce sera notre transition pour arriver à la France.

Charles X, frère et successeur de Louis XVIII (16 septembre 1824), n'avait absolument rien de son caractère. Franc et loyal, chevaleresque et sincère, profondément pieux, Charles était un vrai Français dans la meilleure acception de ce mot. Selon l'antique coutume de ses aïeux, il se fit couronner et sacrer à Reims le 29 mai 1825[4].

Les ennemis de l'autel et du trône se mirent aussitôt à conspirer contre son gouvernement. M. de Montlosier, sentant le besoin de faire parler de lui, se déchaîna contre « un parti envahissant et ambitieux qui tramait dans l'ombre

[1] Artaud de Montor, *Histoire du pape Pie VIII*. 1843.
[2] *Allg. Ztg.*, 8 et 9 novemb. 1829 ; *Catholique*, t. XXXIV, p. 30-32, app.
[3] Voir ce bref dans Roskovany, t. II, dans *l'Ami de la Religion*, 1840.
[4] Voir la description du couronnement dans *l'Ami de la Religion* de 1825, 25 juin, p. 801-811.

sous la direction des jésuites : parti illégal et anonyme qui s'insinuait dans tous les emplois, s'affiliait les autorités, asservissait les ministres, s'appropriait et se partageait tous les priviléges, sacrifiait à Rome les libertés traditionnelles de l'Eglise gallicane, cherchait même à exploiter à son profit l'autorité royale, afin de se créer ainsi un peuple irréligieux et tombé au plus bas degré de la superstition[1].» Les chambres, tombant sur cette pâture, s'enquirent des mystères d'une congrégation, des libertés de l'Eglise gallicane, dont elles ne se souciaient guère, de l'existence illégale des jésuites, que Rome même avait supprimés et qui ne dirigeaient plus alors quequelques séminaires et colléges. La cour royale fut saisie de cet écrit; Dupin l'aîné et quarante-trois avocats de la cour d'appel déclarèrent (1er août 1826) que la dénonciation de M. de Montlosier était un service inappréciable rendu au roi et à la patrie. Cependant la cour rendit une déclaration d'incompétence. Reproduite à la chambre des pairs sous forme de petition, la plainte de Montlosier fut discutée le 18 et le 19 janvier 1827. La commission chargée de son examen avait proposé de la renvoyer au ministère. La proposition du cardinal de la Fare, de passer à l'ordre du jour, fut rejetée par 113 voix contre 73. Cette décision fut justement considérée par les ennemis des jésuites comme une grande victoire[2]. L'essentiel était de soulever l'opinion publique. De même que sous Louis XVI l'affaire du collier avait donné le coup de mort à la royauté, la controverse des jésuites ruina le trône des Bourbons sous la Restauration. Le gouvernement se vit écrasé sous l'inculpation générale de jésuitisme, et à dater de ce jour, Charles X fut voué à la réprobation universelle; ses vertus mêmes lui furent imputées à crime par la perfidie de ses ennemis et la défiance du peuple[3]. La révolution de juillet était décidée en principe; il ne s'agissait plus que de l'accomplir. Douze éditions des œuvres de Voltaire et treize de celles de Rousseau furent publiées de 1817 à 1824;

[1] *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône,* par M. le comte de Montlosier, 7e édition. Paris, 1826. Sur cette brochure, qu'on s'arrachait mutuellement, voir des détails dans *Tüb. theol. Quart.*, 1826, p. 452-504.

[2] *Allg. Ztg.,* 1827, n. 27, 29-33, 35-39.

[3] Lamartine, *Histoire de la Restauration,* t. VIII, p. 54.

2,741,000 volumes de ces « classiques » français étaient répandus parmi le peuple. En 1825, le philosophe Jouffroy, dans un article intitulé : *Comment les dogmes finissent*, essayait de prouver que cette résurrection artificielle du catholicisme n'était qu'un engouement de la mode et qu'il n'en serait bientôt plus question[1].

En 1826, on fit un crime à Charles X de prendre part, lui et la cour, aux exercices du jubilé. Les étudiants s'attroupèrent par bandes compactes en vociférant : A bas les jésuites ! à bas les missionnaires ! à bas le jubilé ! Le 16 avril 1827, pendant la revue de la garde nationale, la garde elle-même cria aux oreilles du roi : A bas les ministres ! à bas les jésuites ! vive le roi ! Les ministres et la famille royale furent grossièrement insultés. La garde nationale (20,000 hommes environ) fut immédiatement dissoute, et le roi publia une ordonnance qui restreignait la liberté de la presse. Quand la loi fut retirée, des cris de joie effrénés retentirent à travers toute la France, et des brochures innombrables parurent de nouveau, où tous les actes du gouvernement étaient indignement bafoués. Déjà en 1824, les journaux qui défendaient le gouvernement ne comptaient que 14,365 abonnés, tandis que les feuilles de l'opposition en possédaient 41,330[2]. En 1825, cette disproportion s'était accrue de 44,000 contre 12,580, et elle augmentait d'année en année. Ce seul fait était l'annonce d'une catastrophe imminente.

Les élections de 1828 furent entièrement défavorables au gouvernement, et le ministère Villèle dut offrir sa démission (4 janvier 1828). Le nouveau ministère Martignac fut imposé par la chambre et par la *clique* du *Journal des Débats*[3]. Force

[1] *Histoire de cent ans de* 1750 *à* 1850, par César Cantu, trad. par Am. Rénée. Par., 1852, t. III, p. 245-249.

[2] Etat comparatif de la presse périodique en 1824 :

Pour le gouvernement :		Contre le gouvernement :	
1. Gazette de France.	2,300	Constitutionnel.	16,250
2. Etoile.	2,750	Journal des Débats.	13,000
3.		Quotidienne.	5,800
4. Journal de Paris.	4,165	Courrier français.	2,975
5. Drapeau blanc.	1,900	Journal du Commerce. . . .	2,280
6. Moniteur.	2,250	L'Aristarque.	925
Abonnés.	14,365		41,330

[3] *Geschichte einer Zeitung,* dans *Histor.-polit. Blætter,* t. VIII, p. 761-

fut au roi de laisser tomber peu à peu ses plus fidèles conseillers, et il finit par n'être plus entouré que d'adversaires parmi lesquels Chateaubriand, dévoré d'ambition, était un des plus acharnés [1]. Le vicomte accepta provisoirement l'ambassade de Rome, après que la cour eut payé les dettes dont il était accablé.

Le *Journal des Débats* était alors une puissance publique. M. Bertin, l'un des trois propriétaires, ayant été mandé par le roi, poussa l'insolence jusqu'à lui dire : « J'ai fait ce ministère; qu'il se dirige d'après mes conseils, sinon, je le renverse comme j'ai fait du précédent. » Le ministère Richelieu avait accordé au journal une subvention annuelle de 84,000 francs; Martignac offrit la même somme, mais on lui demanda tout l'arriéré. Ce ministère de concessions commença par sacrifier les jésuites; ils furent supprimés, eux et leurs écoles, par ordonnance royale du 16 juillet 1828. Aucun prêtre ne pouvait se vouer à l'enseignement sans avoir juré qu'il n'appartenait à aucune société religieuse clandestine. Une seconde ordonnance défendait qu'il y eût plus de 20,000 séminaristes en France; l'esprit du temps s'effrayait du trop grand nombre des prêtres. Les petits séminaires ne devaient admettre que des élèves qui se destinaient au sacerdoce. Les jésuites, expulsés de France, fondèrent à Saint-Sébastien, en Espagne, un nouveau et florissant collége. Les évêques français s'étant adressés à Rome, Léon XII leur répondit qu'ils pouvaient se reposer sur la piété connue du roi. Le tableau suivant montrera du reste combien était petit le nombre des colléges et des élèves des jésuites en 1827 : 1° Saint-Acheul, près d'Amiens, 900 élèves; 2° Dole (Jura), 500; 3° Bellone, 500; 4° Sainte-Anne, 30; 5° Montmorillon (Vienne), 300; 6° Bordeaux, 300; 7° Aix, 350; 8° Forcalquier, 150; en tout : 3,050 élèves. C'était là, à coup sûr, un chiffre bien modeste, comparé à celui de tous les colléges et de tous les étudiants français. Suivant

765; t. IX, 30-38. — *Personen und Zustænde aus der Restauration und dem Julikœnigthum.* Berl., 1853. — *Politique de la Restauration, Correspondance entre M. le comte de Marcellus et M. de Chateaubriand.* Bruxelles, 1853.

[1] Ce point mérite confirmation. (*Note du trad.*)

un rapport publié le 5 avril 1854 par M. Fortoul, ministre de l'instruction publique, les jésuites n'avaient alors que 11 colléges et 2,818 élèves. C'était une diminution sensible. Il est vrai que depuis 1828 les jésuites ont été chassés deux fois de la France et que leurs établissements datent seulement de 1850. Et cependant c'étaient leurs colléges qui de tous les établissements d'instruction laïques et ecclésiastiques possédaient le plus d'élèves [1].

En 1868, les jésuites avaient 14 colléges (autrefois 11); les maristes 15 (contre 13), les lazaristes 2 (au lieu d'un), les Pères de Saint-Basile, la société de Picpus, les frères de Saint-Joseph, les prêtres de l'Adoration éternelle, ceux du Saint-Cœur de Jésus et de Marie, etc., 21 (8 en 1850). De 1850 à 1868, les congrégations vouées à l'enseignement ont construit un grand nombre de nouvelles maisons, et le chiffre de leurs élèves s'est accru de 79 pour cent.

En 1827, on autorisa 46 établissements de femmes qui avaient satisfait aux exigences de la loi; ces congrégations de femmes adonnées à l'instruction existaient depuis longtemps; l'Etat, auquel elles rendaient les plus grands services, ne fit que sanctionner leur existence. L'abbé Lamennais publia aussi un écrit en faveur de la liberté d'enseignement. Pendant les missions innombrables qui furent données de 1814 à 1830, l'esprit voltairien se révéla par les scènes les plus hideuses. On vit jusqu'à l'abbé de Pradt (l'ex-archevêque), dans son ouvrage des *Quatre concordats,* traiter les missionnaires de fanatiques qui parcouraient la France comme ils auraient fait les solitudes de l'Asie et de l'Afrique, pour planter la croix dans un pays où depuis longtemps elle brillait à tous les yeux. Partout où pénétraient les missionnaires, les voltairiens tâchaient de soulever le peuple. Rouen, où les apôtres de l'incrédulité parisienne s'étaient donné rendez-vous, fut le théâtre de scènes inouïes. La cathédrale fut transformée en champ de bataille et le palais épiscopal mis en état de siége; l'abbé Lœwenbroek, à qui on avait lié le cou avec sa propre ceinture, fut traîné à travers plusieurs rues et faillit être étranglé. L'ordre ne put être rétabli que

[1] Rapport à l'empereur du 4 avril 1854, dans l'*Ami de la Religion.*

par la force militaire. La croix, qu'on avait arrachée partout du sol de la France, reparut au ciel même, au-dessus de Migné (près de Poitiers), et celle-là, du moins, les modernes ennemis du ciel ne parvinrent pas à l'arracher (décembre 1826). Le soleil était couché depuis une demi-heure, la mission était achevée, et l'on procédait à l'érection d'une croix en présence d'environ 3,000 personnes. Tout-à-coup, on aperçoit au firmament une croix lumineuse, d'une dimension énorme et d'une régularité parfaite; cette croix, couleur d'argent, s'abaissa du sommet de l'église sur la tête des assistants dans une longueur de 140 pieds [1]. L'apparition eut lieu au moment même où l'abbé Marfaut annonçait à ses auditeurs les triomphes de la croix.

Malgré toutes ses concessions, le ministère Martignac rencontra une opposition invincible; il fut dissous et remplacé par le ministère Polignac, sous lequel fut résolue la chute de Charles X, dont une grande part revient à Chateaubriand. La révolution de 1830, dont il favorisa le triomphe, le relégua dans l'obscurité qui l'effrayait si fort [2]. M. de Lafayette, que la France voyait toujours paraître la veille d'une révolution, quitta sa maison de campagne et parcourut la France en triomphateur. Le moment était venu, ce moment qu'il attendait depuis 1815, de renverser les Bourbons et de se faire nommer président de la république française. En 1824, lors d'un voyage qu'il fit dans le nord de l'Amérique, il disait ouvertement : Les Bourbons sont une race maudite; nous les aurions expulsés depuis longtemps si nous avions pu gagner Laffitte (un riche banquier). M. Laffitte finit par se laisser gagner, et tous les hommes d'argent et de plumes manœuvrèrent de concert. Le trône de Charles X fut culbuté dans les journées du 27 au 29 juillet 1830, et le duc Louis-Philippe d'Orléans prit les rênes du gouvernement,

[1] Voir le bref adressé le 18 avril 1827 par Léon XII à Mgr de Bouille, évêque de Poitiers. Dans un autre bref du 17 août, le pape déclara que c'était un vrai miracle, mais qu'il n'émettait là que son opinion personnelle.

[2] Voir ses *Mémoires d'outre-tombe*, comparés avec les *Etudes historiques, politiques et morales sur l'état de la société européenne vers le milieu du dix-neuvième siècle*, par le prince J. de Polignac.

[3] Vinc. Nolte, 50 *Jahre in beiden Hemisphæren*. Hamb., 1853.

d'abord sous le nom de lieutenant-général, puis sous le titre de roi des Français, nomma premier ministre Casimir Périer, avec la charge de le débarrasser du commandant de la garde nationale, La Fayette, ce redoutable compétiteur à la royauté. Désormais La Fayette et Chateaubriand allaient vivre dans l'oubli jusqu'à leur mort. Le vicomte de Bonald, qui s'était également retiré avec honneur, refusa en 1830 de prêter le nouveau serment qu'on exigea de lui comme pair du royaume et perdit son titre. Il mourut le 23 novembre 1840, âgé de quatre-vingts ans [1].

L'évêque Frayssinous, oublié et exilé, mourut vers le même temps. Lui aussi avait refusé le serment et perdu sa place. Il avait voulu accompagner Charles X dans son exil. Il dirigea l'éducation du duc de Bordeaux jusqu'en 1838, et mourut le 12 décembre 1841 [2].

Pie VIII tomba malade le 23 novembre 1830 et expira le 30, âgé de soixante-neuf ans et de dix jours.

Léon XII éleva saint Pierre Damien, et Pie VIII saint Bernard, à la dignité de docteurs de l'Eglise.

[1] Voir sa vie dans *Memorie di religione*, par Baraldi, cont. XI, 1841, p. 176. — *Allg. Ztg.*, 1840, n. 344. — Ses principaux ouvrages : 1° *du Divorce;* 2° *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, 2 vol., 1818 et 1826; 3° *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, Par., 1830, 1 vol.; 4° *Législation primitive, considérée ... par les seules lumières de la raison*, 1802 (1857); 5° *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, Constance, 1796. — *Notice sur M. le vicomte de Bonald*, par Henri de B. Par., 1841. (Fils du vicomte; un autre de ses fils est le cardinal de Lyon, Louis-Jacques de Bonald.) — *Œuvres complètes, réunies pour la première fois en collection selon le triple ordre logique, analogique et chronologique*, publ. par Migne, 3 vol. in-8°. Par., 1859. — Le système philosophique de Bonald a pour objet de résoudre la question de l'origine du langage. « Il est nécessaire, dit-il, que l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée. Loin d'être le produit de la pensée, la parole en est plutôt le principe. Or, si la parole précède la pensée, d'où cela peut-il venir, sinon de Dieu ? »

[2] Voir : 1° *Vrais Principes de l'Eglise gallicane*, Par., 1818; 2° *Défense du christianisme*, Par., 1825, 2 t.; 1840, 3 t.

CHAPITRE V.

PONTIFICAT DE GRÉGOIRE XVI (1831-1846) [1].

Le conclave s'ouvrit le 14 décembre 1830. Le cardinal Maurus Cappellari, qui avait déjà failli être nommé au dernier conclave [2], fut élu le 2 février 1831 et s'appela Grégoire XVI. Il sortait du monastère de Camaldoli et avait publié en 1799 son célèbre ouvrage intitulé : *Triomphe du Saint-Siége et de l'Eglise romaine, ou les novateurs réfutés et combattus avec leurs propres armes.* Sa promotion au Saint-Siége fut le résultat de ses mérites antérieurs. Agé de soixante-cinq ans, il gouverna l'Eglise d'une main vigoureuse et habile pendant une période de seize années. Dès le 4 février, la révolution éclatait à Bologne et s'étendait jusqu'à Ferrare et à Ancône. Un territoire qui comptait un million et demi d'habitants se détacha du gouvernement pontifical. Les insurgés menacèrent Rome et battirent les troupes pontificales devant Civita-Castellana. Trente mille Autrichiens dispersèrent les insurgés et entrèrent à Bologne le 31 mars. Selon sa coutume, la population de l'Etat ecclésiastique était restée spectatrice indifférente de ces mouvements insurrectionnels [3].

Le cardinal Bernetti, nommé de nouveau secrétaire d'Etat, occupa cet emploi jusqu'en 1836, époque où ses souffrances physiques l'obligèrent d'abdiquer. Il eut pour successeur le cardinal L. Lambruschini, qui dirigea les affaires jusqu'à la mort de Grégoire XVI. Ce fut pendant son administration qu'éclatèrent les conflits mémorables de l'Eglise avec les

[1] B. Wagner, *Leben und Pontificat des P. Gregor XVI.* Sulzb., 1846. — Moroni, *Dizionario di erudizione ect.*, t. XXXI. — Roskovany, 1847, t. II, p. 318-441. — Gams, t. II, p. 495-604.

[2] Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, t. IX, p. 103.

[3] Hergenrœther, 1860, *loc. cit.*, surtout c. XIII : *Die Revolutionen und die Restaurationen.*

gouvernements de Prusse [1], de Russie, de Suisse, d'Espagne, de Portugal, etc.

Après la mort de Ferdinand de Spiegel, premier archevêque de Cologne depuis le rétablissement de ce siége comme archevêché (2 août 1835), le gouvernement prussien avait un intérêt capital à trouver un archevêque qui entrât dans ses vues. La vacance de ce siége fournit une nouvelle preuve que les cœurs des rois sont dans la main de Dieu, et que toute la prudence des sages échoue devant la simplicité et la droiture de l'homme de bien. En 1820, l'ancien vicaire général de Munster, Clément-Auguste de Droste, était rentré pour la seconde fois dans l'obscurité de la vie privée, où il avait passé quinze années. Les instances de son frère Maximilien, évêque de Munster, avaient été seules assez puissantes pour le décider en 1827 à se laisser consacrer évêque auxiliaire de Munster (évêque de Calame *in partibus*); toutefois, il ne s'occupait point de l'administration du diocèse et n'avait jamais voulu s'entretenir d'affaires ecclésiastiques avec son frère. — Son élection devait tranquilliser les catholiques; quant aux mariages mixtes, la pratique antireligieuse qu'on était en train de suivre était trop enracinée pour qu'il pût la détruire. Cette question avait été réglée par l'ambassadeur de Prusse à Rome, Josias Bunsen, et par l'archevêque Spiegel, d'une façon extrêmement défavorable et injuste pour les catholiques. Un ordre du cabinet prussien, du 17 août 1825, avait décidé que tous les enfants issus de mariages mixtes seraient élevés dans la religion de leurs pères et qu'aucun des époux n'aurait le droit d'obliger par contrat son conjoint à s'écarter de cette prescription.

Les évêques ou leurs remplaçants ne firent aucune résistance; mais il n'en fut pas de même des curés : plusieurs protestèrent. Les évêques, invités par les tribunaux à sévir contre ces récalcitrants, s'y refusèrent et obtinrent du roi Guillaume III (1828) [2] la permission de demander à Rome une

[1] Laspeyres, *Gesch. der kathol. Kirche in Preussen*, 1840. — Gams, *K.-G. des* XIX *Jahrh.*, avec indication des sources, t. III, p. 470-530. — Roskovany, *De matrim. mixtis inter catholicos et protest.*, t. II, 1845.

[2] Roskovany, *De matrim. mixtis*, II, 174-181. — *Beitræge zur Kircheng. des* XIX *Jahrh. in Deutschland*. Augsb., 1835.

ligne de conduite. — En attendant, les quatre évêques occidentaux[1] ordonnèrent de publier les bans des époux quand même des empêchements ecclésiastiques s'opposeraient à la bénédiction du mariage, et de ne point exclure des sacrements la partie catholique, « afin de ne pas rompre le roseau incliné ni éteindre la mèche encore fumante. »

Pie VIII, le 25 mars 1830, adressa aux quatre évêques le bref *Litteris altero abhinc anno*, où il se référait aux instructions du cardinal Albani du 27 mars[2] : « Les curés catholiques pouvaient assister aux mariages mixtes d'une manière passive; ces mariages étaient valides quand même ils n'étaient pas contractés dans la forme voulue par le concile de Trente, c'est-à-dire en présence d'un prêtre catholique. » L'instruction permettait aux évêques de dispenser des mariages invalides ou contractés dans des degrés défendus, de les *guérir par la racine*. Les évêques reçurent en outre pour cinq ans le pouvoir de dispenser des degrés inférieurs de parenté pour les mariages à contracter entre une femme catholique et un époux non catholique. Aller au delà, Rome ne le pouvait pas.

Ce bref ne contenta point Berlin, parce que les mariages mixtes y étaient condamnés en principe. Le 13 juillet 1831, il fut renvoyé au cardinal Bernetti, avec une note où l'on demandait qu'il fût modifié dans le sens prussien. Grégoire XVI n'y pouvait consentir. Au printemps de 1833, le chevalier Bunsen redemanda et obtint le bref et l'instruction : on avait pris le parti d'interpréter le bref dans un sens conforme à la pensée du gouvernement. L'archevêque Spiegel, mandé à Berlin, conclut avec le chevalier Bunsen la fameuse convention du 19 juin 1834[3], composée de quatorze articles. Il y était dit que les quatre évêques communiqueraient le bref à tous leurs curés, mais non l'instruction qui l'accompagnait. La convention berlinoise et les instructions données par les quatre évêques à leurs vicaires généraux portaient que les canons de l'Eglise n'étaient point supprimés, mais qu'il était intervenu une sorte de dispense, de concession, qui permet-

[1] Les évêques de Cologne, Munster, Paderborn et Trèves. (*Note du trad.*)

[2] Roskovany, p. 234-245. — [3] Roskovany, p. 248-255.

tait aux curés de se conformer à l'ordre du cabinet, en date du 17 août 1825. L'archevêque Spiegel, muni de la convention de Berlin, s'en alla trouver les évêques de Munster, Paderborn et Trèves, pour les décider à l'accepter. Les 5 et 10 juillet, Ledebur de Paderborn et Maximilien Droste de Munster donnèrent leur pleine adhésion. L'évêque de Trèves, Hommer, s'y résigna le 29, le cœur brisé de douleur. Il était donc admis qu'un curé catholique devait intervenir d'une manière active dans les mariages mixtes, et ne pas s'enquérir dans quelle religion seraient élevés les enfants, puisque cette question ne devait pas intéresser les dimissoires et la bénédiction nuptiale. Au confessionnal, il était défendu au prêtre d'exiger que les enfants fussent élevés dans la religion catholique, et, en cas de refus, de ne point donner l'absolution. En toute hypothèse, il fallait bénir une femme catholique après sa couche.

Tel était, en 1834, l'état du catholicisme en Allemagne; il était déchu à ce point qu'il fut donné à un homme tel que Bunsen de renverser les colonnes sur lesquelles Dieu a édifié son Eglise. La *Symbolique* de Mœhler avait paru deux années auparavant, et une année après, l'étoile de Clément-Auguste se levait sur l'Allemagne[1]. L'archevêque Spiegel fut appelé au tribunal de Dieu le 2 août 1835.

Afin de procéder avec plus de sûreté, le ministre Altenstein chargea le chanoine Schmulling, de Munster, de s'informer auprès de Clément-Auguste si, dans le cas où il serait nommé archevêque de Cologne, il serait disposé, non pas à attaquer ni à repousser, mais à exécuter en esprit de paix et de concorde une convention conclue sur les mariages mixtes entre le gouvernement et l'archevêque Spiegel. Clément-Auguste, de même que Schmulling, ignorant complètement le contenu de la convention du 19 juin 1834, répondit qu'il se garderait bien d'attaquer ou de rejeter un accord établi en conformité avec le bref. Il fut donc élu à l'unanimité par le chapitre de Cologne sur la proposition du commissaire royal, préconisé à Rome le 2 février 1836 et intronisé à la cathé-

[1] Le bref, avec l'instruction de l'évêque de Trèves, du 7 octobre 1834 et un long commentaire théologique, ont été publiés d'abord dans les *Beitræge*, etc., ou *Livre rouge* (p. 131-222).

drale de Cologne le 29 mai. Son administration réelle ne dura que du 29 mai 1836 au 20 novembre 1837.

Un double conflit éclata entre lui et le gouvernement prussien, dont le moins important fut l'affaire de Hermès, et le plus grave la question des mariages mixtes. — La lumière ne se fit que graduellement dans son esprit sur la convention Spiegel-Bunsen. Quand il en eut parcouru les actes, il fut vivement contrarié et affligé de ce que son frère lui-même avait donné dans le piége. Sur ces entrefaites, le pape ayant reçu des renseignements sur la convention berlinoise, le gouvernement de Berlin invita les évêques à nier à Rome le contenu de la convention. Le 15 septembre 1836, l'évêque de Munster eut de nouveau la faiblesse d'écrire au pape une lettre qui lui avait été dictée de Berlin, et dans laquelle il niait froidement l'existence de la convention. Une lettre semblable fut signée par Hommer, évêque de Trèves, le 1er octobre 1836, le jour même où il reçut le saint viatique; l'évêque de Paderborn en fit autant le 10 octobre. Toutefois, Dieu accorda au premier la grâce de rétracter sa faute avant de mourir et de se relever de sa chute. Le 10 novembre, en face de la mort, il instruisit le pape de tous les détails de cette affaire. Pour lui, disait-il, il avait cédé par amour de la paix; « mais maintenant qu'il était au bord de la tombe et éclairé par la grâce divine, il comprenait que ce contrat était la source des plus grands maux pour l'Eglise, dont il blessait les règles et violait les principes. C'est pourquoi, touché de repentir, il désavouait librement et spontanément toutes les fautes qu'il avait pu commettre en une si importante affaire. » Il mourut le lendemain, 11 novembre. On avait suggéré à Clément-Auguste de Cologne d'écrire au pape et de lui dissimuler le véritable état de la question : il s'y refusa. Le 23 septembre, au contraire, il lui écrivit pour l'informer que le bref de Pie VIII sur les mariages mixtes avait été publié et qu'il s'engageait à le faire exécuter[1]. Le gouvernement essaya de l'intimider en favorisant pendant quelques temps les idées de Hermès[2], dont la doctrine avait été censurée à

[1] Voir les lettres envoyées à Rome par les cinq évêques (y compris deux de l'évêque Hommer) dans Roskovany, p. 262-269.

[2] Voir de plus amples détails dans Gams, III, 499-510. — Niedner, *Philo-*

Rome le 26 septembre 1835. Les principales erreurs relevées par le décret du pape consistaient en ce que le doute positif était donné par Hermès (professeur à Bonn, mort en cette ville le 26 mai 1831) comme la base des recherches théologiques, et la raison comme la règle principale et l'unique moyen d'arriver à la connaissance des vérités surnaturelles. Hermès s'éloignait de la doctrine catholique sur la nature de la foi et sur la voie à tenir pour atteindre aux vérités qu'on est obligé de croire, de même que sur la sainte Ecriture, la tradition, la révélation et l'enseignement de l'Eglise, sur les motifs de crédibilité, sur les arguments qu'on emploie d'ordinaire pour démontrer l'existence de Dieu, sur la nature de l'être, de la sainteté, de la justice et de la liberté divine, sur le but que Dieu s'est proposé dans ses ouvrages, sur la nécessité et la dispensation de la grâce, sur les récompenses et les peines, sur la condition de nos premiers parents, sur le péché originel et les forces de l'homme déchu. Il est dit à la fin du décret que les écrits de Hermès contiennent des doctrines, des assertions, etc., fausses, présomptueuses, captieuses, aboutissant au scepticisme et à l'indifférence[1].

Dans l'affaire des mariages mixtes, les hermésiens défendaient la cause de l'Eglise, et se distinguaient par d'autres mérites incontestables. Au fond, le gouvernement n'avait aucun intérêt à les soutenir. Tout ce qu'il pouvait faire, c'était de les ameuter contre Clément-Auguste, et il le fit. Les disciples de Hermès disaient qu'ils rejetaient eux-mêmes les doctrines que Rome avait condamnées, mais que ces doctrines n'étaient point celles de Hermès. On leur permit de traduire les ouvrages de ce dernier et de les envoyer au Saint-Siége. Braun de Bonn et Elvenich de Breslau partirent pour Rome en 1837, afin de demander le retrait du bref contre

sophiæ Hermesii novarum rerum in theologia exordii explicatio et examinatio. Lips., 1339. — Art. *Hermès,* dans l'*Encyclop. théol.* — Elvenich, *Der Hermesianismus u. Joh. Perrone,* 1844. — Elvenich, *Aktenstücke zur geheimen Geschichte des Hermes.,* 1845. (Il existe du même, ainsi que de Braun et de Stupp, les derniers hermésiens, une foule d'autres écrits.)

[1] G. Hermès, *Einleitung in die christkatholische Theologie :* 1re partie, *Philos. Einleitung;* 2e partie, *Positive Einleitung.* Mst., 1829, 1831-1834. *Christkatholische Dogmatik,* publiée après sa mort par Achterfeld, 3 vol. Mst., 1831-1834.

Hermès. Le pape, les reçut avec bienveillance. « Je crois, leur dit-il, que vous êtes venus à Rome, non pour faire la leçon au Saint-Siége, mais pour la recevoir de lui » (14 juin 1837). Ils continuèrent leurs inutiles tentatives jusqu'en 1838, époque où le cardinal Lambruschini les obligea au silence. Déjà avant leur retour, les professeurs du séminaire de Trèves s'étaient soumis sans condition; cette démarche ramena à l'obéissance la plupart des hermésiens. Braun et Achterfeldt, qui n'avaient pas voulu se soumettre, ne furent destitués qu'en 1845.

Clément-Auguste refusa son approbation ecclésiastique aux leçons des professeurs hermésiens, et la plupart des étudiants se soumirent sans résistance. L'inspecteur de l'établissement, Achterfeldt, ayant menacé ceux qui avaient obéi de les expulser et de leur retirer leurs bourses, tous les étudiants de l'archidiocèse quittèrent l'établissement, quoique plusieurs fussent sans ressource. L'archevêque alla jusqu'à vendre ses chandeliers d'argent pour leur venir en aide.

L'archevêque de Trèves ayant fait envoyer au roi une copie de la rétractation qu'il avait signée au lit de la mort, Bunsen, cet homme à plusieurs faces, ne pouvait plus nier à Rome l'existence de la convention; il comprit que c'en serait fait de l'œuvre laborieuse à laquelle il avait voué sa vie si le gouvernement ne forçait pas les évêques à l'observer. Il sortit donc de Rome en toute hâte, et fut chargé de se rendre à Cologne pour essayer d'obtenir l'assentiment de l'archevêque. Clément-Auguste refusa, et on lui donna à entendre qu'il allait être démis de sa charge. Le 24 octobre 1837, Altenstein lui adressa un *ultimatum*, où il lui reprochait d'avoir manqué à sa parole. Si le roi l'avait nommé archevêque, c'était parce qu'il avait promis d'observer la convention; s'il persistait dans son obstination et ne confessait pas sa faute, il serait suspendu; s'il éprouvait des scrupules de conscience, le roi lui permettait d'abdiquer ses fonctions.

Le 31 octobre, l'archevêque répondit que dans l'affaire des mariages mixtes il se conformerait au bref du pape et à l'instruction émanée des évêques, de manière à les concilier l'un et l'autre quand il y aurait possibilité de le faire; mais que sur les points où l'instruction contredirait le bref, ce

serait le bref qui lui tracerait son devoir. Cette explication, disait-il, n'était mêlée d'aucun doute de conscience, car il était fermement convaincu qu'aucun évêque ne pouvait donner une explication contraire à celle-là. « Je ne puis oublier, ajoutait-il en terminant, de revendiquer aussi pour moi la liberté de religion, la liberté de défendre les droits de l'Eglise catholique et le libre exercice de son autorité, comme aussi de faire remarquer respectueusement que mon devoir envers l'archidiocèse et envers l'Eglise tout entière m'interdit d'abdiquer mes fonctions et de renoncer à ma charge. Dans toutes les affaires temporelles, je reste soumis à Sa Majesté, ainsi qu'il convient à un fidèle sujet[1]. »

Le 20 novembre 1837, le premier président de la province du Rhin, Bodelschwingh, suivi de trois individus, entra inopinément dans la chambre de l'archevêque, qui se trouvait seul avec son secrétaire. Les rues adjacentes au palais étaient bloquées de soldats et toutes les troupes consignées dans les casernes. Invité à céder, l'archevêque demeura inébranlable. « Je suis chargé, dit le président, de vous faire savoir que vous devez quitter Cologne et l'archidiocèse, en attendant des mesures ultérieures. — Le bon pasteur n'abandonne point son troupeau, répondit l'archevêque ; » puis il alla de son plein gré jusqu'à la porte du palais ; mais arrivé au seuil, il fallut le traîner dehors : « Dieu soit loué ! s'écria-t-il, maintenant on me fait violence. »

A dater de ce jour mémorable le soleil de l'Eglise catholique resplendit de nouveau à l'horizon de l'Allemagne. Des placards immenses et une multitude d'écrits annoncèrent à l'univers les méfaits de l'archevêque. L'alliance prétendue de Clément-Auguste avec deux partis révolutionnaires ne trouva aucune créance même parmi ses ennemis. Cette assertion, que l'histoire de son enlèvement serait oubliée dans quelques jours, faisait un contraste frappant avec les manifestations imposantes du gouvernement et un si grand déploiement de force militaire. Singulier moyen d'éviter le bruit !

L'archevêque fut conduit dans la forteresse de Munden, et

[1] Roskovany, p. 274-276.

la nouvelle de son enlèvement fit le tour de l'Allemagne et de l'Europe. Les catholiques sentaient le prix de la victoire que Dieu venait d'accorder à son Eglise. Le 10 décembre, Grégoire XVI prononça une allocution où il rendit un solennel hommage à l'innocence de l'archevêque et exposa la conduite du gouvernement prussien. Ce discours fit en Allemagne une impression extraordinaire. Les évêques de Munster et de Paderborn rétractèrent l'adhésion qu'ils avaient donnée à la convention Spiegel-Bunsen.

Adam Mœhler mourut quelques mois après. Il est difficile de dire si ce grand évènement contribua à aggraver sa maladie, et dans quelle mesure. Quoi qu'il en soit, il suggéra à Mœhler le travail suivant, composé sur la fin de 1838. C'est le dernier qui soit sorti de sa plume.

Luttes contemporaines de l'Eglise catholique (1838)[1].

I.

Si la prudence commande de ne pas dévoiler au premier venu les causes véritables des troubles que le cours de la civilisation soulève dans les vastes régions du monde moral, ce serait faire preuve d'ignorance ou méconnaître son devoir que de signaler à ceux qui ont pour mission de remédier au mal des causes qui ne sont qu'apparentes. Si les hommes que leur position oblige à intervenir dans une maladie se bercent ou se laissent bercer à dessein de trompeuses illusions, le meilleur conseil qu'on puisse leur donner, c'est de se préparer dès le début à s'excuser de ce que la maladie dont ils se sont chargés n'a cessé d'empirer et a été suivie des résultats les plus déplorables et les plus calamiteux. Chacun sait en effet qu'une maladie de cœur ne se peut guérir par les mêmes moyens que la fièvre bilieuse. Que penser donc de ceux qui cherchent dans la politique révolutionnaire la cause des mouvements religieux qui se sont produits sur les bords du Rhin? Présenter une pareille découverte pour résultat de ses recherches, c'est donner lieu de croire, ou

[1] *Gesammelte Schriften Mœhler's*, t. II, p. 226-243.

qu'on veut plaisanter dans une matière si sérieuse, ou qu'on ne craint pas de traiter les plus graves sujets d'une manière ridicule. De quelques révolutionnaires qu'il s'agisse, notre embarras est le même quand on nous présente d'un air sérieux une pareille découverte. Veut-on parler de la jeune Allemagne? Mais qui oserait attribuer à un parti tombé dans la boue et dans l'ignominie la force morale nécessaire pour comprendre la vie conjugale, dont la sainte gravité laisse si loin derrière elle tout ce que les plus nobles esprits ont jamais produit sous ce rapport? Veut-on parler des radicaux politiques? Qu'on nous pardonne! mais nous ne trouvons pas qu'il soit prudent de transformer en créateurs du cœur humain, ce foyer de la vie, des hommes qui ne sentent pas même les grandes pulsations de leur siècle. On sait, au surplus, que ce parti, même lorsqu'il use des formes les plus modérées, émet rarement sur l'Eglise catholique et ses institutions des opinions favorables, et que ses dispositions habituelles le poussent à toutes les fureurs du fanatisme. Et, à dire vrai, qu'y a-t-il de plus propre à le révolter, à lui faire sentir les limites de sa force, que le spectacle d'une œuvre morale qui pendant dix-huit siècles a bravé tous les orages du temps? On sait aussi que les divers membres de ce parti sont accourus de toutes parts au bruit des affaires de Cologne, et se sont rangés en ordre de bataille contre l'Eglise catholique. On devrait donc comprendre une bonne fois que l'antipathie a pour caractère l'universalité. Sont-ce les *Paroles d'un croyant?* Si de simples paroles étaient un parti révolutionnaire, on pourrait en douter peut-être; mais chacun sait que l'homme même qui les a prononcées réside déjà, quoique vivant encore, dans la région des morts. La malédiction, en tombant sur lui, l'a foudroyé; semblable au figuier de l'Evangile, privé de branches, de feuilles et de fruits, il se dessèche et se consume dans l'abandon, objet d'ennui pour lui-même et de pitié pour le monde. Il est donc impossible de découvrir quel parti révolutionnaire eût été la cause des agitations religieuses du Rhin. Nous sommes convaincu toutefois, bien loin de le nier, que l'enfer peut jeter ses funestes brandons dans un feu pur et divin, car « partout où Dieu se construit une église, le diable élève une chapelle en face, » dit un

vieux proverbe. C'est à la sagesse et à la justice de démêler toutes choses d'un œil attentif et pénétrant, afin de découvrir le bien et de le prémunir contre les envahissements du mal.

Il importe d'expliquer d'abord comment les évènements du Rhin, dont le caractère purement ecclésiastique et religieux éclate à première vue, n'auraient besoin cependant que d'être rapprochés de causes extérieures et d'influences complètement étrangères à leur nature, pour paraître résulter de ces causes et de ces influences. Il est hors de doute que depuis nombre d'années, en Allemagne comme sur le Rhin, il n'y avait plus uniformité de pratique en ce qui concerne les mariages. Cette uniformité, aujourd'hui même, n'est pas encore complète. Or, comme la population de la Prusse occidentale inclinait fortement vers une pratique plus sévère et que l'archevêque de Cologne s'y prêtait énergiquement, les complications devenaient inévitables. Le diocèse de Cologne étant rapproché de la Belgique, on était porté à croire qu'il subissait son influence. En toutes choses, la vérité n'est jamais très-éloignée, et dans le cas présent, elle l'était moins que jamais : elle se montrait sans qu'il fût besoin de la chercher.

Pour des causes que l'on connaît, la plupart des confessions religieuses avaient occupé jusqu'au commencement de ce siècle un territoire distinct, et naturellement les mariages mixtes y étaient alors aussi rares qu'ils sont devenus fréquents depuis. Une des causes qui ont favorisé ces mariages, c'est la transformation qui avait eu lieu depuis quelque temps dans les idées. Cette époque de sensualisme aimable et de bien-être matériel, si chère encore à tant de mémoires, où les porte-voix des différentes confessions se tendaient une main conciliante par-dessus le christianisme qu'ils croyaient définitivement enterré, cette époque avait atteint à son apogée. Ce qu'on appelait alors mariages mixtes méritait rarement ce nom ; c'étaient des mariages d'une seule fusion, il n'y avait pas rencontre de deux religions dans le mariage de deux époux : il y avait plutôt absence complète de religion de part et d'autre. Le gouvernement pouvait publier sur les mariages mixtes toutes les lois imaginables sans froisser les esprits ; quelle que fût leur nature, les ecclé-

siastiques n'hésitaient point, dans un grand nombre d'Etats allemands, à bénir les mariages contractés conformément à ces lois. Les époux eux-mêmes étaient heureux de trouver des règlements précis qui les dispensaient d'agir selon leur religion. Ce fait, si souvent invoqué par les adversaires de l'archevêque de Cologne, ne saurait être nié. Mais les temps avaient bien changé depuis. L'absence d'idées religieuses, l'indécision ou l'indifférence étaient devenues un fardeau, et l'esprit religieux osait alors revendiquer ses droits imprescriptibles. Partout, quoique avec une énergie et un succès inégaux, la masse inerte commençait à se remuer, aspirait à une vie nouvelle et plus élevée. Les opposants, si nombreux qu'ils fussent, appartenaient à une civilisation déjà évanouie ou prête à se transformer. La science, les arts, les habitudes de vivre, tout se marquait d'une empreinte plus grave et plus austère : catholiques et protestants se recueillaient dans un même effort, chacun à sa manière bien entendu, pour sortir des bas-fonds où ils étaient tombés. Nous parlons ici d'un fait universellement connu et qui, loin d'avoir besoin de preuve, se confirme tous les jours. La Prusse surtout n'a pas besoin qu'on le lui démontre ; ce mouvement a retenti jusqu'au plus intime de son existence ; l'esprit qui la domine est en opposition directe avec l'esprit qui régnait sous Frédéric II et se révèle par une activité qui frappe les yeux de toute l'Europe. Chez les catholiques comme chez les protestants, les anciennes lois de l'Eglise furent mieux comprises, on revint à ses us et coutumes, et, après en avoir retrouvé le sens si longtemps perdu, saisi les rapports qu'ils ont avec la religion, on essaya de les remettre en pratique. Comment donc resterait-il le moindre doute sur la manière d'expliquer les efforts récemment tentés pour remettre en vigueur les anciennes lois sur les mariages mixtes, méconnues depuis peu de temps? Comme ils s'expliquent à merveille par la nature du vaste mouvement que nous remarquons sur le terrain religieux, rien n'est plus offensant que d'entendre des hommes les attribuer à des motifs impurs, à l'étroitesse d'une intelligence qui n'a pas su découvrir les plans habilement concertés des ennemis de l'ordre civil. Il est également certain que ce mouvement religieux n'a pas été provoqué

par le retour à une pratique ancienne ou qui subsistait encore çà et là dans son entier, puisque le gouvernement lui-même qualifia d'inacceptables les réclamations élevées contre le nouveau rituel qu'il avait prescrit, et, loin de trouver qu'il avait fait là une innovation, répondit qu'il s'était contenté de revenir à des choses fort anciennes. Il en est de même chez les catholiques à propos de la législation matrimoniale; cette législation ne faisait que renouveler, en l'adaptant, il est vrai, à une situation nouvelle, une institution fort ancienne, puisqu'on pouvait prouver qu'elle remontait non-seulement à trois siècles, mais à dix-huit siècles, c'est-à-dire aux origines du christianisme.

On comprend, du reste, que la législation catholique sur le mariage, combattue par le gouvernement prussien, ne servit à l'Eglise catholique, si durement opprimée en Prusse, certainement contre la volonté du roi, que de moyen de relâcher ses liens. Le champ de bataille était beaucoup plus vaste qu'il ne semblait à première vue. Un système politico-religieux peu ou nullement adapté aux cinq millions de catholiques dont s'accroissait l'ancien royaume, venait heurter de front le catholicisme, et en même temps qu'il jetait dans les chaînes un vieux et respectable prélat, il affranchissait le troupeau. — Les contrées du Rhin ont reconquis pour jamais la liberté et l'indépendance religieuse.

Si la hiérarchie demande à être maîtresse d'elle-même, si elle cherche à s'affirmer, si elle considère les catholiques comme des membres de l'Eglise, si elle prétend les diriger et les conduire, ce n'est point là un empiètement sur le droit d'autrui, ni par conséquent une prétention; l'empiètement serait du côté des fonctionnaires prussiens qui entendraient dominer sur la foi et la conscience, règlementer la discipline extérieure qui découle immédiatement de la foi. Un publiciste a donné, dans la *Gazette universelle* du 22 janvier, une explication toute différente; selon lui, il ne s'agirait pour l'Eglise que de recouvrer la suprématie qu'elle exerçait sur l'Etat au moyen-âge. C'est vraiment une dérision que de venir dire à un homme dont on a lié les membres au point d'arrêter la circulation du sang, qui respire à peine et n'exerce plus aucune des fonctions vitales avec sa liberté naturelle, qu'il

est sur le point de renverser celui qui l'a lié. De telles explications supposent un mépris profond, mérité peut-être, de la grande masse des lecteurs, assez peu versés dans l'histoire contemporaine pour accepter de si grosses bévues.

La formule qui caractérise le mieux la confusion qui règne dans les idées, est incontestablement celle-ci, émanée d'un homme d'Etat aussi haut placé que célèbre et justement estimé : « Faut-il sacrifier aux prétentions d'un archevêque l'ancien ordre de choses établi dans la monarchie sur les rapports de l'Etat avec l'Eglise catholique et sur tous les grands intérêts qui s'y rattachent ? » Cette formule contient à la fois l'erreur et l'excuse de la politique suivie jusqu'ici par la Prusse. La monarchie, sous l'ancien ordre de choses essentiellement protestant, considérait ses sujets catholiques comme une poignée d'hommes qu'on avait tolérés jusque-là, mais qu'il fallait sacrifier aux autres intérêts, d'autant plus que leur nombre diminuait de jour en jour, ainsi qu'on le voyait en Silésie. Cet ancien ordre de choses était précisément ce qu'il fallait remplacer par un ordre nouveau, conforme aux nouveaux traités de paix, aux actes les plus importants de l'Etat, à des conventions et à des promesses solennelles. Le rapport numérique qui existait alors entre les catholiques et les protestants demandait impérieusement et naturellement qu'on fît de sérieuses modifications dans l'ordre existant, afin de satisfaire aux intérêts des deux confessions. Puisque la Prusse, selon son désir, avait acquis les provinces du Rhin, il fallait bien qu'elle en prît la population telle qu'elle était, c'est-à-dire catholique. L'ancien ordre de choses était trop étroit pour la situation nouvelle. Dans les monarchies, les rouages du gouvernement, les lois sont créées pour les hommes, et non réciproquement. La Prusse a donné trop de preuves de sa sagesse politique pour ne voir dans l'homme qu'un être abstrait qu'il faut adapter une fois pour toutes à un organisme définitif, à une loi immuable. Elle laisse volontiers ces sortes de théories aux politiques fanatiques qui, sans souci de l'histoire, des mœurs d'un peuple, de sa religion et de ses coutumes les plus sacrées, veulent imposer partout les mêmes constitutions et les mêmes lois. Les habitants du Rhin, l'Allemagne tout entière peuvent se livrer à l'espoir certain

que le conflit actuel aura un dénouement heureux, que le roi de Prusse, cet homme pieux, respectable et juste, non moins aimé des catholiques que des protestants de la Prusse, suivra une direction acceptable pour nous, garantie par une longue et féconde expérience; qu'il se proposera toujours de corriger et d'améliorer tout ce qui aura besoin de l'être, quand il aurait pour lui la sanction d'une longue habitude.

Il n'est pas douteux qu'au gouvernement d'une population mixte et égale en droits, il faut un degré bien supérieur de sagesse organisatrice, législative et administrative, ou, si l'on veut, une autre sagesse qu'au gouvernement d'une population non mixte et n'ayant pas les mêmes droits. Il en est ici ce qu'il en est des trois sortes de conduite qu'il faut observer dans ses relations avec des hommes d'humeurs et d'opinions différentes. Chez les hommes rudes et grossiers, les incompatibilités éclatent sinon en coups de poing, du moins en menaces et en injures réciproques. Les hommes faibles, aux habitudes raffinées et délicates, préfèrent céder plutôt que de contredire; ils se rendent sans peine à un avis opposé et abdiquent toute liberté de penser. Bien différents sont les hommes qui sont restés fidèles à une conviction claire et raisonnée; ils la soutiennent avec fermeté, tout en prenant vis-à-vis de leurs adversaires une attitude convenable et nullement blessante pour leurs personnes. Cette troisième espèce de caractères n'est point un mélange des deux précédents; elle est le fruit d'une sagesse et d'une vertu élevées, d'un art et d'une culture particulière. A la première espèce on peut comparer les rapports qui existaient entre les confessions religieuses du seizième siècle, et qui durèrent jusqu'au milieu du dix-septième. Cette époque guerroyante fut suivie d'une prostration des forces religieuses trop surexcitées, à laquelle succéda, dans le dix-huitième siècle, une indolence complète, et, dans la vie commune comme dans la littérature, l'uniformité et l'aplatissement des esprits. Cette période, qui s'est prolongée passablement avant dans le siècle actuel, n'a pas encore complètement cessé; toutefois, elle est en décroissance continue, et elle finira par céder à des formes plus hautes vers un but plus élevé. La suite de l'histoire humaine, qui se déroule sous la conduite

de la Providence, impose à l'individu comme à l'homme d'Etat une tâche particulière et plus difficile à remplir. Le devoir de l'individu est d'acquérir de sa religion une connaissance plus solide et plus profonde; le devoir d'un Etat qui espère des suites heureuses de l'accomplissement de sa tâche, est d'avoir une notion exacte des différentes confessions religieuses et de faire en sorte qu'elles se meuvent librement au sein d'un même Etat. Pour se comprendre, il faut avoir quelques affinités; l'incrédulité, l'indifférence, le rationalisme ne comprennent pas la foi, et sont dans les conseils de l'Etat des auxiliaires aussi incapables que le fanatisme ou l'enthousiasme vaporeux. Egalement éloigné de ces deux extrêmes, l'homme d'Etat vise tout d'abord, par une justice impartiale, par des ménagements tendres et délicats envers toutes les existences religieuses et ecclésiastiques, à former de tous les citoyens de la monarchie un corps civil parfaitement uni dans toutes ses parties, un tout solide, vivant, indivisible, ayant pour centre d'unité, pour principe conservateur, non pas une loi abstraite, rigide et inflexible, mais le cœur paternel, la sage raison du roi. Menacer aujourd'hui du glaive et de la persécution serait le plus étrange des anachronismes, si on le faisait sérieusement.

Mais, il faut l'avouer aussi, ni la raison, qui aspire à l'unité, ni le cœur, dont la nature est d'aimer, ne permettent de s'arrêter à ce point de vue; tout les pousse vers un terme plus élevé, et ce terme, on n'y peut aboutir qu'en passant par ce qui le précède immédiatement. Que nous ayons cessé de nous attaquer et de nous déchirer comme les héros des seizième et dix-septième siècles, que nous ne passions plus les uns à côté des autres comme des spectres noirs et informes, que nous ayons pu gagner sur nous de nous parler amicalement, de cohabiter en paix, sauf à rester froids, immobiles dans tout le reste, cela ne suffit point en vérité. Des relations pacifiques, basées sur un mutuel respect, ne sauraient être à elles-mêmes leur propre but; il ne suffit point de s'être communiqué ses vues et ses idées; les relations ne sont qu'un moyen de parvenir à une fin plus haute. Cette fin, c'est d'arriver à s'entendre, à comprendre les autres et à se faire comprendre d'eux; c'est d'arriver à la connaissance

et à la profession de la vérité, à l'union et à l'unité réciproque.

Dans ce cas, personne ne s'abdique, chacun gagne, au contraire, dès qu'il se trouve en possession de la vérité; car la vérité a des rapports essentiels avec sa nature. Pour atteindre à cette union suprême, il faut que l'Etat apporte aussi son concours, car il y est souverainement intéressé. L'union civile, une fois acquise, peut se perfectionner et devenir à la fois civile et religieuse. Cette tendance est tellement dans la nature des choses, qu'il ne faut pas s'étonner si en Prusse des hommes d'Etat ont travaillé sciemment et en parfaite connaissance de cause contre ce but. Non-seulement ils ne méritent aucun blâme, mais il faut les louer si leurs efforts sont restés dans les bornes assignées par la nature des choses. Je n'apprécierai pas ici ce qu'on dit avoir été fait ou ce qui l'a été réellement dans cette direction. La vérité n'est point encore suffisamment établie, même aux yeux d'un observateur attentif et malgré toutes les apparences contraires. Je n'écoute qu'avec méfiance ceux qui prétendent que les cérémonies liturgiques qui ont quelque ressemblance avec la messe, celles des funérailles, par exemple, le changement du nom de l'évêque, etc., ne tendent qu'à voiler par de trompeuses apparences l'incompatibilité intrinsèque des confessions. Sur ce point et sur tant d'autres qui intéressent les catholiques, je conserve mes doutes, d'autant plus que la Prusse n'a pas fait peu de choses pour les catholiques, et que les théologiens protestants de ce pays sont généralement convaincus que le concours d'un homme d'Etat, dans l'œuvre de conciliation dont nous parlions naguère, doit être purement négatif, se borner à prévenir avec discrétion et prudence tout ce qui pourrait aigrir les esprits, provoquer des accusations fondées, — sinon toujours faciles à démontrer, — de partialité, d'injustice, de mauvaise foi, etc. Toute inculpation de ce genre raviverait les disputes entre les diverses confessions et ajournerait de plus en plus le moment de la concorde. Tous les moyens, si subtils qu'ils soient, qui reposeraient sur une sagesse calculée, fussent-ils empruntés aux plus sublimes mystères et à la piété la plus raffinée, tout procédé extérieur qui viserait à escamoter ou à corrompre les senti-

ments, l'homme d'Etat doit les repousser énergiquement et sans réserve; ces moyens seraient en opposition directe avec le but. Les seuls agents véritables sont l'Esprit qui agit d'en haut, la liberté humaine qui coopère d'en bas, et le développement religieux de la vie morale et scientifique. C'est une puissance supérieure qui a créé la situation des gouvernements actuels; quant au terme des dissidences, elle s'est réservé d'en fixer le temps, le lieu et la manière. Elle ne laisse jamais impunie aucune intervention humaine illégitime. Il n'est donc pas douteux que la coexistence paisible des confessions dans un même Etat soit le prélude d'une fusion complète, d'un retour à l'ancienne unité. Mais la réunion doit s'opérer dans les seules régions de l'esprit, franchement et loyalement, avec liberté et connaissance de causes, avec maturité et conviction, et, pour le reste, sur les bases immuables du passé et sous l'impulsion d'en haut. Plus il est permis de supposer que ces principes sont parfaitement reconnus en Prusse, plus les catholiques de Prusse comprendront facilement que la source de leurs griefs légitimes réside moins dans la divergence des confessions, dans les essais habiles ou maladroits de transition et de conciliation, que dans l'ancienneté d'un système qui ne peut être modifié brusquement sur tous les points qui ont besoin de l'être, soit qu'on n'en comprenne pas encore bien la nécessité, soit que l'on hésite à faire une transition qui n'est pas encore suffisamment préparée.

II.

Nous ferons remarquer que pendant toute cette controverse, personne n'a encore osé, du moins que nous sachions, déduire de la notion d'un Etat allemand le droit pour cet Etat de disposer de l'éducation des enfants nés de mariages mixtes. Comment, en effet, lui accorder un pareil droit, sans lui reconnaître en même temps le droit d'imposer sa religion à ses sujets, sans souscrire à un empiétement qui bouleverserait de fond en comble les droits, la conscience, le cœur, la vie des parents dans ce qu'elle a de plus intime? Etant donnée l'union qui existe entre parents et enfants,

ravir aux premiers la faculté d'élever librement leurs enfants passerait pour une violence directe exercée sur les convictions religieuses des parents eux-mêmes. Quelle que soit la confession à laquelle les parents destinent leurs enfants, elle suppose toujours, à moins qu'il ne s'agisse d'époux privés de tout sentiment moral, que l'un d'eux approuve en quelque manière une confession à laquelle il n'appartient pas. Or, comment l'Etat pourrait-il, sans blesser la conscience, imposer une telle approbation ? S'il comprend qu'il ne le peut pas, il doit comprendre aussi qu'il ne lui appartient point de faire des lois sur cette matière, à moins qu'il ne se croie en droit de torturer les consciences ou de prendre des moyens pour les étouffer, à moins qu'il ne suppose que ses sujets n'ont point de conscience. Tout au plus pourrait-il intervenir subsidiairement, lorsque les parents négligeraient de prendre des déterminations avant de contracter mariage. Plus il doit être pénible à un Etat de penser qu'il peut y avoir des parents assez indifférents aux choses religieuses pour laisser dans l'incertitude les intérêts sacrés des enfants qui leur naîtront, après que ces parents ont eu soin d'assurer par des contrats tout ce qui touche aux intérêts de la vie inférieure, plus il doit insister, au seul point de vue de l'ordre civil, qu'avant de contracter mariage les parents prennent des résolutions précises sur la religion de leurs enfants. Il montrerait par là qu'il estime par-dessus tout ce qu'il y a de plus sérieux et de plus important. Ainsi, une loi même subsidiaire nous paraît inopportune. Si l'Etat devait publier quelque loi, ce devrait être incontestablement afin d'obliger les époux à prendre, avant de se marier, des mesures précises sur la religion de leurs descendants.

Quoique la notion du gouvernement n'implique pour lui aucun droit de fixer la religion des enfants issus de mariages mixtes, on n'en a pas moins essayé d'appuyer la loi prussienne sur des raisons d'habileté, sur des considérations puissantes tirées de l'Etat; on a même prétendu qu'elle était empreinte d'une bienveillance sensible pour les catholiques. M. Bunsen, par exemple, dans l'écrit officiel qu'on lui attribue, pense qu'on ne peut rien déterminer sur l'éducation religieuse des enfants avant qu'ils soient nés, parce que les

droits du père ne commencent qu'à leur naissance. Nous répondrons à cela que le père ne fixe pas la religion de son enfant parce qu'il l'a engendré, ni la mère parce qu'elle l'a enfanté ; s'il en était ainsi, tous les pères et toutes les mères du monde devraient destiner la même religion à leurs enfants, car ils ne diffèrent point entre eux en tant que pères et mères. Les parents (et non le père seul, selon l'étrange supposition de Bunsen) déterminent la religion de leur enfant en tant qu'ils ont eux-mêmes une religion, et cette religion, ils l'avaient déjà avant leur mariage. Il est plaisant ce correspondant de Berlin qui écrivait le 4 février à la *Gazette universelle :* « Comme père, chacun pourrait se résoudre à faire élever ses enfants dans le catholicisme ; comme résultat d'une fantaisie d'époux, cette promesse devrait être nulle. » Un tel langage explique peut-être l'effroyable légèreté avec laquelle on dissout les mariages en Prusse. Le consentement des époux n'y est considéré en effet que comme un caprice passager, qu'on peut sans scrupule de conscience échanger contre un autre caprice, quand le hasard ne lui donne point de consistance.

Il est dit encore, dans le même écrit officiel, qu'en vertu d'un ordre du cabinet daté de 1825, prescrivant que les enfants nés de mariages mixtes suivraient la religion du père, les prêtres catholiques restent libres d'exercer une influence morale sur les catholiques ; que la coaction est seule défendue. L'auteur donne aussi à entendre qu'on a voulu par cette loi se montrer bienveillant envers l'Eglise catholique, puisqu'on l'a transférée du domaine de la contrainte sur le terrain plus élevé de l'influence morale, et que les clauses juridiques, les peines sévères de l'Eglise ont fait place aux exhortations et aux conseils.

L'Eglise catholique, pendant une durée de dix-huit siècles, a fait trop d'expériences pour oublier qu'en se chargeant de l'éducation du genre humain, elle a dû traiter les hommes suivant les degrés divers de culture morale et religieuse où ils se trouvaient placés, les conduire à leur fin en profitant de leurs aptitudes individuelles. Il s'est trouvé dans son sein des hommes et des femmes tellement pénétrés de son esprit, qu'ils ont rempli ses préceptes sans contrainte et sous la

seule impulsion de leur âme ; on en a vu d'autres qui, tout en ayant besoin de ses leçons et de ses avertissements, se sont empressés, dès qu'ils les avaient reçus, de les faire tourner en pratique; d'autres enfin, dont la vie intérieure n'a pu être éveillée que par les menaces et les châtiments. Mais les menaces mêmes et les châtiments n'ont été tirés que du domaine moral. Ce n'est donc pas faire preuve d'intelligence que de venir offrir à l'Eglise, de la part de l'Etat, de la ramener sur le terrain de l'influence religieuse. Quant aux mesures législatives, elles sont absolument indispensables contre des hommes qui tiennent pour un caprice d'époux une promesse faite avant le mariage.

Contre ce principe de l'Eglise catholique que les mariages mixtes ne doivent être bénits que sous la condition ordinaire, on a élevé une objection : Si l'Etat acceptait ce principe, a-t-on dit, le rapport numérique qui existe soit en Allemagne soit en Europe entre les catholiques et les protestants serait évidemment au préjudice de ces derniers. Les gouvernements nuiraient donc aux confessions non catholiques en faisant valoir ce principe, car ces confessions auraient à craindre d'être englouties par le catholicisme. Eh bien! supposons que tout mariage mixte fût contracté selon la loi de l'Eglise, c'est-à-dire que tous les enfants nés de ces mariages fussent élevés dans la religion catholique, ce qui n'existe nulle part et ce qu'il ne faut pas attendre; il y aurait dans l'Eglise catholique d'autres institutions qui détruiraient complètement les avantages que les catholiques tirent de la supériorité du nombre, entre autres celle du célibat imposé au clergé romain. Des protestants et des catholiques ont compté qu'au bout d'une période d'années nullement infinie, les catholiques devraient être supplantés par les protestants. En parlant ainsi, on avait en vue, du moins en Allemagne, d'amener l'Eglise, par la flatterie, à supprimer une institution qui a toujours existé chez elle, en s'imposant la douce obligation de veiller à sa propre existence. Au fait, s'il n'y avait pas en mathématiques certaines puissances qui échappent à tout calcul et qui ne peuvent entrer en ligne de compte, même lorsqu'il s'agit d'une question de chiffres, les autorités ecclésiastiques auraient mille raisons d'y réfléchir sérieusement.

On ne peut nier en effet, à en juger d'après les données précises dont on dispose, qu'il doit paraître excessivement imprudent de négliger un conseil inspiré par de si bonnes intentions. En attendant, l'Eglise catholique possède sur certaines matières une sorte de légèreté native qui lui fait dédaigner toute prudence humaine pour ne suivre que son impulsion intérieure, et elle s'en est toujours bien trouvée.

Nous traitons un sujet où l'on n'écoute que l'inspiration des sens; tout ce qui tombe dans le domaine de la confiance religieuse, qui est le propre domaine des catholiques, n'obtient aucun crédit, et les protestants le qualifient volontiers de fanatisme. Il s'agit pourtant de savoir si, non pas en Europe, mais en Allemagne, il existe autant de mariages mixtes qu'il y aurait de mariages chez les prêtres catholiques sans la loi du célibat, ou bien qu'il y a de mariages chez les ministres protestants, non astreints à cette loi. Nous laissons à d'autres le soin d'établir cette statistique; le calcul, en tout cas, serait intéressant et nullement difficile.

La population protestante a déjà là un avantage décisif. Il nous reste à parler des institutions ascétiques du catholicisme, les couvents et autres établissements analogues. Ici encore, l'Eglise obéit à son instinct surnaturel, à son amour de l'idéal, sans souci de ce que deviendront les proportions numériques, ou plutôt certaine que le Fondateur de l'Eglise veille sur son existence, quoique l'œil humain n'en démêle pas toujours les conditions ou qu'il les méconnaisse absolument. Enfin, il faut tenir compte des lois sévères qui interdisent la dissolution du lien matrimonial chez les catholiques. Il ne manque pas de cas où les époux, devenus incompatibles, passent à une confession protestante, afin de pouvoir se séparer et se remarier selon leurs inclinations. Beaucoup plus fréquents sont les cas, plusieurs Etats allemands pourraient l'attester, où l'un des époux abandonne sa religion afin de pouvoir abandonner son conjoint, tandis que l'autre partie, restant catholique, ne peut pas contracter un autre mariage. D'autres fois encore, ce sont des protestants divorcés qui épousent des catholiques, lesquels n'ayant pas le droit de se marier dans de telles circonstances, puisque l'Eglise catholique admet aussi l'indissolubilité des mariages protestants,

abandonnent leur religion et embrassent celle qui favorise l'inconstance de leurs désirs.

On voit par là combien l'Eglise catholique se soucie peu de surpasser ni même d'égaler par des avantages extérieurs les confessions qui subsistent à côté d'elle; si elle maintient rigoureusement ses principes en ce qui touche aux mariages mixtes, ce n'est point dans l'intention basse et vulgaire d'entrer avec les protestants dans des rapports numériques plus favorables. Pourquoi, dans les cas que nous venons d'énumérer, ne permet-elle point la dissolution du mariage et la conclusion d'un mariage nouveau? Parce que sa mission est de faire servir ses lois dogmatiques et morales à l'éducation des hommes, au lieu de transformer ses lois au gré des passions humaines. Si elle agissait autrement, elle abdiquerait le devoir que Dieu lui a imposé en l'instituant, d'élever l'humanité pour un monde supérieur. Elle se renoncerait elle-même. Elle préfère se retirer d'une génération incapable de culture, diamétralement contraire à son idéal religieux et moral et qui la contredit en face, plutôt que de forfaire à la loi divine qu'elle doit inculquer à ce monde profane, persuadée que Dieu saura bien lui préparer une génération plus susceptible de son divin esprit. L'esprit chrétien, après avoir fait tout ce qui était en lui pour sauver les bons éléments qui se rencontrent chez les peuples démoralisés et ensevelis dans le péché, préfère se retirer d'eux et les abandonner à leur propre ruine. De même qu'autrefois l'Eglise a répudié l'Orient, l'Asie et l'Afrique pour se tourner vers l'Occident et le Nord, elle pourrait bien aussi, dans un cas extrême, prendre de nouveau le bâton du pèlerin et s'en aller à la recherche de nations plus viriles et mieux disposées. Quelles conquêtes ne pourrait-elle pas se promettre si elle sacrifiait à une civilisation passagère qui les dédaigne, parce qu'elle ne peut s'élever jusqu'à eux, quelques-uns de ses dogmes comme surannés! Elle ne le fait point et ne le peut faire, parce que, subsistant pour tous les temps, elle doit être au-dessus de tous. Et puis, que servirait-il aux individus qu'elle leur sacrifiât ses lois par une fausse indulgence? Au tribunal de Dieu, ils ne seront pas jugés sur la loi prussienne, mais sur le livre des Evangiles. C'est à ce point de vue qu'il

faut envisager la conduite de l'Eglise dans la question des mariages mixtes.

Nous remarquerons enfin qu'en étendant outre mesure la faculté de dissoudre les mariages, le législateur prussien prouve qu'il n'a pas même le pressentiment des intentions qui animent le catholicisme à propos des mariages mixtes. Une loi sainte et austère s'est rencontrée ici avec une frivolité légère, inconnue dans l'histoire des peuples chrétiens, et ce contact ne pouvait avoir d'autres conséquences que celles que nous avons vues.

Clément-Auguste resta prisonnier dans la forteresse de Munden jusqu'au 21 avril 1839, époque où une maladie dangereuse l'obligea de se faire transférer dans son pays, au château de Darfeld. L'incendie, qui couvait depuis longtemps sous la cendre, éclata aussi dans la partie orientale du royaume. Toutes les représentations de Mgr Dunin, archevêque de Posen, demandant qu'il fût permis de suivre dans les mariages mixtes une pratique plus conforme à l'esprit de l'Eglise, ayant été repoussées, il défendit, par une circulaire du 17 février 1838, de bénir les mariages mixtes sous d'autres conditions que celles qui sont posées par l'Eglise. Il annonça lui-même au roi les mesures qu'il avait prises, et termina par ces mots : « Votre Majesté peut disposer des jours d'un vieillard : le repos de ma conscience et la paix de mon âme sont sauvés[1]. »

Dans un ordre du cabinet, daté du 12 avril, il était dit que plusieurs griefs pesaient sur l'archevêque et qu'il les avait aggravés en excitant son clergé à l'insubordination et à la révolte, en fomentant la haine et l'aigreur parmi les diverses confessions religieuses, qu'il allait être soumis à une enquête. Altenstein cassa la circulaire de l'archevêque et promit l'appui du gouvernement aux prêtres qui défendraient sa cause. Le 19 avril, l'évêque de Hatten, Stanislas, se déclara pour l'archevêque de Posen. Anastase, évêque de Culm, attendit jusqu'au 1er septembre 1838. Quant à l'archevêque de Breslau, Sedlnizky (qui apostasia dans la suite), il ne put

[1] Rintel, *Vertheidigung des Erzb. von Gnesen,* 1839.

s'y résoudre et préféra abdiquer (1840). L'archevêque de Posen, ayant refusé de retirer sa circulaire et de céder, fut menacé d'un procès criminel (2 mai). Un décret du 25 juin cassa et annula comme contraires à l'ordre toutes les ordonnances de l'archevêque. Le clergé paroissial de Posen-Gnesen se prononça en faveur de son chef dans des adresses pleines d'énergie, et repoussa en termes décents l'appui que lui offrait le gouvernement. Grégoire XVI, dans son allocution du 13 septembre 1838, disait en parlant de l'affaire de l'archevêque de Gnesen : « Les mesures du gouvernement prussien, en défendant sous peine de châtiment toute relation avec le Saint-Siége et ses légats, tendent manifestement à détacher ces régions du centre de l'unité[1]. »

Le 30 octobre, le premier président de la province de Prusse, Schœn, cassa et annula, bien qu'elles fussent passablement timides, les lettres pastorales des évêques de Culm et d'Ermeland. Le procès criminel intenté à l'archevêque commença avec le mois de juillet; le 18 décembre 1838, le chapitre de la cathédrale de Gnesen s'étant refusé à toute déposition contre l'archevêque, deux chanoines furent incarcérés. Le 31 décembre, après une conférence tenue à Berlin entre tous les premiers présidents, le journal officiel publia « l'exposé de la conduite du gouvernement prussien dans l'affaire de l'archevêque de Cologne, » ainsi qu'une réponse à l'allocution pontificale du 13 septembre[2]; on menaça le Saint-Siége de le combattre avec les droits et les forces réunies de tous les gouvernements intéressés. Le 23 février 1839, le tribunal de Posen rendit son jugement contre l'archevêque. Appelé à Berlin, le noble prélat resta inébranlable; il fut déposé officiellement de sa charge, déclaré inhabile à tout autre emploi et condamné à six mois de prison dans une forteresse et aux frais de la procédure. Il implora et obtint de la bonté du roi la remise de la prison, mais on ne lui permit point de rentrer. Il quitta Berlin après un long séjour, et retourna à Posen le 4 octobre. Dans la nuit du 5 au 6 l'alarme fut donnée aux troupes, les rues de la cathédrale

[1] *Allg. Ztg.* des 24-26 sept. 1838.
[2] *Historisch-polit. Blætter*, t. III, p. 117, 164. App. n. 1 dans Rintel, p. 154-171.

militairement occupées, le palais archiépiscopal cerné, les portes enfoncées, l'archevêque enlevé de son lit par deux gendarmes avec ordre de s'habiller. Traîné dans une voiture par deux agents de police, on le conduisit, escorté de quarante hussards, dans la forteresse de Colberg, où il arriva le 8 octobre. Un voile de deuil s'étendit sur tout le diocèse. Les cloches se turent pendant quelque temps; la musique, le jeu de l'orgue furent interrompus pendant toute la durée de sa captivité[1]. L'archevêque refusa l'offre d'administrer son diocèse de la forteresse afin de faire cesser le deuil de l'Eglise.

Le roi Frédéric-Guillaume III de Prusse (1797-1840) mourut le 7 juin 1840. Son fils Frédéric-Guillaume IV eut le mérite de mettre un terme à ces tragiques évènements. L'archevêque demanda sa mise en liberté (31 juillet), l'obtint (3 août) et rentra à Posen le 5 août[2]. — Il assista à la cérémonie du serment qui eut lieu à Kœnigsberg, et en 1842 il reçut la visite du roi dans son palais. Après une longue et violente maladie, il mourut de la fièvre bilieuse le 26 décembre 1842[3].

Guillaume IV, dans sa correspondance avec les évêques, remplaça le style insultant et dédaigneux des précédentes ordonnances prussiennes par un ton plus poli et plus décent.

[1] La plupart des documents de cette époque se trouvent dans les vol. III-V des *Histor.-pol. Blætter*.

[2] Idem, t. VI, p. 306, et *Die Rückkehr des Erzbisch. von Posen und Gnesen*, p. 428-442.

[3] *Actenmæssige Darlegung des Verfahrens der preussischen Regierung gegen den Erzb. von Kœln* (par Bunsen). Berl., 1837. — *Darlegung des Rechts- und Thatbestandes* (avec rapports aux archevêques de Cologne et de Posen) *mit authentischen Documenten, als Antwort auf die Erklærung der kgl. preussischen Regierung vom* 31 *Dec.* 1838. D'après l'italien. Augsb., 1838. Le premier écrit officiel émané de Rome est l'exposé des faits qui ont précédé et suivi l'enlèvement de l'archevèque. Regsb., 1838. — Pohl, *Martin von Dunin, Erzb. von Gnesen und Posen*. Marienbourg, 1843.

Moy, *Darlegung der preussischen Regierung gegen den Erzb. von Kœln, beleuchtet aus dem Standpuncte des Rechts, der Geschichte und der Politik*. Augsb., 1838. — *Rœmische Staatsschrift v. 4 Mærz aus der Druckerei des Staatssecretariats*. Augsb., 1838 (première publication romaine officielle). — J. Gœrres, *Athanasius*. Regsb., 1838, 4e édit. — (M. Lieber), *Die Gefangennehmung des Erzb. v. Kœln und ihre Motive, rechtlich erœrtert von einem practischen Juristen*. Francf., 1837-1838, 3 parties. — J. Gœrres, *Die Triarier* (H. Leo, Phil. Marheineke, Dr Bruno). Regsb., 1838. — Ch. Hase, *Die beiden Erzbischœfe*.

Il écrivit à l'archevêque de Posen : « Quant aux moyens propres à assurer la paix religieuse, l'entente qui a eu lieu conformément à mes vues et qui suffit à votre tranquillité, me donne la ferme confiance que le maintien si désirable d'un mutuel accord ne sera plus désormais troublé. » Le 1er janvier 1841, le roi supprima le *placet* en ce qui concernait les relations des évêques avec Rome. Quant à l'archevêque de Cologne, on croit que des obstacles invincibles s'opposaient à son retour ; il s'agissait de trouver une voie intermédiaire. Clément-Auguste s'en remit à la décision de Grégoire XVI. Jean de Geissel, évêque de Spire, proposé par Louis, roi de Bavière, comme médiateur entre la Prusse et Rome, fut nommé coadjuteur de Cologne, avec droit de succession (24 septembre 1841). Clément-Auguste refusa la dignité de cardinal qui lui était offerte. En revanche, il écrivit au roi pour demander réparation d'honneur de ce qu'on l'avait accusé d'être affilié aux révolutionnaires. Le 4 mai 1842, l'archevêque d'Iconium se chargea de l'administration de Cologne. Clément-Auguste était sorti victorieux de cette lutte, qui avait retenti dans le monde entier. La convention de Berlin était anéantie, et on laissait tomber les hermésiens. Pour la troisième fois, Clément-Auguste se retira dans la solitude et se montra accessible à peu de personnes[1]. En 1843, parut son livre tout-à-fait inattendu *Sur la paix entre l'Eglise et les Etats* (Munster, 1843). Dans l'été de 1844, il entreprit le voyage de Rome, où Grégoire XVI le salua par ces mots : « Vous êtes devenu un spectacle pour les hommes et pour les anges[2]. » Rentré à Munster, il se prépara à la mort. Il ne lui fut pas donné de voir la grande procession qui eut lieu à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'épiscopat de son frère, et à laquelle assistaient 12 évêques et de 600 à 700 prêtres. Cependant les évêques allèrent le visiter, et, après l'avoir béni, reçurent eux-mêmes sa bénédiction agenouillés autour de son lit de mort. Il s'éteignit le 19 octobre 1845, sans agonie. Ses dernières paroles

[1] Gœrres, *Kirche und Staat nach der Kœlner Irrung*. Regsb., 1842. — Voir la plupart des pièces dans le *Catholique* de 1837-1842.

[2] Gams, II, 594 ; III, 527.

furent : « Venez, Seigneur Jésus, venez bientôt[1]. » — Son frère, l'évêque Maximilien de Munster, mourut la nuit du 2 au 3 août 1846. — Grégoire XVI, le 24 novembre 1845, peu de temps avant sa propre mort, honora dans une allocution[2] la mémoire de Clément-Auguste.

Le 6 juillet 1844, le vicaire général de Trèves annonça que l'exposition de la sainte tunique, qui n'avait pas été faite depuis 1811, aurait lieu à Trèves dans cette même année[3]. Des troupes immenses de pèlerins, venus de loin et de près, affluèrent à Trèves depuis le 18 août jusqu'au 6 octobre. Leur nombre fut estimé à 600,000. Cette fête fut une grande manifestation du réveil de la vie catholique ne Allemagne. Il y eut des bravades, des railleries, des injures; puis on se rattacha à l'homme de paille, Jean Ronge et consorts, qui avait imaginé une religion nouvelle. Ronge, de triste mémoire, prêtre sans foi ni science, adressa dans les journaux une lettre en style de carrefour à l'évêque Arnoldi de Trèves (1842, mort le 7 janvier 1864); il fut élevé sur le pavois, et, nouveau Luther, parcourut l'Allemagne de l'Oder au Bodensée. Une autre secte fut créée par le prêtre Jean Czerski de Schneidemuhl. En 1845, le jour de Pâques, les *Allemands-catholiques,* comme ils se nommaient (ils auraient mieux fait de dire : les Allemands-païens), tinrent leur concile de Leipzig et établirent un symbole de foi d'une nullité parfaite. Environ cent individus, dont près de cinquante étaient d'anciens prêtres catholiques, et les cinquante autres d'anciens candidats aux fonctions de prédicateurs protestants, formaient le noyau de ces prétendues communautés, qui dépérirent de consomption presque avant d'être nées, et furent complètement emportées par la tempête de 1848[4].

[1] Son chapelain, Ed. Michelis, mourut le 8 juin 1855, à Luxembourg, pendant l'octave du jubilé de saint Boniface.

[2] *Historisch-pol. Blætter,* t. XVII, p. 1-13. — *Allg. Ztg.,* 2 déc. 1845. Stœveken, *Clemens August, in seinem Leben, Wirken und Tode dem deutschen Volke geschildert.* Mainz, 1846.

[3] Marx, *Geschichte des heil. Rockes in der Domkirche zu Trier,* 1844. — Binterim, *Zeugnisse für die Aechtheit des heil. Rockes,* 1845. — Hansen, *Actenmæssige Darstellung wunderbarer Heilungen bei Ausstellung des heil. Rockes in Trier,* 1845. — Gœrres, *Die Wallfahrt nach Trier.* Regsb., 1845.

[4] Fr. Kampe, *Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit,* 3 vol. — Voir, parmi les catholiques, les ouvrages de Staudenmaier, Hirscher,

En Russie, Catherine II (1762-1796) persécutait les catholiques qui lui étaient échus par le partage de la Pologne (depuis 1772)[1], et qui constituaient l'archevêché de Polock. Lors du second partage (1793), la plupart des évêchés unis furent dévolus à la Russie. Des popes russes, suivis de soldats et d'employés, parcouraient ces diocèses et convertissaient à la russe, par le knout, par l'amputation du nez et des oreilles, par le brisements des dents, etc. Comme Frédéric II, Catherine laissait à chacun, — en paroles, — la liberté de se sauver à sa façon et se vantait de son extrême humanité, tandis qu'elle donnait de tout autres exemples à Nicolas Ier, « le tzar de toutes les Russies[2]. » Son auxiliaire dans la destruction de l'union, établie par le synode de Brest en 1590 entre les Grecs unis du royaume de Pologne et l'Eglise catholique, fut l'ambitieux Stanislas Siestrzencewicz, archevêque latin de Mohilew depuis 1772 à 1826, métropolitain de toute l'Eglise latine en Russie, qui aspirait à dominer sur les Grecs unis et à devenir patriarche de tous les catholiques russes. Parmi les Eglises unies, Lemberg et Przemysl seules étaient échues à l'Autriche. Catherine supprima tous les évêchés unis, à l'exception de Polock, et défendit que Kiew, leur métropole, fût jamais rétablie. Depuis lors, les Grecs unis n'ont plus en Russie de métropole permanente. Par ses cruautés inhumaines, elle avait arraché à l'Eglise plus de 7 millions de catholiques unis. Elle mourut en 1796.

Plus heureux fut le sort des catholiques des rites grec et latin sous les empereurs Paul Ier (1796-1801) et Alexandre Ier (1801-1825). L'Eglise catholique unie fut rétablie et l'on créa pour la première les trois évêchés de Polock, Brest et Luck. Pie VI, par sa bulle du 15 novembre 1798,

Scharpff, Sporschil, Linde, *Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse aus dem Standpuncte des Rechts und der Politik.* Mz., 1845. — Linde, *Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiœse Vereine,* 1845.

[1] A. Theiner, *Die neuesten Zustænde der kathol. Kirche beider Ritus in Polen und Russland,* 1841. — *Persécution et souffrances de l'Eglise cathol. en Russie.* Par., 1842. — *Blicke auf die russische Geschichte,* dans *Histor.-pol. Blætter,* t. V, IX, X, XI, XV, XVII. — Gams, I, p. 161-172; III, 531-594. (Voir t. II, p. 97.)

[2] *Annales Ecclesiæ ruthenæ,* auct. Mich. Harasiewicz. Leopoli, 1862, p. 497. (C'est aujourd'hui le principal ouvrage sur l'histoire de l'Eglise unie.)

désigna Mohilew pour la métropole de tous les catholiques russes du rite latin.

Les jésuites, que Catherine avaient protégés contre le pape, furent spécialement approuvés en 1801 par l'autorité ecclésiastique; mais le 20 décembre 1815 (1er janvier 1816), Alexandre Ier les bannit des deux capitales du royaume sous prétexte de prosélytisme [1]. La charge d'âmes fut exercée à Saint-Pétersbourg, et elle l'est encore aujourd'hui, par les dominicains. Par un ukase du 13 mars 1820 [2], les jésuites, au nombre d'environ 200, furent expulsés de la Russie et se rendirent presque tous en Galicie. Le comte de Maistre, catholique décidé, finit par ne pouvoir plus séjourner à Saint-Pétersbourg [3].

En 1807, Napoléon érigea le grand-duché de Warschau, formé de l'ancienne province, considérablement amoindrie, de la « Prusse méridionale. » Augmenté de territoires détachés de la Prusse orientale et occidentale et de territoires autrichiens, il comptait près de 4 millions d'habitants. (Avant 1772, l'ancien royaume de Pologne en possédait 13 millions, tandis que vers 1700, la France n'en avait que 19 et l'Espagne 9 millions.) Le royaume de Pologne, rétabli par le congrès de Vienne et placé sous Alexandre Ier, était sensiblement plus petit que le grand-duché de Warschau. Le siége primatial de l'ancienne Pologne, Gnesen, était échu à la Prusse. Pie VII, par sa bulle *Militantis Ecclesiæ*, du 12 mars 1817, érigea Warschau en archevêché, et par une autre bulle du 30 juin 1818, il lui assigna pour suffragants : Podlachie (dont le siége était Janow), Seyna ou Augustow, Sendomir, Cracovie, Wladislaw ou Kalisch, Plock et Lublin. Ces deux derniers siéges existaient déjà depuis 1805 [4]. L'université de Warschau rentra en possession de ses anciens droits.

Les trois évêques unis de Russie ne négligèrent rien pour relever leur Eglise. Lé 4 août 1806, l'archevêque de Polock

[1] Voir l'ukase dans l'*Allg. Ztg.* du 29 janv., 11 févr. 1816.

[2] *Tüb. theol. Quartalschrift,* 1820, p. 712-725. *Das russische Reich seit dem Wiener Congress,* par de Beaumont. Leipz., 1853.

[3] *Lettres et opuscules inédits du comte de Maistre.* Par., 1851 (*Deutsche Volkshalle,* 28 mai 1854).

[4] Ern. Münch, t. II, 758-772.

(Héraclée Lisowski) fut nommé par Alexandre Ier métropolitain de l'Eglise grecque unie pour toute la Russie, mais il ne recouvra ni le siége ni le titre de Kiew. Déjà précédemment le légat du pape, Arezzo, avait été obligé par les intrigues du malheureux archevêque de Mohilew de quitter la Russie (fin de 1805). Ce fut aussi l'archevêque de Mohilew, de concert avec le saint synode, qui empêcha l'établissement d'une métropole permanente pour les Grecs unis.

En 1771 l'Eglise unie comptait plus de 12 millions d'âmes, 13,000 églises paroissiales (le seul diocèse métropolitain de Kiew en possédait 1,925), 17,000 succursales et 261 couvents. Sous Catherine II, elle perdit environ 8 millions d'âmes; sous Alexandre Ier, elle se releva un peu de ses ruines. En 1814, elle possédait (en Russie) 1,400,000 fidèles, 91 couvents de saint Basile, 1,388 églises paroissiales. En 1826, l'Autriche (c'est-à-dire la Galicie) renfermait 2,136,000 Grecs unis, par conséquent, de 1773 à 1796, les 12 millions étaient tombés à 3 millions et demi. Jusqu'en 1825, l'Eglise unie resta presque stationnaire en Russie : elle comptait 1,504,000 âmes; mais à partir de là jusqu'en 1839, elle fut entièrement détruite. — Alexandre Ier ordonnait encore avant de mourir (1/12 décembre 1825) d'ériger deux églises pour les catholiques, l'une à Saint-Pétersbourg pour les Grecs unis, l'autre à Zarskoje-Selo, résidence d'été de l'empereur, pour les catholiques romains; il assigna à chacune un emplacement convenable avec 30,000 roubles pour la construction[1]. — Son peuple, en revanche, devenait de jour en jour plus intolérant, comme l'atteste la législation pénale rédigée sur la fin de sa vie[2].

Son successeur, le terrible Nicolas (1825-1855), ennemi juré de l'Eglise, commença dès 1826 la guerre contre l'Eglise unie, qui sous Alexandre Ier avait obtenu les évêchés de Wilna, Wladimir et Orsa. En 1828, on introduisit une nouvelle constitution diocésaine et une nouvelle organisation de l'ordre de saint Basile, dont plusieurs couvents furent supprimés. Sur les instances du gouvernement russe, Grégoire XVI adressa,

[1] Theiner, p. 338.

[2] Comte Ficquelmont, *Die religiœse Seite der orientalischen Frage,* 1854, p. 62.

le 9 juin 1832, une circulaire au clergé polonais pour inviter les catholiques à se soumettre à l'autorité temporelle : c'était à l'occasion de l'insurrection de la Pologne dans les années 1830 à 1832 ; en même temps il faisait remettre au gouvernement russe un mémoire sur les griefs des Polonais. Malheureusement Nicolas Ier avait résolu la ruine de l'Eglise unie. Les tzars furent aidés dans cette œuvre de destruction par Joseph Siemaszko, homme sans foi ni loi. Cinq ukases rendus contre eux se succédèrent rapidement et furent autant de coups mortels dont l'Eglise unie ne devait pas se relever. Les évêchés unis furent remplacés par des évêchés russes qui portèrent leurs noms ; les Russes entrèrent en possession des cathédrales catholiques, et les églises unies furent transformées à l'image des églises russes : cérémonies catholiques, sermons, instructions chrétiennes, tout fut interdit. Le gouvernement seul se chargea de nommer les curés. Des centaines d'enfants furent traînés de la Pologne dans l'intérieur de la Russie, où la plupart périrent misérablement. Grégoire XVI éleva derechef la voix (6 septembre 1832), et le 4 janvier 1834, il écrivit au tzar de sa propre main. Tout fut inutile : déjà de nouveaux ukases avaient paru plus terribles encore que les précédents ; les récalcitrants furent enfermés dans des couvents ou relégués en Sibérie. Tout opposant était traité de rebelle, et plusieurs mouraient sous le knout. Le 30 avril 1837, parmi les 1,369 églises paroissiales que les Grecs unis possédaient dans les deux métropoles de la Russie blanche et de la Lithuanie, 826 avaient déjà été converties en églises schismatiques.

Dans l'automne de 1838, Siemaszko et le misérable Lubinski de Polock, deux évêques apostats, se réunirent à Polock, avec leur auxiliaire l'évêque de Brest, pour signer l'acte d'union avec le schisme. Le vieux métropolitain Bulhak, contre lequel on n'osa pas employer la violence, resta inébranlable et mourut à la fin de 1838. L'empereur, afin de faire croire à son apostasie, le fit inhumer selon le rite russe. Le 12/23 février 1839, Joseph Siemaszko et les siens prononcèrent leur réunion avec l'Eglise russe[1]. Il fut nommé arche-

[1] *Allg. Ztg.*, 24-26 nov. 1839.

vêque russe en récompense de sa trahison. Les prêtres unis n'avaient plus d'autre perspective que l'apostasie, la prison, les galères, les travaux dans les mines ou l'échafaud.

Le 22 novembre 1839, Grégoire XVI prononça sa célèbre allocution sur l'apostasie de l'Eglise unie. Nicolas Ier lui avait écrit le 25 février 1839, qu'il ne cesserait jamais de veiller au bien-être de ses sujets catholiques, de respecter leurs convictions et de garantir leurs droits.

Non moins tristes furent les destinées de l'Eglise latine en Russie et en Pologne. Les persécutions commencèrent dès 1828, époque où la population catholique s'élevait à 3,471,000 âmes et comptait 1,917 églises paroissiales, 3,369 prêtres, 15 séminaires, 1,783 moines, 354 nonnes. En 1832, après la révolution, les tortures redoublèrent de fureur. Des 300 couvents que possédait le diocèse de Mohilew (la Russie proprement dite), 202 furent supprimés, et la plupart de ceux qui restaient, y compris leurs biens, furent livrés aux schismatiques. Tous les enfants issus de mariages mixtes devaient être élevés à la russe. Les prêtres et les laïques qui agiraient dans le sens contraire seraient coupables de lèse-majesté. On força le clergé catholique de bénir ces mariages. Les évêques de Podlachie et d'Augustow les combattirent inutilement. Tous les catholiques qui contractaient de tels mariages recevaient de riches subventions. L'Eglise latine eut, comme l'Eglise unie, de nombreux martyrs de la foi. L'évêque de Podlachie fut incarcéré dans la nuit du 1er mai 1840, et conduit à Mohilew[1]. Le 1er juin et le 16 août 1840, le pape fit protester énergiquement contre cet acte de violence ; mais l'empereur resta sourd à ses remontrances.

Après de longues réflexions, le pape céda sur deux points : il sacrifia l'évêque de Podlachie et reconnut comme métropolitain de Mohilew le fameux Pawslowski (1er mars 1841), à cause des belles promesses que fit la Russie et qu'elle ne tint pas. Le 7 avril 1841, Grégoire XVI invita l'évêque de Podlachie à donner sa démission et l'empereur à épargner enfin les catholiques. « Nous ne demandons qu'une chose, très-grand empereur et roi, c'est que les Grecs unis puissent

[1] *Allg. Ztg.* du 27 juin 1840 ; l'évêque de Podlachie.

rester fidèles à la foi dans laquelle ils sont nés et ont été élevés. »

Loin de décroître, les maux des catholiques ne firent qu'augmenter, et de nouveaux ukases de destruction furent rendus par le gouvernement. Le 22 juin 1842, Grégoire XVI prononça sa seconde allocution sur les souffrances de l'Eglise en Russie. La persécution continua de sévir avec la même intensité.

En 1844, les anciennes provinces de Pologne n'avaient plus qu'un évêque diocésain, l'évêque Piwnicki, de Luck, âgé de soixante-treize ans, et deux évêques suffragants, Cywinski, administrateur de Wilna, et Dmochowski, président du collége ecclésiastique de Saint-Pétersbourg. En 1843, sept séminaires furent supprimés ; les cinq qui restaient furent placés sous la direction de l'académie ecclésiastique de Pétersbourg, soumise directement à l'empereur. Deux professeurs laïques et schismatiques devaient enseigner dans cette académie et dans chaque séminaire, avec défense d'employer d'autres livres que ceux qu'on leur enverrait directement de Pétersbourg, dont l'académie avait cinq professeurs catholiques et cinq professeurs schismatiques. En 1843, tous les couvents des prêtres de la Mission et des sœurs de la Miséricorde furent abolis[1]. En 1844, les catholiques se virent enlever leurs presses et obligés de faire imprimer leurs ouvrages à Saint-Pétersbourg. On ne discontinuait point de déporter en Sibérie les prêtres demeurés fidèles à leur foi. Des milliers de catholiques, privés de tous secours[2], furent transférés dans de lointaines contrées; des hommes et des femmes octogénaires étaient réduits à franchir à pieds cette distance prodigieuse. Chaque fonctionnaire qui expédiait quatre mille personnes en exil recevait une distinction. Ces malheureux étaient condamnés à cultiver les déserts des bords de la mer asowique.

Le dernier évêque de la Pologne russe, Michel Piwnicki, de Luck (1829-1845), mourut le 30 mai 1845. Le faible Dmochowski passait la soixantaine ; l'administrateur de

[1] Voir dans le *Catholique* de 1844, n. 67 et 98, quelques traits de cette violence brutale.

[2] *Catholique* du 2 août 1844.

Wilna, Cywinski, comptait soixante-treize ans : le peuple accourait à lui de 30 à 60 lieues à la ronde pour recevoir la confirmation. Il confirmait souvent pendant une journée entière ; quand il était épuisé, il se faisait porter à l'église dans un fauteuil et prononçait d'une voix affaiblie la formule du sacrement[1].

Le 3 novembre 1845, les prêtres polonais qui résidaient en France présentèrent au pape une touchante supplique en faveur de l'Eglise polonaise. Ils disaient entre autres: « Déjà nos frères ruthéniens, qui pendant trois siècles bientôt ont vécu heureux parmi nous sous la protection des rois de Pologne, dans le lien de la charité et dans l'unité de foi, ont été contraints de quitter leurs vrais pasteurs et de reconnaître publiquement un chef étranger; le même sort est réservé aux Latins. Déjà les temples du Seigneur sont dévastés, les autels abolis; les pasteurs des âmes, des prêtres éplorés, sont les uns enrôlés parmi les troupes, les autres exilés, ceux-ci jetés en prison, ceux-là condamnés à une mort ignominieuse. Les couvents sont détruits, les vierges saintes vouées à l'infamie et abandonnées aux passions lubriques des soldats, les enfants arrachés des bras de leurs mères et traînés aux extrêmes frontières du pays pour qu'ils oublient la religion de leurs aïeux. Ni l'âge ni le sexe ne sont un abri contre la persécution. »

Le pape avait inutilement exhalé ses plaintes et ses reproches en face du ciel et de la terre, exposé à l'empereur, dans divers écrits, les nécessités de l'Eglise de Russie. Devait-il entreprendre le voyage de Saint-Pétersbourg comme Pie VI avait entrepris celui de Vienne? La Providence voulut que le plus grand ennemi de l'Eglise allât lui-même, lors de son retour de Palerme en 1845, visiter à Rome le souverain pontife. Le pape ne l'avait pas invité; c'était lui, au contraire, qui avait fait annoncer son arrivée dans la ville éternelle. Personne ne fut envoyé pour le complimenter. Arrivé le

[1] *Die Lage der katholischen Kirche in Russland,* t. XV, p. 400-405, et *Kunde aus Russland,* t. XVII, p. 81-94 des *Histor.-pol. Blætter. Katholik* du 1er septembre 1844. — Sur l'expulsion des capucins de Tiflis, Gori et Kutais, voir Moriz Wagner, *Reise nach Kolchis.* Leipz., 1850, p. 159-169. — *Missionsannalen,* 1845.

13 décembre, il alla encore le même jour rendre sa visite au pape. Le cardinal Acton assistait à leur entrevue. — Les jours précédents, Grégoire XVI avait demandé à Dieu, par de ferventes prières, la grâce de pouvoir, dans ce moment solennel, parler avec une vigueur toute apostolique en faveur de ses enfants malheureux, et il avait conjuré toutes les âmes pieuses d'unir leurs prières aux siennes. Plus tard, il exprima sa satisfaction d'avoir dit tout ce qu'il avait eu en vue, avec d'autres choses plus fortes encore que lui avait suggérées le Saint-Esprit. Il se plaignit, avec l'accent d'une profonde tristesse, des persécutions et de la détresse des catholiques de Russie, et entra dans tous le détail des vexations et des cruautés qu'on leur faisait subir. L'empereur parut étonné de la plupart des faits qui lui furent révélés, il en nia plusieurs, déclarant n'en rien savoir et promettant de se faire rendre compte de tout, soit pour arrêter ces prétendues persécutions, soit pour punir ceux qui auraient abusé de son nom pour opprimer les catholiques. Le peuple de Rome, la noblesse surtout, se comportèrent avec beaucoup de dignité; aucun Romain ne parut au bal qui fut donné à l'empereur. — Grégoire XVI, que le tzar visita deux fois avant son départ, revint sur la même question avec un redoublement d'énergie; il remit à l'empereur, dans un écrit, les preuves, les chefs d'accusation, les griefs et les représentations de plusieurs catholiques qui avaient enduré de si barbares traitements; il avait passé à les transcrire la journée précédente et une grande partie de la nuit. Privé de tout appui en face du plus puissant monarque de la terre, le vicaire du Christ fit preuve d'un courage vraiment surnaturel; il le cita au jugement de Dieu, où lui-même comparaîtrait sans doute le premier, mais dont l'empereur ne pouvait éviter la sentence.

Le chancelier Nesselrode resta à Rome pour continuer les négociations, mais Grégoire XVI n'en vit pas le dénouement. Comme il l'avait prédit, il mourut avant l'empereur; mais dix ans ne s'étaient pas encore écoulés que le maître de toutes les Russies comparaissait au tribunal suprême pour y recevoir la récompense de ses œuvres (2 mars 1855).

En Suisse (et dernièrement en Autriche et en Italie), l'his-

toire de l'Eglise catholique au dix-neuvième siècle présente, de même qu'en Russie, en Espagne et en Portugal, le plus triste des spectacles. C'est une succession continuelle de mesures oppressives et vexatoires, interrompues çà et là de quelques instants de trêve. Dans chaque canton, du reste, l'Eglise a son histoire particulière, histoire presque toujours douloureuse. Au commencement de ce siècle (1803-1814), l'évêque de Lausanne, Maxime Guisolan, était le seul qui demeurât dans le pays. Celui de Coire, Charles-Rodolphe Buol de Schauenstein (1794-1833), fut chassé du Tyrol dans les Grisons par le gouvernement despotique de la Bavière, pendant l'hiver de 1807 à 1808. L'évêque de Bâle, François-Xavier de Neveu, résidait à Offenbourg, grand-duché de Baden (1794, mort le 23 août 1828). L'évêque de Constance, qui administrait la majorité des catholiques suisses, était le libéral Dalberg, qui avait pour vicaire-général Wessenberg, plus libéral encore[1]. — Des négociations relatives à l'établissement d'un seul évêché national se poursuivirent pendant plusieurs années et ne purent aboutir, à cause de l'autonomie politique de chaque canton. Depuis 1819, l'évêque de Coire administra la plupart des territoires détachés de l'évêché de Constance[2]. Lucerne reçut un provicaire. En 1827 et 1828, les cantons de Lucerne, Berne, Soleure et Zug conclurent un traité en vue du rétablissement de l'évêché de Bâle, dont le siége fut fixé à Soleure, après que le gouvernement radical de Lucerne eut refusé de le recevoir dans cette ville. L'accession à Soleure des cantons de Bâle, Argovie, Thurgovie et Schaffhouse, pour la population catholique, eut lieu plus tard. On décida le prince-évêque Neveu, qui résidait à Soleure, à donner sa démission : son coadjuteur, Glutz, était mort depuis longtemps. Neveu faisait volontiers toute espèce

[1] Othon Mejer avoue lui-même que ces deux évêques centrifuges de la Suisse « combattaient tout ce que dans leurs préjugés de parti ils considéraient comme un empiètement sur leurs droits épiscopaux. » (*Propaganda*, II, 127).

[2] Fr. Fetz, *Gedenkblætter an Karl Rudolph*, comte de B. Sch., dernier prince-évêque de Coire, premier prince-évêque de Saint-Gall. Lindau, 1853. — Ern. Münst, *loc. cit.*, II, 587. — (Snell, Glück et Henne, *Geschichtliche Darstellung der kirchlichen Verhaltnisse der katholischen Schweiz*, 3 vol. Mannheim, 1854.

de sacrifices[1]. — Joseph-Antoine Salzmann, jusque-là provicaire à Lucerne, fut le premier évêque de Bâle-Soleure (18 mai 1829), et gouverna ce diocèse jusqu'à sa mort (13 avril 1854), au milieu des plus tristes conjonctures. La même situation s'est prolongée et se prolonge encore sous ses deux successeurs, Charles Arnold (4 août 1854, mort le 17 décembre 1862), et Eugène Lachat (depuis le 26 février 1863). Le diocèse de Bâle (Soleure) est vraiment un diocèse désolé; la majorité des catholiques de Soleure, résidence de l'évêque, ne s'est jamais signalée que par son hostilité envers l'Eglise.

La bulle de circonscription du diocèse de Bâle et Soleure fut publiée le 5 mai 1828; Mgr Neveu, le vieux prince-évêque, eut encore la joie de survivre à la restauration de son ancien diocèse. Il mourut à Offenbourg le 23 août 1828, âgé de quatre-vingts ans et plein de mérites. Il légua au nouveau diocèse une somme de 39,000 florins (et de 3,000 aux pauvres de la ville d'Offenbourg), outre une partie de ses riches insignes et de ses beaux ornements d'église. Il est, après Mgr Méan de Malines[2], le dernier prince-évêque de l'ancien empire germanique. Charles Rodolphe de Coire fut depuis 1814 administrateur de Saint-Gall, dont l'évêché avait été supprimé en 1805. En 1819, les petits cantons furent annexés au diocèse de Coire. En 1823, l'union des évêchés de Coire et de Saint-Gall fut consommée[3]; toutefois, Saint-Gall devait conserver un chapitre, un séminaire, un vicaire-général, etc. En 1824, le canton de Schwyz se rattacha à l'évêché de Coire; mais le canton des Grisons s'opposa à la

[1] V. sa biographie dans *Conversations-Lexicon von Manz-Binder,* t. XII, p. 365. — *Tüb. Quartalschrift,* 1826, p. 563.

[2] Le prince-évêque de Brixen, Charles-François comte de Lodron, était mort quelques jours auparavant (22 février 1792, mort le 10 août 1828). Le prince-évêque de Coire, Charles-Rodolphe, qui dépendait de l'empire d'Allemagne, au moins partiellement, lui survécut de cinq ans (mort le 19 octobre 1833). L'archevêque de Malines, prince-évêque de Méan, mourut le 15 janvier 1831; nommé prince-évêque de Liége en 1795, il avait résigné en 1801 et avait été nommé archevêque de Malines en 1817. *Urkunden zur Begründung des reorganisirten Bisthums Basel.* Soloth., 1847. — Ern. Münch, II, p. 690-706. — La *Revue trimestrielle théolog. de Tubingue* de 1819 à 1830 contient la plupart des documents ecclésiastiques relatifs à la Suisse.

[3] Voir la bulle *Ecclesias,* dans *Tüb. theol. Quartalschrift,* 1825, p. 354.

nouvelle organisation[1]. — Les pourparlers relatifs à l'établissement d'un évêché à Saint-Gall durèrent depuis 1829 jusqu'au 26 avril 1836, époque où sa séparation d'avec Coire fut prononcée à Rome. L'évêché de Saint-Gall ne fut reconnu du grand conseil que le 21 novembre 1845. Jean-Pierre Mirer, vicaire apostolique depuis 1836, fut nommé premier évêque de Saint-Gall le 30 juin 1847, et sacré dans sa cathédrale[2]. Le diocèse possédait un séminaire et un lycée catholique, auquel on joignit en 1849 une école supérieure, qui doit beaucoup à son évêque, Mgr Greith. Le séminaire des instituteurs et les écoles populaires furent réorganisés, sans parler de plusieurs autres œuvres préparées ou accomplies. En 1855, de nouveaux orages vinrent tout détruire ou remettre en question. Mgr Mirer, mort le 30 août 1863, âgé de soixante-cinq ans, a été remplacé par Mgr Greith (16 mars 1863).

Sur le siége de Coire, dont le diocèse fut singulièrement amoindri, le prince-évêque Charles Rodolphe eut pour successeur Jean-Georges Bossi, le 6 avril 1835 (mort le 6 janvier 1844), qui fut remplacé par son coadjuteur Gaspard-Charles de Hohenbalken[3], ancien évêque d'Ippa *in partibus*. (Il mourut le 19 avril 1859.) Son successeur, l'évêque actuel, est Mgr Nicolas-François Florentini (depuis le 16 septembre 1859). Le diocèse de Coire-Saint-Gall comptait environ 221,000 âmes et 200 paroisses. Les petits cantons Uri, Schwyz et Unterwald, avec une population de 14,000, 40,000 et 23,000 catholiques, font aujourd'hui partie du diocèse de Coire. Glaris, qui fut de nouveau annexé à Coire le 24 août 1844, comptait 6,000 catholiques; Appenzell, qui s'y rattachait aussi, comprenait 10,350 catholiques et 41,000 protestants; Saint-Gall, 100,000 catholiques et 58,000 protestants. Ce diocèse possède donc aujourd'hui 160,000 âmes, dont la moindre partie réside dans le canton des Grisons[4]. — Celui du Tessin, avec 115,000

[1] *Historisch-standesrechtliche Beleuchtung der Hoheitsrechte des Standes Graubündten in Angelegenheiten des Bisthums Chur*. Coire, 1835.

[2] Voir les articles *Chur-Sct. Gallen* et *Mirer*, dans la *Realencyclopædie* de Manz-Binder.

[3] *Katholische Blætter aus Tyrol*, 27 nov. 1843, 23 janv. 1844.

[4] Suivant l'excellente statistique du diocèse de Coire pour 1864, les Grisons comptaient 39,000 catholiques, 52,166 protestants, 87 paroisses,

catholiques, dépend en partie de Côme et en partie de Milan. En 1852 et dans les années suivantes, ce canton a subi une persécution sauvage, dans laquelle le radicalisme suisse, la vengeance et la perfidie italiennes ont célébré leurs orgies[1].

Le diocèse de Sion renferme les catholiques du canton du Valais, avec 200 prêtres séculiers, 103 paroisses et 90,000 âmes. Sion a eu pour évêques depuis le commencement de ce siècle : Joseph-Antoine Blatter (3 juillet 1790, mort le 19 mars 1807); Joseph-Xavier de Preux (24 mai 1807, mort le 1er mai 1817); Augustin-Sulpice Zen-Ruffinen (28 juillet 1817, mort le 21 décembre 1829); Fabien-Maurice Roten (5 juillet 1830, mort le 11 août 1843)[2]. Depuis le 25 janvier 1844, Pierre-Joseph de Preux est le soixante-huitième évêque de Sion.

Les libéraux, rentrés dans le canton après la guerre du Sonderbund (1847), chassèrent les jésuites et confisquèrent les biens d'Eglise; ils n'épargnèrent pas même le magnifique hospice du Saint-Bernard, qui s'élevait sur les Alpes comme une providence des voyageurs. Que servaient les protestations des gouvernements et des peuples de l'Europe dans le siècle des droits du plus fort[3]?

Genève, la Rome du calvinisme, fut privée de catholiques jusqu'à la révolution française. Aujourd'hui, les catholiques forment déjà la majorité des habitants; ils ont été rattachés au diocèse de Lausanne par bref du 20 septembre 1829. Le 22 septembre 1864, M. Mermillod a été nommé à la fois évêque d'Hébron et évêque auxiliaire de Genève : premiers débuts d'une restauration de l'évêché de Genève après une

69 prêtres; Lichtenstein, qui appartient aussi à Coire, 8,577 catholiques; Schwyz, 49,649; Uri, 14,722; Obwalden, 13,304; Nidwalden, 11,506; Appenzell (Rhodes intérieures), 11,806; Appenzell (Rhodes extérieures), 2,243; Glaris, 5,866; Zurich (qui fait partie de Coire), 11,497 catholiques; en tout, 163,000 catholiques (outre 381,812 protestants, 170 paroisses, 273 prêtres séculiers, 357 écoles élémentaires, etc.).

[1] *Der Justizmord in Tessin* (1856), dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XXXVII, 785-802; *Das Ende des Prozesses Degiorgi* (juin 1856); XXXVIII, 168-186. — *La Question du Tessin*, par un citoyen genévois. Genève, 1863 (séparation du canton des deux évêchés précités).

[2] *Kathol. Blætter aus Tirol*, 23 août 1843.

[3] *Le grand Saint-Bernard* (par Riancey), dans *l'Ami de la religion*, 1852, 6 mars, 2 et 15 juin, etc.

période de trois siècles. L'Eglise catholique s'est affermie à Genève sous son premier curé, Vuarin, qui, depuis 1806 jusqu'en 1843, y a déployé un zèle vraiment apostolique.

Lausanne a eu pour évêques : Jean-Baptiste Odet (1795-1803), Maxime Guisolan (1803 — 8 décembre 1814), Pierre-Tobie Yenni (10 juillet 1815 — 8 décembre 1845), qui prit le titre d'évêque de Lausanne et Genève[1]. Ce diocèse comprend le canton de Fribourg avec 82,000 catholiques, les 3,000 catholiques de la ville de Berne[2], les 4,500 catholiques du canton de Vaud et les 2,500 catholiques du canton de Neuchâtel. L'évêque Yenni a consacré 47 églises, entre autres la première que les catholiques aient eue à Lausanne depuis la réforme. Son successeur, Etienne Marilley (19 janvier 1846), ne resta que deux ans à Fribourg, siége de l'évêché. Saisi en octobre 1848 par le gouvernement de Fribourg, qui était tombé aux mains des radicaux après la guerre du Sonderbund en 1847, il fut déclaré déchu de sa charge et enfermé au château de Chillon, sur le lac de Genève. Après son élargissement, il passa plusieurs années au château de Divonne en qualité d'exilé.

De 1834 à 1848, une persécution cruelle a sévi dans presque toute la Suisse. Les quatorze articles de la conférence de Baden, du 24 janvier 1834[3], menaçaient l'Eglise de la pire des servitudes, en visant à établir une Eglise séparée de Rome, c'est-à-dire schismatique; les études théologiques devaient être placées sous la direction des gouvernements et les couvents supprimés. Il ne servit de rien ni au peuple de Lucerne, de Saint-Gall et d'Argovie de réclamer contre ces articles, ni à Grégoire XVI de les condamner (17 mai 1835)[4], ni aux évêques et au clergé d'élever la voix. Les articles de Baden furent la charte des gouvernements. A dater de là,

[1] V. sa vie dans Wagner, *loc. cit.*, p. 319-330.

[2] La ville de Berne appartient maintenant au diocèse de Bâle-Soleure. (*Note du trad.*)

[3] Fr. Hurter, *Befeindung der katholischen Kirche in der Schweiz seit dem Jahre* 1831. Schaffh., 1842-1843.

[4] Voir à ce sujet le *Mémoire* de l'abbé P. Bélet, alors vicaire de Porrentruy, aujourd'hui camérier secret de Sa Sainteté, accusé de haute trahison et emprisonné pendant huit mois pour avoir combattu les articles de Baden dans le journal *l'Ami de la justice*. (*Note du trad.*)

des conflits éclatèrent dans la plupart des cantons. Argovie donna le signal de la persécution. On ne vit plus alors qu'emprisonnements, dépositions, suspensions de prêtres et mesures de rigueur employées contre les laïques.

Depuis 1840, les radicaux redoublèrent de fureur contre le catholicisme; les chefs des catholiques furent incarcérés, et les districts catholiques occupés par des troupes bernoises et zurichoises, sous prétexte de rébellion. Le 13 janvier 1841, on décréta l'abolition de tous les couvents et la confiscation de leurs biens (7 millions). La Suisse entière, l'Autriche et le pape protestèrent en vain. Ce despotisme amena une réaction dans les cantons catholiques. Fribourg, le Valais et Lucerne venaient de recouvrer des gouvernements conservateurs; aidés des cantons d'Uri, Schwyz, Unterwald et Zug, ils s'allièrent contre les autres cantons, notamment contre Berne, Argovie et Zurich. Survint la question des jésuites. Les jésuites avaient été appelés à Lucerne (1845), surtout à l'instigation d'un pieux concitoyen, Leu d'Ebersol. Les radicaux trouvèrent là un prétexte de conspirer la chute du gouvernement de Lucerne. Ils essayèrent d'abord de le renverser par des bandes de corps-francs (1844-1845), et, après avoir échoué, ils résolurent d'écraser la Suisse catholique sous le protestantisme armé. Les sept cantons nommés ci-dessus formèrent une alliance dans le but de sauvegarder leurs droits communs en s'appuyant sur l'article 4 du traité de 1815. C'est ainsi qu'en 1832 sept cantons libéraux avaient formé une alliance particulière pour le maintien de leur constitution. — Les cantons radicaux demandèrent la dissolution du *Sonderbund*, ou alliance. Pour obtenir la majorité des suffrages de la diète, ils renversèrent plusieurs gouvernements, entre autres celui de Saint-Gall, dont la voix était décisive. Ce canton, qui déjà en 1843 avait mis le sceau à l'injustice dans l'affaire des couvents d'Argovie, donna en octobre 1847, par son suffrage, l'impulsion à la guerre contre les cantons catholiques. Toutes les troupes suisses furent mises sur pied (novembre 1847). Fribourg tomba d'abord sans coup férir (14 novembre); quelques jours après, Lucerne se rendait après une faible résistance. Les cantons primitifs et le Valais n'étaient pas de force à se

soutenir, et la Suisse catholique allait succomber infailliblement. Des gouvernements radicaux furent établis partout, sous la protection des baïonnettes fédérales; les catholiques furent accablés de logements militaires, de contributions énormes, qui s'élevèrent à 8 millions. Les couvents furent supprimés à Lucerne, à Fribourg et dans le Valais, les établissements catholiques radicalisés, la souveraineté cantonale foulée au pied, et, ce qui est pis encore, on chercha à démoraliser la population catholique. Chaque année amenait pour elle de nouveaux désastres. Une chaîne terrible de souffrances enlaçait l'Eglise catholique en Suisse [1].

En France, après la révolution de juillet, l'esprit antichrétien se révéla pendant quelques années par la dévastation d'églises et le pillage de palais épiscopaux. Louis-Philippe se constitua roi des Français le 7 août 1830. Le 26 août, l'église de Sainte-Geneviève redevint le *Panthéon* et fut consacrée aux « grands hommes » par la patrie reconnaissante. Les années 1830 à 1834 furent remplies par la malheureuse affaire de l'abbé Lamennais [2], qui se termina par son apostasie définitive. En 1834 parurent les *Paroles d'un croyant*, écrit incendiaire, où l'Eglise est dépeinte comme une esclave vendue à l'humanité et où l'auteur prédit l'avènement d'un nouvel Evangile. Après avoir abandonné Dieu et perdu la foi, il mourut impénitent (1854). Toutes les prières dont il fut l'objet ne purent le convertir, car les mystères de Dieu sont impénétrables. Ses disciples, au contraire, Lacordaire, Gerbet, Montalembert et d'autres encore, sont devenus des soutiens de la France et une consolation pour l'Eglise.

Ferdinand-François Châtel, qui avait perdu son pain dans la révolution de juillet, établit en août 1830 une église catholique française, espèce de parodie de la liturgie catholique en langue vulgaire. Le nouveau temple portait pour inscription : *A l'unité et non à la trinité divine*. Cette comédie, après avoir duré douze ans, fut arrêtée en 1842 par le gouvernement [3].

[1] Bluntschli, *Der Sieg des Radicalismus in der Schweiz*, 1850. — Buss, *Der hœhere und der niedere Radicalismus*, 1850. — Ulrich, *Der Bürgerkrieg in der Schweiz*, 1850. — Sigwart-Müller, *Rathsherr Jos. Leu von Ebersol*. Altdorf, 1863.

[2] Gams, III, 74-76. — [3] Id., p. 76-77, avec indication des sources.

L'année 1830 vit paraître aussi les saints-simoniens, dont le chef était mort en 1825 ; leur but était de fonder une nouvelle religion et un nouvel ordre social[1]. Eux aussi ne tardérent pas à disparaître.

Les premières nominations épiscopales de Louis-Philippe ne furent pas heureuses. Deux d'entre les élus furent, il est vrai, reconnus à Rome (1831), mais il ne se trouva personne en France pour leur conférer le sacre, et ils durent céder devant la répulsion du clergé et du peuple. Les élections subséquentes furent généralement bonnes. Le gouvernement de juillet voulait des évêques recommandables, et il les trouva[2]. Grâce à ces heureux choix, l'Eglise de France se releva à vue d'œil. Des relations meilleures, puis tout-à-fait cordiales, s'établirent entre Grégoire XVI et le gouvernement de juillet. Pendant que la persécution sévissait dans les pays d'alentour, l'Eglise de France s'occupait à panser ses vieilles blessures et à se fortifier pour de nouveaux évènements. Il y eut des querelles intestines, des contestations entre le gouvernement et l'épiscopat, mais point de conflit sérieux avec Rome, et dans ces luttes mêmes, on resta fidèle de part et d'autre aux lois de la bienséance, dont l'oubli ne fait qu'envenimer la dispute. Une de ces querelles fut provoquée par la condition extérieure des desservants. Depuis le concordat de 1801, il y avait en France trois classes de curés, les curés cantonaux de première et de seconde classe, puis les desservants ou succursalistes. Ces derniers, nommés par les évêques sans l'intervention du gouvernement, administraient les neuf dixièmes des paroisses françaises et jouissaient de tous les droits curiaux, excepté qu'ils étaient amovibles au gré de l'évêque. De 1835 à 1842, de violentes discussions eurent lieu à ce sujet, mais Rome ne voulut point trancher le débat ; la congrégation du concile de Trente se contenta de déclarer (1845), à propos d'une affaire semblable qui occupait la Bel-

[1] Mœhler, *Gesammelte Schriften*, II, 34-53. — Hubhard, *Saint-Simon, sa vie et ses travaux*. Paris, 1857. — *Œuvres choisies de Saint-Simon*. Bruxelles, 1859.

[2] Sur l'excellent mode d'élection aux siéges épiscopaux, voir l'article *France*, dans l'*Encycl. de la théol. cath.*, édit. Gaume. — V. la biographie de chaque évêque dans Gams, III, 78-87.

gique, « qu'il ne fallait opérer aucune modification dans le régime des églises succursales avant que le Saint-Siége en eût disposé autrement. » Cette réponse termina la dispute en Belgique et en France[1].

Quant à la discussion sur l'enseignement, dont l'Etat avait le monopole, elle fut soulevée par des laïques, qui demandèrent la liberté de l'instruction telle qu'elle existait alors parmi les Belges, comme l'indiquait ce titre d'un journal : *la Liberté comme en Belgique*. Or, la liberté d'enseignement fait partie intégrante de la liberté[2]. Les évêques furent accusés d'inaction. M. de Montalembert publia sa brochure intitulée : *Devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*, et M. de Lamartine écrivit lui-même en faveur « de la liberté de l'Eglise et de l'instruction[3]. » On vit ensuite l'épiscopat tout entier s'élever contre le monopole de l'université. Un projet de loi sur l'enseignement, présenté par M. Villemain en 1844, souleva toute la presse catholique, qui en 1844 se composait des journaux suivants :

1° *Gazette de France*, 3,064 abonnés ; 2° *l'Univers*, fondé en 1838, supprimé en 1862, renouvelé en 1867 (avec 9,000 abonnés environ), avait alors 3,226 abonnés ; 3° *Quotidienne*, 3,410 ; 4° *France*, 1,290 ; 5° *Nation*, 1,194 ; 6° *Journal des villes et des campagnes*, 6,875 (expédiés par la poste, 6,400 environ) ; 7° *Ami de la religion*, 1,666. Ce dernier, qui a existé de 1814 à 1862, était le plus ancien des journaux catholiques en France et en Europe. Il a vécu quarante-huit ans. La *Revue théologique trimestrielle de Tubingue*, qui existe encore, a été fondée en 1819. Ces journaux se répandaient à 22,081 exemplaires, dont 17,000 dans la province. Il y faut joindre autant de feuilles départementales, également vouées à la défense des intérêts religieux, puis quelques revues théologiques, entre autres : Les *Annales de la philosophie chrétienne* (687 envois par la poste) ; la *Bibliographie catholique* (889 abonnés), l'*Université catholique* (601 abonnés) ; la

[1] Gams, p. 87-94, avec indication des ouvrages à consulter.

[2] Dieringer, *Die Universitæt von Paris und die Kirche*, dans *Kathol. Zeitschr. f. Wissensch. u. Kunst.*, 1844 (trois articles).

[3] Paris, 1843.

Revue catholique (443 abonnés); le *Monde catholique* (129 abonnés), etc. Le *Correspondant* venait de reparaître[1].

Le ministre des cultes, Martin, ayant pris un ton de menace vis-à-vis des évêques (8 mars 1844); Mgr Denis Affre, archevêque de Paris, lui fit une réponse excellente, qui obtint l'approbation de tout l'épiscopat. Le cardinal de Lyon remit à la chambre des pairs une adresse où il était dit en substance : Nous demandons la liberté telle qu'elle existe (existait!) en Belgique, la liberté pour tous; nous demandons que tout Français ait la faculté d'ouvrir des écoles indépendantes de l'université ; nous demandons surtout le retrait des ordonnances de 1828 sur les écoles ecclésiastiques. Les 16 et 26 avril, le 8 mai, M. de Montalembert prononça ses trois célèbres discours sur la liberté d'enseignement. — Le 14 mai, cependant, la loi qui enchaînait cette liberté fut adoptée par la chambre des pairs, à une majorité de 136 voix contre 51 ; jamais, depuis 1830, la minorité n'avait été aussi forte. — Le gouvernement voulut frapper un grand coup..., et fit fermer les cinq noviciats de jésuites. La province de Paris comptait alors 14 maisons renfermant 122 jésuites[2]. — De nouveaux démêlés survinrent. — Il s'agissait maintenant d'expulser les jésuites, contre lesquels M. Thiers déchaîna l'orage le 2 mai 1845. L'affaire fut cependant apaisée à Rome. Après que le roi eut écrit au pape de sa propre main, le général de la compagnie de Jésus notifia aux jésuites qu'ils n'auraient plus à l'avenir ni noviciats ni colléges, et que les pères vivraient comme les prêtres séculiers. La première impression des catholiques fut si vive que *l'Univers* s'écria : « Cette nouvelle nous brise le cœur! » Aujourd'hui, après vingt ans écoulés, toutes ces mesures ont disparu. A partir de là jusqu'à la chute du gouvernement de juillet, il n'y eut plus en France de contestation sérieuse. — Quand Louis-Philippe se vit précipité du trône, le 24 février 1848, il prononça ces mots : « Absolument comme à Charles X! »

Ferdinand VII d'Espagne mourut le 29 septembre 1833.

[1] *Allg. Ztg.* du 8 février 1844, d'après la *Revue des Deux-Mondes.*

[2] *Allg. Ztg.,* 14 janv. 1845. — Buss, *Die Gemeinsamkeit der Interessen und Rechte des Katholicismus in Frankreich und Deutschland,* vol. II, 1850.

La régence, confiée à sa veuve Marie-Christine, en remplacement de sa fille Isabelle, tomba bientôt aux mains des ennemis de l'Eglise. Il s'agissait d'abord d'une nouvelle circonscription ecclésiastique et de la dotation du clergé (1834). Pendant que le choléra sévissait à Madrid en 1834, les moines furent dénoncés au peuple comme empoisonneurs des fontaines. La foule massacra d'abord quelques religieux, puis envahit les couvents, pillant et étranglant tout ce qui lui tombait sous la main. Dix-huit jésuites et seize capucins perdirent la vie. L'inquisition fut abolie le 15 juillet 1834, et les jésuites expulsés le 4 juillet 1835; le 25, on supprima tous les couvents qui ne renfermaient pas au moins douze religieux : 848 furent anéantis d'un trait de plume. Ceux qui étaient à la source s'abreuvèrent largement, et l'Etat fut à la veille de faire banqueroute. Le 25 juillet, les couvents de Barcelone furent livrés aux flammes, et les moines qui voulurent s'enfuir affreusement massacrés. Les derniers coups furent portés aux couvents par le juif Mendizabal : un décret du 11 octobre 1835 annonça qu'ils seraient tous supprimés. Trente-sept furent fermés à Madrid par ordonnance du 18 janvier 1836; les moines furent chassés au milieu de la nuit et abandonnés à la misère. Enfin, le 8 mars 1836, Mendizabal abolit tous les ordres de moines et de chevaliers qui existaient dans la Péninsule. Les couvents de religieuses furent réduits à un petit nombre. Les moines supprimés reçurent trois réaux par jour, — sur papier, bien entendu, — et comme cette pension ne fut pas livrée, ils furent réduits à mourir de faim. Les biens des couvents étant échus à des particuliers, l'Etat n'obtint rien et ne donna rien. La somme destinée à l'entretien des moines et des nonnes s'élevait à 47 millions de réaux, qui ne furent jamais payés[1]. « Le peuple espagnol, dit le protestant Ziegler, grâce à la bassesse de ses fonctionnaires, n'a retiré aucun profit matériel de tout ce mouvement contre l'Eglise[2]. » Le gouverneur, dont le devoir était de conserver les monuments nationaux qui se trou-

[1] Wiseman, *Ueber die Schicksale des Kirchenraubes,* dans *Gesammelte Schriften,* I, p. 301. L'auteur raconte que les boutiques de Londres furent longtemps pourvues de calices volés en Espagne.
[2] Alex. Ziegler, *Reise in Spanien,* 1852, I, 21, 77.

vaient dans les couvents, ne s'en est point soucié, et la plupart ont péri de la façon la plus misérable. Au consistoire de 1836, dans la première allocution qu'il prononça sur l'Espagne, Grégoire XVI énuméra en détail les attaques dont l'Eglise y était l'objet[1]. L'expulsion violente des évêques était déjà commencée alors. Parmi les premières victimes figurait le cardinal Cienfuegos de Séville, qui resta à Alicante jusqu'en 1844. Il avait été exilé parce qu'on redoutait son influence. L'archevêque de Saragosse, Caballero, l'avait été dès 1835 « pour des raisons de tranquillité et d'ordre public. » Il eut beaucoup de peine à échapper à la fureur populaire et à se réfugier en France. En 1837, ce fut le tour de Merino, évêque de Minorque. Celui d'Alcala, âgé de quatre-vingts ans, fut relégué dans un *présidio* africain, où l'on ne voit d'ordinaire que des esclaves condamnés aux galères. Les rigueurs se succédaient sans interruption. Des administrateurs hostiles à l'Eglise étaient substitués par force aux évêques morts ou exilés. Mais rien n'égala le retentissement qu'eut l'intrusion à Malaga de Valentin Ortigosa.

En 1841, il n'y avait plus que 20 évêques résidant dans leurs diocèses; 16 étaient exilés et 21 évêchés vacants. De 1837 à 1840, la persécution s'était un peu ralentie; mais en septembre 1840, la *régente* fut obligée de fuir devant le *régent* Espartero, et la persécution se déchaîna avec plus de fureur que jamais. Le 1er mars 1841, Grégoire XVI prononça sa seconde allocution sur la détresse de l'Eglise espagnole. En 1842, le gouvernement proposa la rupture effective de l'Espagne avec Rome. La situation était si tendue que le fameux Ortigosa se vit lui-même obligé d'abdiquer. Le 22 février 1842, le pape publia sa célèbre encyclique où il invitait l'Eglise entière à prier pour l'Eglise opprimée en Espagne. Espartero succomba dans la guerre civile de 1843 et se retira en Angleterre. La persécution finit, mais la misère continua. En 1844, sept années de pensions étaient dues aux religieuses expulsées. Pendant l'hiver rigoureux de 1844 à 1845, elles reçurent, à titre de faveur, quatre mois de pensions pour

[1] *Die spanische Kirche seit dem Ableben Ferdinand's VII*, aus der preussischen Staatszeitung, dans *Sion*, 1841, n. 128 b. — *Allocution*, dans *Allg. Ztg.*, 18 févr. 1836.

l'année 1837. En revanche, elles furent astreintes à payer tous les impôts. Des sociétés se formèrent pour les empêcher de mourir de faim, et Marie-Christine se mit à leur tête. Le ministre Gonzalès Bravo rappela la plupart des évêques; quelques-uns étaient morts en exil (tels que Caballero et Merino). En 1847, le clergé reçut de nouveau l'administration des quelques biens d'Eglise qui subsistaient encore. — Castillo y Ayensa négocia avec Rome un concordat. Le 29 janvier 1846, le Saint-Siége approuva des évêques pour l'Eglise d'Espagne : c'était la première fois depuis douze ans. Le nouveau nonce du pape (Brunelli) entra à Madrid le 29 mai 1847. L'année orageuse de 1848 fut relativement paisible pour l'Espagne[1].

Le Portugal, qui n'a pu encore aujourd'hui s'élever au-dessus des préjugés de Pombal, se sentit assez fort en 1814 pour protester solennellement contre la restauration des jésuites[2], et en 1816, pour publier une sorte de manifeste contre le rétablissement de l'inquisition. — En 1820, les Portugais, voulant imiter les Espagnols, firent une révolution qui, à l'exemple de celle d'Espagne, prit une tournure antireligieuse, mais moins sanglante. Quand les Français pénétrèrent en Espagne en 1823, l'infant don Miguel se mit à la tête de l'armée, et annonça, le 16 mai, que la constitution était abolie. A la mort du roi Jean VI (1826), le Brésil se sépara du Portugal. Don Pédro, fils aîné de Jean, ayant à opter entre la couronne du Portugal et celle du Brésil, renonça à ses prétentions et à celles de son fils sur le Portugal en faveur de sa fille aînée, donna Maria, qu'il maria à son oncle don Miguel, lequel devait être chargé de la régence. Miguel se fit reconnaître comme roi légitime « par les anciennes cortès de Lamegos[3]. » Il se mit en bonne intelligence avec l'Eglise. Don Pédro laissa le Brésil à son fils aîné, revint en Portugal, supplanta son frère, et en 1833, s'établit régent du Portugal pour sa fille donna Maria. Le nonce fut aussitôt expulsé, sept

[1] *Spanien seit dem Sturze Espartero's bis zur Gegenwart.* Lpz., 1853. — Wiseman, *Op. cit.* — Gams, III, 147-178.

[2] Crétineau-Joly, *Histoire des jésuites*, t. V, 604.

[3] *Allg. Ztg.* du 19 juillet 1854, *Die portugiesische Thronfolge, geschichtl. und staatsrechtlich erœrtert.*

évêchés déclarés vacants en un seul jour et remplis par des administrateurs intrus. Le 28 mai 1834, tous les couvents furent de nouveaux supprimés, et, comme toujours, on trafiqua honteusement des richesses monastiques et surtout des bibliothèques [1]. Don Pédro mourut le 24 septembre 1834, mais la persécution continua son cours. En octobre 1836, on s'empara du traitement des curés. La vente des biens monastiques ne rapporta pas une obole à l'Etat. « Il est incroyable combien de fraudes furent commises : des gens qui n'avaïent rien auparavant s'étaient enrichis tout-à-coup. Il est inouï que la fortune publique ait jamais été traitée de la sorte [2]. La morale et la religion firent place à l'indifférence religieuse; les anciennes fêtes de l'Eglise furent abolies. La reine donna Maria, personnellement pieuse, désirait une réconciliation avec Rome. Grégoire XVI avait prononcé précédemment deux allocutions sur la persécution de l'Eglise en Portugal (30 septembre 1833, 1er août 1834 [3]). En janvier 1842, Mgr Capaccini partit pour Lisbonne en qualité d'internonce et de légat du pape, et ne rentra à Rome que le 24 novembre 1844. — Il n'avait rien obtenu d'important; la perfidie et l'esprit de mercantilisme empêchèrent tout accord durable. L'Eglise et l'Etat étaient également appauvris; les évêques eux-mêmes étaient en quelque sorte réduits au pain et à l'eau; l'archevêque de Brague [4] était descendu de 100,000 thalers [4] à 6,000; l'évêque de Coïmbre, de 80,000 à 4,000, et ainsi du reste. L'administration de 1834, quoique complètement anticanonique, fut maintenue par le gouvernement [6]. Le 27 août 1844, de Piétro arriva en Portugal en qualité de nonce ordinaire du pape.

La canonisation qui eut lieu le 26 mai 1839 fut le point lumineux du pontificat de Grégoire XVI. Les saints cano-

[1] *Allg. Ztg.* du 6 février 1837, *Die Klosterschætze in Portugal.* — Cf. *Allg. Ztg.* du 23 août 1837.

[2] *Allg. Ztg.* des 20 et 24 août 1837, *Die Geistlichkeit in Portugal.*

[3] Livrais. IX, (*Bonner*) *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie,* 1834, p. 192-196 ; livrais. XI, p. 195-198.

[4] *Allg. Ztg.*, 30 juin 1843.

[5] Le thaler vaut un peu moins de 4 francs. (*Note du trad.*)

[6] *Lage der Kirche in Portugal,* dans le *Sion,* 11 octobre 1844 (d'après *l'Univers*). — *Katholik,* 17 janvier, 21 avril 1844.

nisés étaient : Alphonse-Marie de Liguori, François de Géronimo, Jean-Joseph de Lacroix d'Alcantara, Pacifique de San-Severino, minorite, Véronique Giuliani, capucine[1]. — Les Etats de l'Eglise, qui avaient été en paix jusqu'en 1843, virent commencer alors les agitations qui devaient se terminer par la catastrophe de 1848, la fuite de Pie IX et la république romaine de hideuse mémoire. La sécurité avait disparu de partout; les dettes de l'Etat ecclésiastique se multiplièrent; on rassasiait d'opprobres le pape Grégoire XVI, qui vivait trop longtemps au gré des révolutionnaires. Le 2 février 1846, il entra dans la seizième année de son règne et dans la quatre-vingt-unième de son existence. Le 21 mai, fête de l'Ascension, il accomplit encore toutes les cérémonies sacrées; mais le 31 mai, jour de la Pentecôte, sa maladie prit une tournure dangereuse, et il demanda lui-même le saint viatique. Le 1er juin, il s'endormit comme il avait vécu, dans le calme et la sérénité.

Grégoire XVI avait érigé 38 archevêchés et évêchés, établi 36 vicariats apostoliques, nommé et confirmé 82 cardinaux, 986 patriarches, archevêques, évêques et vicaires apostoliques, tenu 54 consistoires. Grand protecteur des arts et des sciences, il possédait dans un rare degré le don de la prière et des larmes. Il avait continué de porter l'habit et d'observer la règle sévère de son ordre. Ses repas étaient d'une grande simplicité. Il couchait sur une paillasse ou sur la terre nue. — Grégoire XVI compte parmi les plus grands papes qui aient existé.

[1] *Lebensbeschreibung der* 5 *jüngst canonisirten Heiligen,* 1839.

CHAPITRE VI.

PIE IX.

§ 1er. Son pontificat.

Jean-Marie Mastaï-Ferretti naquit à Sinigaglia le 12 mai 1792, fut élu archevêque de Spolète en 1827, évêque d'Imola en 1832, cardinal *in petto* en 1839, et déclaré cardinal le 14 décembre 1840. Il fut nommé pape le 16 juin 1846.

Entre les 70 places de cardinaux dont se compose le sacré collége (6 cardinaux-évêques, 50 cardinaux-prêtres, 14 cardinaux-diacres), 10 sont vacantes depuis le consistoire du 13 mars 1868[1]. — Des cardinaux encore vivants aujourd'hui, 12 seulement ont été créés par Grégoire XVI ; tous les autres l'ont été par Pie IX. Quatre cardinaux dépassent quatre-vingts ans ; 12, soixante-dix ans ; 26, soixante ans ; 22, cinquante ans ; 4 n'ont pas encore atteint la cinquantaine. Le cardinal-doyen, Marius Mattei, est cardinal depuis trente-six ans ; l'aîné des cardinaux, Cyrilo Alameda, archevêque de Tolède, compte quatre-vingt-sept ans ; le plus jeune, Lucien Bonaparte, est né le 15 novembre 1828. Pendant les vingt-deux années du pontificat de Pie IX, il est mort 84 cardinaux, dont 8 en 1867.

Il existe 12 patriarcats du rite latin et du rite oriental, 139 archevêchés, 714 évêchés : en tout 865. Les siéges *in partibus*, au nombre de 229, sont : 38 archevêchés et 191 évêchés, ce qui forme un total de 1,094 évêchés, dont 982 sont occupés. La plupart des évêchés non pourvus sont en Italie et en Russie.

Les 5 patriarcats du rite oriental sont : Antioche, pour les Melchites, les Maronites et les Syriens ; Babylone, pour les Chaldéens ; la Cilicie, pour les Arméniens, Il y a 7 patriarches du rite latin : Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem, Venise, les Indes occidentales et Lisbonne.

[1] Cette page a été rédigé dans les premiers mois de 1868, et traduite le 2 septembre 1868. (*Note du trad.*)

Parmi les 139 archevêchés, 7 sont du rite grec et 132 du rite latin, et parmi les 714 évêchés, 63 sont du rite oriental, 651 du rite latin. Il y a 15 abbayes et prélatures *nullius;* 103 vicariats apostoliques, dont 12 vacants; 5 délégations apostoliques et 22 préfectures (6 sont inoccupées).

Pie IX a érigé 6 archevêchés et 111 évêchés, dont 20 ont été élevés au rang de métropoles; il a créé 20 vicariats apostoliques, 1 délégation, 7 préfectures. Il existe 7 nonciatures : Bruxelles, Lisbonne, Madrid, Munich, Naples, Paris et Vienne; 4 internonciatures : Haag, Florence, Modène, Rio-Janeiro; une place de chargé d'affaires : Lucerne.

La première année du pontificat de Pie IX fut remplie par les ovations et les joyeuses espérances des Italiens[1]. Pie IX publia une amnistie en faveur des condamnés et des exilés pour cause politique, introduisit de nombreuses réformes dans l'administration des Etats de l'Eglise et admit les laïques eux-mêmes aux plus hautes fonctions du gouvernement. Il donna une constitution le 25 avril 1848. Les choses allaient bientôt changer de face. Le ministre Rossi, l'ancien chef des libéraux, fut traîtreusement assassiné le 15 novembre 1848; l'insurrection mugissait autour du pape, et le prélat Palma, auteur d'une Histoire de l'Eglise, tomba à ses côtés. Pie IX, aidé de l'ambassadeur de Bavière, le comte de Spaur, s'enfuit dans la nuit du 24 au 25 novembre, et résida à Gaëte, où les cardinaux et le corps diplomatique s'assemblèrent autour de lui. En décembre 1848, le ministre-président d'Espagne, Narvaez, adressa aux puissances catholiques une note pour les inviter à un congrès. La république fut proclamée à Rome. En mai 1849, la France envoya en Italie une armée qui entra à Rome le 2 juillet. Une régence rétablit l'ordre

[1] *Pii IX, pontif. max., acta,* 3 vol. : part. I, Romæ, 1855; part. II, Romæ, 1858; part. III, Romæ, 1864. — Chantrel, *Recueil des actes de Pie IX* (jusqu'en 1866). — Margotti, *Die Siege der Kirche im ersten Jahrzehent des Pontificats Pius IX, übers. von Pius Gams.* Innsbr., 1860. — *Pius IX als Papst und als Kœnig dargest. aus den Acten s. Pontificates.* Vienne, 1865. — Hurter, *Geschichte des am Grafen Peregrin Rossi vollbrachten Meuchelmordes.* Innsbr., 1855. — *La rivoluzione romana.* Firenze, 1850. (Napoli, 1852.) — *Skizzen aus der rœmischen Revolution von 1848.* (*Historisch-pol. Blætter,* tom. XXV, XXVI.) — Hergenrœther, *Der Kirchenstaat,* p. 249. — Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la révolution,* 2 vol. Par., 1859 (1863).

dans les affaires et Pie IX rentra le 12 avril 1850. Au mois de septembre, le cardinal Jacques Antonelli reçut comme secrétaire d'Etat la direction des affaires, à laquelle il préside depuis dix-huit ans.

Le Mémoire de l'ambassadeur français Alphonse de Rayneval (mort en 1858), du 14 mai 1856, relatif aux Etats de l'Eglise, est une justification brillante du pouvoir temporel des papes en général, et de l'Etat ecclésiastique de 1850 à 1856 [1] en particulier. Il prouve qu'il était difficile de faire davantage avec des ressources humaines. Quoique Pie IX se fût chargé de couvrir les dettes contractées par la république de 1849, il y avait à peu près équilibre entre les dépenses et les recettes; le bien-être de la population s'était accru.

Mais le Piémont, qui avait rendu service aux puissances occidentales dans la guerre de Crimée, déféra la question romaine au congrès de Paris (1857), et à dater de là, l'agitation contre le pape fut poussée en grand : on réclama l'expulsion des Autrichiens de l'Italie et la suppression des Etats de l'Eglise. Napoléon III, tremblant pour ses jours, commença en 1859 la guerre contre les Autrichiens. Pendant qu'il les taillait en pièces, les Piémontais occupèrent Parme, Modène et la Toscane, les Légations et l'Emilie, et s'en emparèrent. L'année suivante, ils pénétrèrent dans les Marches et dans l'Ombrie, et le 8 septembre 1860 ils écrasèrent la petite armée du pape près de Castelfidardo. Le général Pimodan fut tué; le général Lamoricière s'enferma dans Ancône avec le reste de l'armée; mais assiégée par terre et par mer, la forteresse fut obligée de se rendre le 8 septembre.

Depuis lors, les Etats de l'Eglise sont réduits au patrimoine de saint Pierre, le cinquième de ce qu'ils étaient auparavant, un demi million d'habitants au lieu de 3 millions. Deux fois, depuis ce temps, en 1862 du côté sud, et en octobre 1867 du côté nord, Joseph Garibaldi a essayé de s'emparer de Rome. La première fois, il a été repoussé par les Piémontais, sur l'ordre de Napoléon III; la seconde, par les

[1] Ce *Mémoire* est reproduit dans les *Annales ecclésiastiques de* 1846 *à* 1866, par M Chantrel, in-4°, édit. de 1867, chez Gaume frères. (*Note du trad.*)

Français eux-mêmes. Le 3 novembre 1867, ses bandes ont été dispersées près de Mentana.

Dès le début du pontificat de Pie IX, depuis 1848 surtout, le Piémont, qui a pris en 1860 le nom de royaume d'Italie, a révélé son vrai caractère par une suite ininterrompue d'hostilités contre l'Eglise. Avant et après la mort (6 juin 1861) du comte de Cavour, véritable fondateur de l'Italie actuelle, cette grande puissance édifiée sur le mensonge, le pillage et la force, le mouvement antireligieux est resté le même. La nouvelle Italie court à sa ruine morale et économique aux cris de : *Rome ou la mort!* Toutes les complicités, toutes les alliances avec les grands et les petits Etats seront incapables de la sauver.

L'envoi à Rome des Italiens Vegezzi (1864) et Tonello (1867), qui avait éveillé de fugitives espérances, n'eut d'autre résultat que la nomination à un petit nombre d'évêchés vacants depuis longtemps.

Le 8 décembre 1854 en présence de plus de deux cents évêques, Pie IX proclama, par sa bulle *Ineffabilis Deus*[1], le dogme de l'immaculée Conception de la sainte Vierge. Dix ans après, le 8 décembre 1864, il condamnait, dans une encyclique accompagnée d'un *Syllabus*, les principales erreurs de l'époque sur le terrain de la science, de la politique et de la morale sociale. Ces erreurs, résumées dans quatre-vingts thèses et dix rubriques extraites de ses Actes précédents, roulaient sur le panthéisme, le naturalisme, le rationalisme (absolu et modéré), l'indifférentisme, le socialisme, le communisme, etc., sur la nature et sur les droits de l'Eglise[2].

[1] En voici le principal passage : « Declaramus, pronunciamus et definimus, doctrinam quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu, salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. » (*Pii IX acta,* I, 597-619.)]

[2] Dupanloup, *la Convention du* 15 *septembre et l'Encyclique du* 8 *décembre.* Paris, 1865. — *Stimmen aus Maria-Laach,* par P. Roh, Flor. Riess, Rattinger, Schneemann, Meyer. Frib., 1866-1868. *Ueber die Encyclica Papst Pius IX vom* 8 *Dec.* 1864 (9 livrais.). — J. Tosi, *Vorlesungen über den* Syllabus errorum *der pæpstlichen Encyclica vom* 8 *Dec.* 1864. Vienne, 1865.

Pie IX convoqua une seconde fois l'épiscopat à propos de la canonisation des martyrs japonais (Pentecôte, 9 juin 1862)[1]; plus de trois cents évêques répondirent à son appel[2]. Sollicités en même temps d'émettre leur avis sur la nécessité du pouvoir temporel du pape, tous les évêques qui se trouvaient à Rome et tous ceux qui ne purent s'y rendre la reconnurent d'une voix unanime. Une troisième réunion de l'épiscopat autour de Pie IX eut lieu à l'occasion de la dix-huitième fête séculaire du martyre de saint Pierre et saint Paul (29 juin 1867). — On y compta près de cinq cents évêques. Dans son allocution du 26 juin, Pie IX exprima

[1] Voir p. 224 et suiv. du présent volume.

[2] Wiseman, *Rom und der katholische Episcopat am Pfingstfest* 1862. Traduit de l'anglais par Reusch. Cologne, 1862. — A. Niedermayer, *Das Pfingstfest zu Rom.* Frib., 1862. — Schrœdl, *Votum des Katholicismus und kathol. Weltconsens über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft und Souverænitæt des heil. Stuhles.* Frib., 1867. — Les deux ouvrages déjà mentionnés de Theiner et Roskovany, *Rom. pontifex tanquam primas Ecclesiæ et princeps civilis e monumentis omn. sæculor. demonstratus. Addita amplissima litteratura.* Nitriæ et Comaromii, 1867, 5 vol. (p. 704, 1043, 1178, 1307, 1228). Les volumes I-IV traitent du pape comme chef de l'Eglise; le vol. V, comme souverain temporel. La liste des ouvrages à consulter occupe presque la moitié du volume.

La Sovranità temporale dei rom. pontifici, propugnata dal suffragio dell' orbe cattolico. Rom., 1860, 7 tom. Les attestations des évêques et du monde catholique sur la nécessité du pouvoir temporel du pape embrassent les années 1859-1863. Le tome I[er] contient l'Italie; le tome II, la France (cardinal Mathieu, de Besançon, *le Pouvoir temporel des papes, justifié par l'histoire;* étude sur l'origine, l'exercice et l'influence de la souveraineté pontificale. Par., 1863. — Dupanloup, *la Souveraineté pontificale.* Paris, 1860. — Fr. Hettinger, *Uebersicht der in Frankreich erschienenen Schriften über die rœm. Frage,* dans *Chilianeum,* 1862, p. 35-40, 109-121).

Le tome IV de *la Sovranità* contient les déclarations des évêques espagnols et portugais (append., t. VII); le tome V, celles des évêques anglais, irlandais et écossais; les tomes II-III, celles de la Belgique, de la Hollande, de l'Allemagne et de la Suisse; les tomes III, V, VI, VII, l'Autriche, la Pologne, la Hongrie, les missions; le tome V, surtout l'Amérique du Nord; le tome IV, le Mexique; les tomes VI et VII, le Pérou; le tome VII, le Chili; les tomes IV et VII, le Brésil. — L'adresse remise au pape par les évêques assemblés à Rome le 9 juin 1862 se trouve dans Schrœdl, traduite en allemand, *loc. cit.* Elle fut signée de 265 évêques présents à Rome. Parmi les évêques et les prélats absents, 443 envoyèrent leur adhésion par écrit. Leurs lettres forment un grand volume à part de *la Sovranità,* sous ce titre : *l'Episcopat catholique après le* 8 *juin* 1862.

Il ne faut pas confondre cette grande collection avec une autre plus petite et antérieure : *l'Orbe cattolico a Pio IX pont. massimo exulante da Roma* (1848-1850), 2 tomes in-4°. Napoli, 1850.

combien il se sentait heureux et consolé à la vue d'un si grand concours d'évêques [1]. De leur côté, les évêques formulèrent dans les termes les plus énergiques et les plus touchants leur adhésion au Saint-Siége et à la personne du saint-père. Dix mille prêtres, la plupart italiens et français, assistaient à cette solennité. Il y eut aussi des délégués de cent villes italiennes. — Le 29 juin eut lieu la canonisation de Josaphat Kuncevich, archevêque de Polock, de Pierre Arbues, inquisiteur de Saragosse, tous deux martyrs; de Nicolas Pieck et de ses compagnons, de 16 prêtres et 2 laïques, en tout

[1] *Actenstücke vom Centenarium der heiligen Apostelfürsten Petrus und Paulus,* dans le *Catholique,* 1867, II, p. 129-152, 153-163, 262-266. — *Oesterreich. Vierteljahrschrift f. Theologie,* 1867, p. 493-512. — *Ibid., Neue Untersuchungen über den Episcopat und den Martyrtod des heil. Petrus in Rom,* par J. Ginzel, p. 449-491. — Ch. Brandes, *Der heil. Petrus in Rom und Rom ohne Petrus.* Einsiedeln, 1867. — P. Gams, *S. Pierre et S. Paul, année de leur martyre,* édit. Gaume, 1867. J'ai essayé de prouver que saint Pierre avait été martyrisé à Rome le 29 juin 65, et saint Paul le 29 juin 67. M. J. Ginzel prétend que c'est une tentative avortée. Il lui reste à le prouver; renvoyer à Baronius (*Annal.,* I, 788, Aug. Vindel.) n'est pas réfuter. Je crois avoir cité les plus anciens témoignages; le *Catalogue de Libère* date de 354, au plus tôt. — M. Peters, dans le *Theol. Litt.-Blatt* de Bonn (n. 21, 1867, 14 octobre), a voulu me réfuter par les *Actes du procès,* « tout en reconnaissant le grand mérite scientifique de mon travail. » Je ne sais si je reviendrai sur cette question, mais ce n'est point ici le lieu de la traiter en détail; du reste, un auteur critiqué doit éviter de paraître susceptible. La « petite contradiction » qu'on me reproche existerait peut-être si j'avais dit : Pierre arriva pour la seconde fois à Rome le 18 janvier peut-être de l'an 55 ou 56; mais j'ai dit simplement : « Beaucoup moins invraisemblable est sa seconde arrivée de Corinthe le 18 janvier peut-être de l'an 55 ou 56. » M. Peters incline à admettre que le prince des apôtres arriva pour la première fois à Rome le 18 janvier 42, et que c'est de ce jour que date la Chaire de saint Pierre à Rome. Or, le plus ancien catalogue des papes dit que Pierre occupa cette chaire vingt-cinq ans, un mois et neuf jours. Son martyre aurait donc eu lieu le 27 février 67. Pour moi, il me semble infiniment plus important de prouver que saint Pierre et saint Paul ont été martyrisés le même jour, le 29 juin, qui est celui où l'on célèbre leur mémoire depuis des siècles, que d'établir qu'ils ont subi le martyre en deux jours différents de la même année. En toute hypothèse, je crois pouvoir placer le martyre de saint Pierre au 29 juin. Je me suis servi de cette locution : On a *simulé* une seconde persécution des chrétiens, parce qu'on croyait que Pierre et Paul avaient été martyrisés ensemble en l'année 67. Je retire ce terme de *simulé* comme impropre. Sur ce point, du reste, je me réfute en quelque sorte moi-même, puisque j'admets qu'il y eût quatre martyrs le 29 juin 67 : saint Paul et trois soldats, et même cinq, en y comprenant Timothée, le disciple bien-aimé de l'Apôtre. — J. Margotti, *S. Pietro e l'Italia,* 2 vol. Turin, 1867.

dix-neuf martyrs (de Gorcum dans les Pays-Bas, 1572); des confesseurs Paul de la Croix, Léonard de Port-Maurice, Marie-Françoise et Germaine (Cousin de Pibrac), vierges[1].

§ 2. Les missions étrangères.

Turquie et Asie.

Nous allons passer sommairement en revue l'histoire et la situation présente des missions catholiques.

On porte généralement à 900,000 le nombre des catholiques de Turquie; 260,000 appartiennent à l'Europe, 640,000 à l'Asie. — En 1782, après la suppression des jésuites, les missions du Levant furent remises aux lazaristes par un décret du pape; — mais les lazaristes ne purent y envoyer que très-peu de missionnaires. En 1816, quand l'ordre fut rétabli en France, il n'avait que 7 missionnaires en Orient, 6 Français et 1 Arménien. De 1816 à 1830, il n'y eut que 7 lazaristes envoyés dans ces missions; elles commençaient seulement à se relever. En 1782, la mission de Bulgarie et de Valachie fut confiée aux passionnistes, dont le fondateur, Paul de la Croix (mort en 1775), a été canonisé le 29 juin 1867. De 1782 à 1841 environ, près de 24 passionnistes, dont 4 évêques, y furent envoyés. L'évêque de Nicopolis en Bulgarie, Angèle Parsi, qui était en même temps administrateur apostolique de la Valachie depuis 1847, mourut en 1863, et eut pour successeur le passionniste Joseph Pluym, élu en septembre 1863. — La Moldavie, au dix-huitième siècle, comptait encore plus de 50,000 catholiques, le même chiffre que vers 1847[2]. — Elle est évangélisée par les minorites. — En 1840, on ne comptait que 3 évêques et 71,000 catholiques dans la Moldavie, la Valachie et la Serbie. La Turquie d'Europe (outre la Grèce et la Moldavie) renfermait 11 évêques, 423 prêtres et 281,000 catholiques[3], tandis qu'en

[1] *Geschiehte der Martyrer von Gorkum. Von ihrem Zeitgenossen Wilhelm Estius Hesselius.* Warendorf, 1867. — *Les Martyrs de Gorkum*, par N.-J. Laforet.

[2] *Annales de la propagation de la foi,* 1843, t. IV, p. 52.

[3] Marshall, *les Missions chrétiennes.* Par., Bray, t. II.

1854, suivant Ubicini[1], le chiffre des chrétiens latins, dans la seule Turquie, s'élevait à 640,000 âmes, dont 505,000 indigènes. Les Bulgares, dont la réunion avec l'Eglise romaine est encore douteuse, n'y sont pas compris.

La Bosnie comprenait 43,000 catholiques, et 140,000 avec l'Herzégovine[2] : ces catholiques n'avaient que cinq misérables églises. Les missions sont dirigées par les franciscains. En 1853, ils reçurent la permission de construire ou d'agrandir sept églises nouvelles. Les catholiques de Serbie, 7,000 environ, distribués en 6 paroisses, sans églises ni écoles[3], étaient placés sous l'évêque de Scopia.

L'Albanie possédait depuis fort longtemps deux archevêchés, Antivara et Durazzo, puis quatre évêchés; la population était très-faible : Antivari n'avait que 15 villages renfermant environ 3,500 catholiques. Le diocèse de Scutari avait autour de 16,000 âmes, 30 prêtres, 35 paroisses; celui de Pulati, administré par l'évêque de Scutari, possédait 11 communes et près de 11,000 catholiques; celui d'Alessio renfermait 20 prêtres, 27 églises et 20,000 catholiques; celui de Sappa, 12 paroisses et 14,000 catholiques. — Les îles ioniennes contenaient environ 12,000[4] catholiques dans l'archidiocèse de Corfou et dans le diocèse de Zante (Céphalonie)[5].

En 1848, le vicaire apostolique des catholiques (latins) de Constantinople, Mgr Hillereau, archevêque de Petra *in partibus,* était à la tête de 13,000 catholiques seulement. Les Arméniens unis ou catholiques y avaient un archevêque distinct, le primat (quoique le vrai patriarche des Arméniens catholiques résidât sur le Liban). Le premier était à la tête de 60 prêtres et de 17,000 fidèles. Grégoire XVI et Pie IX ont fondé plusieurs évêchés nouveaux pour les Arméniens de la Turquie. Sous Benoît XIV, le nombre approximatif des catholiques arméniens était de 130,000. En soixante années, la persécution et diverses influences le réduisirent de moitié.

[1] Ubicini's *Letters on Turkey* (*Lettres sur la Turquie*). Par., 1854.
[2] *Allg. Ztg.*, 21 déc. 1852. — *Augsb. Postzeitung* du 2; *Allg. Ztg.* du 3 février 1853. — *Sonntagsblatt,* 1854, n. 19, 23-28.
[3] *Missionsannalen*, 1840.
[4] Gams, *K.-G. des* XIX *Jahrh.*, I, 176-291 ; III, 595-607.
[5] D'autres disent 35,000 âmes.

De 1820 à 1830, les Arméniens catholiques furent cruellement persécutés par les schismatiques. Des firmans très-sévères les exilèrent de Constantinople en Asie[1]. Ce ne fut qu'après la conclusion de la paix d'Andrinople avec la Russie (14 septembre 1827), que la Porte reconnut l'entière innocence des Arméniens catholiques. Le sultan restitua leurs biens et ils purent rentrer dans la capitale, où ils auraient à l'avenir un patriarche distinct, chargé de défendre leurs droits vis-à-vis de la Porte. Pie VIII déploya beaucoup de zèle dans cette circonstance; il donna de sa propre main le pallium au nouvel archevêque, qui fut sacré à Rome le 11 juillet 1830[2]. — Grégoire XVI, qui avait eu, comme cardinal Cappellari, la principale part dans cette affaire, adressa le 3 février 1832, ainsi que Pie IX le 2 février 1854, un bref aux Arméniens catholiques sur leurs controverses intestines[3]. Dans le cours de vingt années, le nombre des Arméniens s'était accru de plus de 25,000, grâce surtout au retour de plusieurs communes composées d'Arméniens schismatiques.

Le siége primatial des Arméniens catholiques subsiste donc à Constantinople, outre l'ancien patriarcat de Cilicie fondé par Benoît XIV en 1742. Tous les patriarches portent le nom de Pierre. Hollas Pierre VI mourut le 16 février 1843 dans sa résidence de Bsommar, sur le Liban. Le 7 juillet 1843, l'épiscopat arménien (l'archevêque de Césarée et les évêques d'Adena, Amasia et Maras), se réunit à Bsommar pour procéder à une nouvelle élection. Le choix tomba sur Michel Derasduazadurian (Pierre VIII), archevêque de Césarée et évêque de Tokat; Grégoire XVI le confirma le 25 janvier 1844 et lui envoya le pallium. Les évêques d'Aleppo et de Mardin n'assistèrent pas à l'élection. Pierre VIII mourut en janvier 1866 et eut pour successeur Pierre IX (12 juillet 1867).

Le patriarcat de Cilicie, il y a quelques années, ne comptait qne 60 religieux et missionnaires pour 12,000 laïques, tandis que le primat de Constantinople était établi sur 60 ecclésiastiques et 50,000 catholiques épars dans toute l'Asie mineure.

[1] *Le Catholique* de 1828, append.
[2] *Neueste Kirchengeschichte,* p. 843.
[3] *Pii IX acta,* I, p. 561-579.

En 1858 et 1859, plusieurs milliers d'Arméniens schismatiques se convertirent avec quelques-uns de leurs prêtres, notamment dans deux villes situées près d'Erzerum ; à Marasci près de Diarbékir, plus de 600 familles rentrèrent au bercail. L'archidiocèse de Constantinople fut divisé par Pie IX en cinq évêchés pour les Arméniens convertis.

A Constantinople même, il y avait des franciscains, des dominicains, des capucins, des récollets et des lazaristes qui administraient les cinq églises latines de la capitale, ainsi que les communautés catholiques d'Andrinople, de Thessalonique et de Bujukdère. Quatorze lazaristes étaient à la tête de deux colléges, et 17 frères des Ecoles chrétiennes distribuaient l'enseignement à 600 enfants pauvres. Environ 40 sœurs de la Miséricorde tenaient à Galata et à Bebek des écoles fréquentées par plus de 700 enfants. Elles dirigeaient en outre l'hôpital français. Les processions publiques des chrétiens loin d'être interdites sont protégées à Constantinople[1].

Les melchites ou catholiques grecs, rentrés dans le giron de l'Eglise, sont placés sous la juridiction du patriarche d'Antioche, qui ne dirige que 5,000 melchites. Ceux de Jérusalem, 50 environ, ont un évêque et deux prêtres. Les melchites possèdent des écoles et des prêtres dans toutes les localités importantes de la Palestine.

Les Syriens ou monophysites devenus catholiques, ont un patriarche (à Antioche de Syrie), qui siége à Alep en qualité d'évêque. En 1783, le patriarche Giarve se soumit au pape et fut maintenu dans sa dignité. Il eut pour successeur (1853) Antoine Samhiri, mort en 1864, puis Denis-Georges Scelhot, évêque d'Alep. Le siége métropolitain de Mossul compte à lui seul 30,000 fidèles, la Mésopotamie 7,000, les autres diocèses 50,000.

Les nestoriens convertis se nomment chrétiens chaldéens. Le patriarche Jean de Hormuz rentra dans le sein de l'Eglise en 1780, fut confirmé dans sa dignité en 1783, mais ne reçut le pallium qu'en 1834, à un âge où il était probablement le plus vieux évêque de la chrétienté. Il ramena à l'Eglise la plupart des prêtres des diocèses de Mossul, Amedia et

[1] *Civiltà cattolica,* 5 août 1854, p. 335. —Voir les détails dans Mgr Mislin, *Pèlerinage à Jérusalem.* Par., Lecoffre.

Kerkouk. Il vivait encore en 1837[1]. Le patriarcat chaldéen renfermait 30,000 âmes environ et 8 évêques. Sa condition extérieure est misérable. En 1826, on comptait encore 120,000 Chaldéens; en 1839, 15,000 seulement. — En 1842, le patriarche de Babylone dirigeati 4 archevêques, 3 évêques, 90 prêtres, 66 églises, 15,000 âmes. Les nestoriens convertis ou chaldéens résident près de Mossul; les nestoriens hérétiques habitent les montagnes Curdiennes[2].

L'Arabie n'avait presque plus de chrétiens; il ne restait qu'une petite communauté à Kérak, non loin de la mer Morte. En Egypte, les catholiques coptes étaient placés sous un vicaire apostolique résidant au Caire. Les missionnaires franciscains possédaient des stations en Egypte; la plus grande, composée de 2 prêtres et de 1,200 fidèles, était à Girgeh. Selon quelques-uns, il y aurait encore de 12 à 17,000 catholiques, et plus encore, au dire de James Patterson.

Depuis 1847, les Abyssiniens catholiques sont administrés par un vicaire apostolique, Georges de Jacobis; 10 évêques et plusieurs prêtres sont rentrés dans l'unité. Le patriarcat latin de Jérusalem fut rétabli en 1847; en d'autres termes, le patriarche latin dut transférer son siége de Rome à Jérusalem[3]. Joseph Valerga fut le premier patriarche. Cent dix-neuf franciscains dirigeaient en Palestine 18 paroisses comprenant 21,000 âmes, dont 14,000 sont du rite latin. A Jérusalem même il n'y avait que 963 latins.

En 1849, les maronites possédaient 82 couvents, 1,420 moines, 330 nonnes, 356 églises désservies par 1,205 prêtres; 1,200 églises et chapelles. On estimait le nombre des maronites à 500,000 âmes, ou 220,000 seulement, d'après quelques-uns. Il est à craindre que des guerres incessantes ne les réduisent à 150,000.

Bagdad, élevée en 1848 au rang de métropole par Pie IX, comptait près de 100,000 catholiques latins dans le Kurdistan,

[1] *Annales de la propag. de la foi*, 1838.

[2] Layard, *Ninive et ses débris.* — M. Wagner, *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden.* Leipz., 1852, 2 vol.

[3] *Allocutio hab. die 4 oct.* 1847, dans *Acta,* etc., I, 64-69.

l'Arménie et la Mésopotamie[1]. L'île de Chypre compte à peine 3,000 catholiques, dernier reste des 300 églises qu'il y avait autrefois dans cette île. La ville de Rhodes n'a guère que 300 catholiques. L'île de Crète n'en a qu'un petit nombre[2]. — L'archevêque de Smyrne porte le titre de vicaire apostolique de l'Asie mineure. Smyrne a 4 églises et 14,000 catholiques. Les écoles étaient dans un état florissant[3].

En Grèce, le nombre des catholiques s'élève de 26 à 30,000. Le diocèse de Syre en compte environ 7,000. Son évêque, Antoine-Marie Blancis, nommé en 1825, a construit la cathédrale de Saint-Georges, un séminaire, des églises et des couvents. En 1834, il fut envoyé en Grèce en qualité de délégué apostolique. Il mourut le 30 octobre 1851, âgé de quatre-vingt-un ans et prêtre depuis cinquante-quatre ans. — Scio possède un diocèse, que les vexations des Grecs ont réduit à 150 âmes[4]. Celui de Santorin compte 900 catholiques; celui de Tyne comprend 40 villages avec 7 ou 8,000 catholiques et 38 curés. — Le diocèse de Naxos n'en a que 300. Le continent de la Grèce possède environ six paroisses catholiques, situées à Athènes, au Pirée, à Héraclée, à Nauplie, à Patras et à Navarin. Leur situation, déjà si précaire, est encore pire maintenant.

L'Eglise dans les Indes orientales[5].

Les missions de ce pays ont particulièrement souffert depuis l'interdiction des usages malabares (1744)[6] et la suppression des jésuites. Les autres ordres ont également disparu, et de là une effroyable pénurie de missionnaires. De 1760 à 1790, le déclin fut général; de 1790 à 1820, les missions étaient dans une telle décadence que les efforts de trois siècles semblaient complètement perdus. Même pénurie de prêtres

[1] J.-L. Patterson, *Pilgerfahrt nach Jerusalem; — Berichte über die Lage der orientalischen Christen*, t. XXXI des *Historisch-polit. Blætter* (1853, I).
[2] Voss, *Reisen nach Griechenland*, 1852. — [3] Mislin, p. 189.
[4] *Allg. Ztg.*, 15 oct. 1852. — *Les Actes des apôtres modernes*, t. II. Paris, 1852.
[5] Bulle de Benoît XIV du 12 septembre 1744 : *Omnium sollicitudinum;* sur son histoire, voir Müllbauer, *Die kathol. Missionen in Ostindien*, 1852, p. 275. — [6] *Catholique*, 1821, I, 287; II, 413. — *Allg. Ztg.*, 11 oct. 1804.

dans les colonies françaises, par exemple à Pondichéry. En 1815, 1816, 1821, le gouvernement français sollicita à diverses reprises le secours de l'épiscopat. — Les missions de la Chine dépérissaient également. Sur la côte de Coromandel, de 1790 à 1820, le nombre des missionnaires européens était descendu de 60 à 22 au plus, et ces 22 hommes étaient des vieillards débiles. Quelques-uns travaillaient dans la mission depuis quarante ans, d'autres depuis trente, et tous les autres, trois exceptés, depuis vingt-trois ans[1]. Le chiffre des chrétiens avait baissé au moins des deux tiers.

L'évêché de Goa, créé en 1534, fut en 1557 érigé en archevêché; Cochin, dans l'Inde antérieure, et Malacca, dans l'Inde postérieure, furent placés sous sa juridiction; l'évêché de Macao date de 1576; ceux de Cranganor et de Saint-Thomas de Méliapur, dans l'Inde postérieure, furent érigés en 1601 et 1606; le premier reçut en 1616 le titre d'archevêché.

Comme la domination portugaise allait sans cesse en déclinant, Alexandre VII envoya d'abord des vicaires apostoliques dans la Chine et dans l'Inde. En 1696, Innocent XII établit le vicariat apostolique de Bombay et défendit aux évêques de Portugal d'exercer aucune juridiction dans les vicariats apostoliques. Le 2 août 1791, la compagnie anglaise des Indes orientales interdit à l'archevêque toute influence sur les catholiques de son territoire. A l'exception de Goa et de Macao, les autres évêchés ne furent pas repourvus, parce que leur territoire n'appartenait plus au Portugal. Ceux de Cranganor, Cochin et Meliapur restèrent orphelins pendant plus d'un demi-siècle : Cranganor l'était depuis 1794. Le Portugal, en cessant de retribuer les missionnaires, avait abdiqué en fait son protectorat. En 1832, lorsque le préfet de la Propagande, le cardinal Pedicini, manda à Lisbonne que le Portugal devait ou abdiquer son protectorat, ou remplir son devoir, la cour de Lisbonne garda le silence. — Ce fut alors que Grégoire XVI, d'accord avec le gouvernement anglais, institua les vicariats apostoliques de Calcutta et de Madras (18 avril 1834). Deux autres furent établis pour l'île

[1] Dubois, *Letters of the state of Christianity in India* (*Ami de la religion,* 1823, 22 novembre).

de Ceylan (23 décembre 1836) et pour le Madurée (3 juin 1838). Enfin, les anciennes constitutions apostoliques relatives à l'Eglise des Indes orientales furent supprimées par le bref *Multa præclare* du 24 avril 1838, qui détermina les diocèses de chaque vicariat[1]. Les évêchés de Cranganor, Cochin et Méliapur ou Saint-Thomas furent supprimés. Le territoire de Méliapur fut assigné au vicariat apostolique de Madras, celui des deux autres diocèses au vicariat de Malabar, déjà institué en 1659 (1701) pour les carmes déchaussés. Son siége est Vérapoly. Il obtint aussi les chrétiens unis de Saint-Thomas : 200,000 fidèles, 330 prêtres et 160 clercs. Il comptait environ 80,000 catholiques latins.

Les prêtres de Goa essayèrent alors de créer un schisme. Jose da Sylva y Torrès fut confirmé le 19 juin comme archevêque de Goa, en même temps que Rod. Pereira de Borja devenait évêque de Macao. Sylva y Torrès arriva à Goa en 1844, et d'un seul coup ordonna 800 prêtres, et quels prêtres ! Des prêtres dont toute la théologie consistait dans le patronage portugais. Tels qu'une bande de loups affamés, ils se répandirent sur le territoire des vicariats apostoliques, employant le fer et le feu pour supplanter leurs adversaires. La plupart des églises tombèrent entre leurs mains, et les prêtres catholiques furent réduits à célébrer dans des cabanes ou sous des arbres : 240,000 âmes tombèrent dans le schisme. En vain, le 1er mars 1845, Grégoire XVI adressa-t-il une admonition à Sylva y Torrès. Cependant, après de longues négociations, le Portugal finit par céder. Le 22 décembre 1848, Sylva fut proclamé archevêque de Palmyre *in partibus*, en même temps que coadjuteur de l'archevêque de Braga, et retourna en Portugal. Pie IX, dans son allocution du 17 février 1851, exposa l'état des affaires[2]. Les schismatiques continuèrent leurs menées. Le nouvel évêque de Macao, Joseph Matta, arriva dans les Indes pour y appuyer le schisme, et exerça les fonctions épiscopales à Colombo sur l'île de Ceylan. En février 1858, il entra solennellement à Bombay et brava les vicaires apostoliques; il conféra les ordres et

[1] Voir ce bref dans Bussierre, *Histoire du schisme portugais dans les Indes*. Par., 1854, appendice 3.

[2] *Acta pontif. Pii IX*, I, 265-273.

donna la confirmation. A Goa, dans l'espace de sept jours, il conféra différents ordres à 536 individus; il méprisa deux monitoires du pape. Le vicaire apostolique, Anastase Hartmann, fut enfermé depuis le 13 jusqu'au 20 mars 1853 dans l'église paroissiale de Saint-Michel (Upper Mahim), près de Bombay; on voulait le faire mourir de faim. Un bref sévère adressé le 9 mai 1853 à l'évêque de Macao, l'obligea enfin de céder. Les adhérents du schisme diminuèrent de plus en plus.

Le vicariat d'Agra et de Thibet, fondé en 1808, fut divisé et donna lieu au vicariat de Patna (1845). Le vicariat français de Pondichéry, établi depuis 1770, et destiné aux prêtres des missions étrangères, fut démembré en 1846 et partagé en trois : Maissur et Coimbatur, desservis par les prêtres des missions étrangères, et le Maduré, où depuis 1846 les jésuites ont repris leurs anciennes missions. Le vicariat de Vizigapatnam fut créé en 1848 par les prêtres de la congrégation de saint François de Sales. Vinrent ensuite les vicariats de Dacca, d'Hyderabad, dont le siége est à Secunderabad. En 1854, on comptait 19 vicariats apostoliques pourvus de 786 prêtres et de 800,000 âmes; en 1857, 20 vicariats et environ 1,200,000 chrétiens, y compris les schismatiques de Goa. En 1859, 2,614 adultes furent convertis dans le seul Maduré. Dans la province de Vérapoly, « on baptise annuellement plus de 1,000 païens, outre plusieurs nestoriens et quelques protestants indigènes. »

Tant que les Hollandais dominèrent dans l'île de Ceylan (1642-1796), ils y livrèrent à l'Eglise catholique une guerre implacable. Sous les Anglais, la situation s'améliora; quelques années après, l'île tout entière ne renfermait plus que des païens et des catholiques : les « chrétiens du gouvernement, » c'est-à-dire les protestants, avaient apostasié. Quoique la pénurie des prêtres se fît douloureusement sentir, le nombre des catholiques ne laissait pas d'augmenter. L'île de Ceylan dépendait alors du diocèse de Méliapur. — Jusqu'en 1848, il n'y eut que 30 missionnaires catholiques pour 400 églises et environ 200,000 chrétiens. En 1849, l'île fut partagée en deux vicariats, Jaffna et Colombo. Dans la seule province de Jaffna, 15 églises étaient en voie de cons-

truction en 1857. Les catholiques de Ceylan se distinguent de tous les autres chrétiens des Indes orientales par la ferveur de leur zèle. L'esprit de sacrifice dont ils font preuve dans la construction des églises et autres bonnes œuvres ne connaît point de bornes. De pauvres pêcheurs offrent chaque semaine le gain d'une journée de travail, donnant ainsi à l'Eglise, non la dixième, mais la sixième partie de leur avoir. Chaque jour est signalé par de nouvelles conversions; rien ne peut fléchir la constance des chrétiens. La moralité est telle qu'un inspecteur anglais, parcourant cette île, ne trouva pas un seul catholique en état d'accusation; ils sont profondément dévoués à leurs pasteurs. De 1857 à 1859, dans le seul vicariat de Colombo, 1,122 adultes protestants sont rentrés dans le giron de l'Eglise.

Voici quel était en 1868 l'état de l'Eglise dans les Indes orientales :

VICARIATS APOSTOLIQUES.	Evêques.	Prêtres.	Catholiques	Ecoles catholiques.	Enfants.
1. Agra.	»	31	14,300	10	750
2. Ava et Pégu.	1	19	7,750	19	1,000
3. Bengale occidental. . .	1	34	11,000	12	1,500
4. Bengale oriental. . . .	1	9	6,710	7	250
5. 6. } Bombay septent. et mérid.	1	51	21,320	28	1,890
7. Canara ou Mangalora. . .	1	34	45,000	50	2,700
8. Coimbatore.	1	17	17,600	20	500
9. Colombo ou Ceylan mérid.	1	22	100,258	46	3,098
10. Hyderabad.	»	8	6,645	7	300
11. Jaffna ou Ceylan septentr.	1	23	57,874	31	1,388
12. Madras.	1	19	36,426	46	2,210
13. Madurée.	1	54	144,222	16	1,800
14. Mysore	1	23	21,500	26	1,200
15. Patna.	»	22	8,000	8	300
16. Pondichéry.	»	67	112,240	90	1,900
17. Quilon.	»	22	56,000	39	2,236
18. Vérapoly dans le Malabar.	1	295	233,000	500	5,000
19. Vizagapatam.	1	14	7,106	21	725
20. Malaja (Péninsule). . .	1	21	8,500	14	1,000
21. Siam.	1	16	7,000	9	748
Totaux.	15	801	922,861	999	30,492

Comme en 1854 on comptait 19 vicariats, 786 prêtres et 794,450 fidèles, il y a eu, en quatorze ans, une augmentation de 15 prêtres seulement, mais d'environ 130,000 fidèles.

Au Thibet[1], depuis 1707, les capucins ont travaillé avec beaucoup de fruit, surtout le P. Honoratius della Penna. Le dalai-lama leur permit de construire un hôpital dans la capitale Lhassa. Chassés du Thibet en 1744, ils se fixèrent dans l'empire du grand Mogol, dans les Indes orientales. En 1808 fut érigé le vicariat apostolique d'Agra et de Thibet, que les capucins administrent encore aujourd'hui. Celui de Patna, qui en a été détaché en 1845, était également administré par deux capucins, Athanase Zuber et Anastase Hartmann (mort le 1er mai 1866). C'est en 1844 et en 1845 seulement que Huc et Gabet, les deux plus célèbres lazaristes, parvinrent à pénétrer de nouveau dans le Thibet par le détour du Mongol. Mais ils durent en sortir bientôt après, et ils arrivèrent à Canton et à Macao. Dans l'été de 1848[2], pendant que le souverain du Thibet vivait dans la meilleure intelligence avec les missionnaires, le plénipotentiaire chinois obtenait leur expulsion. En 1851 et 1852, la Propagande y envoya des missionnaires de l'Inde, qui essayèrent d'y pénétrer par la vallée du Brahmaputra. Leur tentative échoua; ils réussirent plus tard en passant par la Chine[3]. En septembre 1864, Joseph-Marie Chauveau fut nommé vicaire apostolique de Lhassa (Thibet). Une nouvelle persécution éclata en 1864, et plusieurs chrétiens moururent pour la foi cette année-là et l'année suivante.

Au Tonkin et en Cochinchine[4], les chrétiens furent cruellement éprouvés à partir de 1775; la première persécution dura depuis 1775 jusqu'en 1782. En 1795, une persécution passa-

[1] *Missio apostolica thibetano-seraphica*, par Fr. Horat. della Penna et Philipp de Montibus, en allem. München, 1740.

[2] Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine, pendant les années* 1844, 1845 *et* 1846. Par., 1850, 2 vol. Ce livre a eu beaucoup de succès et a été traduit en plusieurs langues. — *L'Empire chinois*, faisant suite à l'ouvrage intitulé : *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet*. Par., 1854, 2 vol. (2e édit., 1862). — *Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet*. Par., 1857-1858, 4 vol. — Les deux missionnaires retournèrent à leur poste; Gabet mourut quelques années après dans les Indes occidentales; Huc se fixa à Paris pour cause de santé, et y mourut le 26 mars 1860, âgé seulement de quarante-sept ans. Ce fut une perte considérable pour les missions.

[3] *Missions-Annalen von* 1854-1856, 1867, p. 118-120.

[4] Voir les ouvrages indiqués p. 234.

gère sévit dans le Tonkin et dans la haute Chine, et se renouvela en 1798. Le roi Gia-laong s'assujétit la Cochinchine et le Tonkin tout entier, et régna jusqu'en 1820. On y comptait près de 300,000 chrétiens, dont 200,000 en Tonkin, 60,000 en Cochinchine et le reste dans les pays d'alentour (Cambodja, Laos, Tsiampa et Lactho). Sous Gia-laong, il n'y eut point de persécution ouverte; mais le règne de son fils et successeur, le redoutable Min-Menh, inaugura pour l'Eglise de ce pays une période aussi triste que glorieuse[1]. En 1820, l'Eglise d'Anam (ou royaumes unis) comptait 400,000 âmes: 180,000 dans le Tonkin occidental, 150,000 dans le Tonkin oriental et 60,000 en Cochinchine, dirigées par quatre ou cinq évêques octogénaires, aidés de douze à treize prêtres européens encore inexpérimentés pour la plupart. La véritable persécution éclata en 1830. Quatre cents chapelles furent détruites, toutes les congrégations religieuses dissoutes, tous les établissements de la mission, fruit de deux siècles de travail, anéantis en quelques jours. Toutefois, c'est en 1833 seulement que Min-Menh commença ce qu'il appelait sa guerre de destruction. La tête des missionnaires fut mise à prix : quiconque n'abjurerait pas devait être puni de mort. Dans tous les coins de rues étaient placées des croix destinées à être foulées par les pieds des passants. L'armée entière faisait la chasse aux chrétiens; on fit des perquisitions dans toutes les villes et les villages soupçonnés de recéler des chrétiens; les maisons furent renversées de fond en comble, les jardins mêmes bouleversés par la charrue. Plusieurs fugitifs se cachèrent dans les tombeaux; il y eut quelques apostasies, mais elles furent largement compensées par le nombre et la persévérance des martyrs. Les chrétiens rivalisaient d'héroïsme au milieu des souffrances. On voyait souvent emporter des victimes affreusement broyées, inondées de sang et comme inanimées. De pauvres religieuses, des mères à qui on arrachait leurs enfants étonnaient les

[1] *Annalen des Glaubens von* 1846, livrais. II (édit. de Cologne). — *Histoire générale des Missions catholiques* depuis le treizième siècle jusqu'à nos jours, par le baron Henrion; ouvrage illustré de 320 gravures avec cartes géographiques gravées sur acier. 4 vol. grand in-8° à deux colonnes, édit. Gaume.

juges et le peuple par leur fermeté. Parmi les prêtres indigènes, Pierre Tuy fut le premier martyr de la foi; 23 de ses confrères anamites, 5 missionnaires européens et 3 évêques marchèrent sur ses traces. Une multitude de néophytes, de catéchistes, de savants, de médecins, de laboureurs, de marins et de soldats périrent par la corde ou par le feu.

Dans le principe, les exécutions n'étaient qu'une effroyable boucherie; à la fin, la constance des chrétiens vainquit la rage de leurs ennemis. Dans un laps de vingt années, le nombre des chrétiens s'accrut d'environ 100,000. Tous les persécuteurs périrent de la mort la plus misérable. Le tyran perdit son frère et ses deux fils aînés. De nouveaux édits sanguinaires furent publiés, et Min-Menh ordonna de tuer quiconque refuserait de marcher sur la croix; « il fallait s'armer du premier instrument venu, hache, sabre, espadon, pour extirper cette race aveugle et endurcie. » — Ignace Delgado, depuis quarante ans vicaire apostolique dans le Tonkin oriental, succomba aux souffrances de la captivité le 12 juin 1838; son coadjuteur, Dominique Henarez, missionnaire depuis quarante-neuf ans dans ces régions, fut décapité le 25 juin 1838. Une foule de prêtres indigènes et européens suivirent ces deux évêques dans la tombe. Le 24 novembre, Pierre Dumoulin-Borie, évêque d'Acanthe, fut affreusement martyrisé. En 1840, la persécution avait moissonné la plupart des évêques et des prêtres. Min-Menh fut rappelé de ce monde le 20 janvier 1841, et parut au tribunal de Dieu, couvert du sang des martyrs.

Grégoire XVI, dans une allocution prononcée le 27 janvier, célébra les mérites des martyrs du Tonkin, cita leurs noms et raconta les différents supplices qu'ils avaient endurés. Déjà en 1839, il avait adressé un bref aux chrétiens du Tonkin. La béatification de ces martyrs eut lieu le 19 juin 1842. Le fils de Min-Menh continua la persécution; des sentences de mort furent prononcées, mais non exécutées; il tremblait devant les canons de l'Europe, qui alors retentissaient en Chine. Cinq missionnaires français durent être rendus à la liberté. Tieu-Tri mourut dès le 4 octobre 1847. Son successeur Tu-Duc marcha sur les traces de Min-Menh. Heureusement, qu'en 1851 le choléra vint en aide aux chrétiens et inter-

rompit la persécution. Tout le monde prit la fuite, à l'exception des chrétiens, qui « régnèrent par la grâce du choléra. » Jour et nuit ils assistaient les païens mourants. Le danger passé, la persécution revint, et l'Eglise d'Anam fut illustrée par de nouveaux martyrs.

L'évêque Retord écrivait que seize ans auparavant, quand il avait été préposé à la mission du Tonkin occidental, on n'y comptait que 100,000 chrétiens, tandis qu'elle en possédait alors 139,000, quoique le choléra en eût enlevé plus de 9,500. Dans la Cochinchine, la persécution sévit avec une nouvelle violence en 1853; au Tonkin, ce fut en 1854 [1].

Une persécution générale éclata derechef en 1858, après le départ de la flotille française, et atteignit à son point culminant en 1862. Quatre évêques furent martyrisés ces années-là : Hermosilla, vicaire apostolique du Tonkin oriental; Joseph-Marie Diaz (20 juin 1857), son successeur Melchior Garcia, et le successeur de ce dernier, Ochoa, tous trois vicaires apostoliques du Tonkin central. Les anciens vicaires apostoliques (8 en tout, outre 2 pour Siam), ayant presque tous succombé à la fureur des ennemis ou à d'autres souffrances, la plupart des évêques actuels ont été nommés de 1864 à 1865 [2].

Le royaume de Siam renferme environ 7,000 chrétiens; les indigènes montrent peu d'inclination pour le christianisme [3].

L'empereur chinois Kienlung, qui régna de 1735 à 1795, et que la caducité de l'âge obligea d'abdiquer en faveur de son fils Kiaking (1795-1820), avait protégé les missionnaires dans les derniers temps de sa vie; mais sous Kiaking, leur situation empira. Toutefois, ce ne fut qu'en 1815 que la persécution sanglante éclata contre les catholiques. Les exécutions à mort, le glaive et le feu, l'empereur employa tout

[1] Voir les sources dans les *Annales de la foi*, surtout les années 1855 et 1856; l'année 1854-1855 contient un aperçu historique des missions anamites.

[2] *Stand der Kirche von Anam*, dans *Missionsannalen*, 1866, p. 537-563; 1867, p. 9-44. (Statistique et histoire de 1832 à 1865.)

[3] *Description du royaume de Taï ou Siam..... Annales de Taï et précis historique de la mission*, par Mgr Pallegoix, évêque de Mallus. Par., 1854, 2 vol. — *Missions de la Cochinchine et du Tonkin*. Paris, 1858.

pour les extirper. Plusieurs milliers périrent de la main du bourreau [1]; mais nulle part la persécution ne fut aussi effroyable que dans la province de Su-Tschuen. Dufresse, évêque de Tabraca, vicaire apostolique et missionnaire en Chine depuis 1776, fut décapité le 14 septembre 1815, après d'indicibles tortures. Le 23 septembre 1816, Pie VII adressa aux cardinaux une allocution sur sa mort. Le prêtre Augustin Schao, âgé de soixante-treize ans, mourut à la même époque des sévices qu'il avait endurés [2]. Partout, les églises des chrétiens furent fermées ou abattues. Au Su-Tschuen, dans un court espace de temps, le nombre des chrétiens fut réduit des deux tiers.

La Chine, de même que les Indes orientales, n'avaient plus alors que des missionnaires âgés; depuis trente ans, peu d'Européens avaient renforcé la mission. Le lazariste Clet, âgé de soixante-treize ans, et missionnaire depuis 1794, fut, après de longues souffrances, étranglé dans sa prison, le 18 avril 1820. Le nombre des martyrs, prêtres et laïques, était immense [3]. Plusieurs moururent dans les prisons à la suite des coups et des sévices auxquels ils avaient été en butte.

L'empereur Kiaking mourut le 2 septembre 1820, détesté de ses propres compagnons de cruauté [4]. Son fils et successeur Taokuang traita les chrétiens avec plus de douceur. Sous son règne (1820-1850), il n'y eut que des persécutions partielles dont il ne fut point l'auteur et qu'il n'encouragea pas [5]. Cependant l'œuvre des missions fut très-négligée pendant les dix années de son règne : on manquait de prêtres indigènes et de prêtres européens. Les chrétiens, à tout prendre, ne furent pas inquiétés. En 1839, une persécution éclata dans la province de Hupe. Le lazariste Perboyre, un

[1] K. Gützlaff, *Das Leben des Toa-Kuang, verstorbenen Kaisers von China.* Trad. de l'anglais. Leipz., 1852, p. 8.

[2] *Bullarii romani continuatio,* t. XIV. Rom., 1849, p. 240-241.

[3] *Geschichte der katholischen Missionen in China,* 2 part. Vienne, 1845, t. II, p. 312. — Henrion, *Op. cit.*, édit. Gaume. — *Annalen des Glaubens,* vol. I. Einsiedeln, 1832, 2e livrais., p. 34. — *Annalen von* 1853, 2e livrais. — Comme ces Annales forment déjà 35 volumes et qu'il est parlé des missions dans chaque livraison, il est difficile de leur rien emprunter.

[4] Gützlaff, p. 16. — Un critique de Gützlaff, dans l'*Ausland,* n. 79-80, lui reproche son ton haineux contre l'énergique empereur Kiaking.

[5] Gützlaff, p. 27.

vrai saint, fut, après de longs tourments, étranglé de la façon la plus barbare (1840)[1]. Dans le même temps, un grand nombre de chrétiens chinois furent martyrisés pour la foi[2].

En 1848, la Chine et les pays d'alentour possédaient 17 vicariats; en 1856, 21; en 1866, 22[3].

Par le traité de Nanking (1842), la Chine s'engagea à tolérer le catholicisme, à permettre que des églises fussent construites dans cinq villes maritimes, à ne plus mettre à mort ni emprisonner les missionnaires français. Malgré cela, les persécutions et les martyrs isolés n'ont pas fait défaut. — En 1805, après un abandon de quarante années, le nombre des catholiques dans la Chine proprement dite était estimé à 200,000; en 1840, à 383,000. En 1859, la ville de Péking comptait 40,000 chrétiens; le diocèse de Nanking, 80,000; la province de Su-Tchuen, 100,000; le district de Schangaï, 60,000; celui de Foukien, 40,000[4], etc. En chiffre rond, le nombre des catholiques de Chine est estimé à près de 500,000 (9,000 dans le Thibet; 10,000 dans le Mongol, lequel constitue depuis 1840 un vicariat apostolique à part, détaché du diocèse de Péking, qui appartenait jadis au Portugal)[5].

La vraie patrie des martyrs, c'est la péninsule de Corée, située au delà de la Chine[6]; le christianisme y fut transporté de Péking à la fin du dix-huitième siècle. La persécution y éclata sur-le-champ et dura jusqu'en 1793. Une autre persécution plus violente y sévissait en 1795. En 1800, on y comptait plus de 10,000 chrétiens solidement instruits. Une troisième persécution, plus rude encore que les précédentes, fut décidée en conseil d'Etat. Le seul membre qui y fit opposition fut étranglé. Pendant une année, plus de 140 chrétiens périrent au milieu d'ineffables supplices, et plus de 400 furent exilés. Les chrétiens, quoique privés de prêtres pendant

[1] *Annalen von* 1842, p. 496.
[2] Marshall, I, 102-246.
[3] *Annalen von* 1868, de Munich, I, p. 5-39.
[4] *Mission de Chine. Mémoire sur l'état actuel de la mission du Kiang-ning,* 1844-1855, par le P. Brouillon, suivi de lettres relatives à l'insurrection, 1851-1855. Mans, 1855.
[5] *Annalen von* 1867, p. 417-428.
[6] Gams, I, 191-196; III, 640-642. — *Annalen,* 1865, p. 184; 1867, p. 68-90, 105-117, 372-384.

trente années, n'en demeurèrent pas moins inébranlables dans la foi. Les missionnaires, depuis si longtemps désirés, arrivèrent enfin en 1837, et avec eux la persécution. Près de 100 indigènes furent martyrisés dans un laps de huit mois. L'évêque Imbert, de France, et deux de ses confrères reçurent la couronne du martyre le 21 septembre 1839. Au nombre de ces témoins de la foi figuraient deux frères âgés de douze ans, avec leur sœur âgée de quinze ans et plusieurs autres. En 1857, on comptait de nouveau 15,000 chrétiens; 8 communautés nouvelles furent établies en 1858. — En 1866, une persécution nouvelle moissonna François Berneux, évêque de Capsa (8 mars), son coadjuteur Antoine Daveluy[1], évêque d'Acon (30 mars 1866) et plusieurs prêtres.

En 1847, un nouvel évêque, Th.-Aug. Forcade, fut nommé pour le royaume du Japon (mais il ne put y pénétrer; il devint évêque de la Guadeloupe en 1853, et de Nevers en 1861). Depuis lors, la mission japonaise est confiée à un provicaire apostolique. En 1862, une église a été bâtie à Yokohama.

L'Afrique.

Après la conquête de l'Algérie par les Français, en 1830, un évêché fut institué à Alger en 1838; ses deux premiers évêques furent Ad. Dupuch (1838-1845), et L.-A.-Aug. Pavy[2] (1846, mort le 16 novembre 1866). Autrefois, l'Afrique septentrionale possédait 400 siéges épiscopaux, lesquels, envisagés selon notre manière de voir, n'étaient que des paroisses; il y avait des évêques non-seulement dans toutes les villes, mais encore dans certains villages. En 1866, Alger fut érigé en archevêché, et eut pour premier archevêque Mgr Allemand Lavigerie, évêque de Nancy, nommé le 27 mars 1867. Les deux diocèses suffragants d'Oran et de Constantine furent érigés vers la même époque. — La population européenne de l'archidiocèse d'Alger, y compris la troupe, est estimée à 87,000 âmes. Les congrégations religieuses des deux sexes y sont nombreuses. L'évêché de Constantine

[1] Il écrivit entre autre une histoire en 7 volumes des martyrs de la Corée, où lui-même subit ensuite le martyre.

[2] *Ordre de création des titres ecclésiastiques et des divers établissements religieux en Algérie*, de 1830-1854, par Mgr Pavy, archevêque d'Alger.

existe depuis un an à peine et comprend la province de ce nom; sa population européenne, sans les soldats, s'élève à 48,000 âmes. Le diocèse d'Oran, dont le premier évêque, J.-B. Callot, a été sacré le 22 septembre 1867, renferme une population européenne de 61,000 habitants, dont une grande partie sont des Espagnols émigrés, qui, manquant de prêtres de leur nation, ont été pervertis en partie par des missionnaires protestants. La reine d'Espagne, dont l'archevêque d'Alger a sollicité l'appui, a promis de lui venir en aide. Il ne saurait être question, dans ce pays, de convertir les indigènes : ce sont des mahométans, et il est très-rare qu'un mahométan obtienne le don de la foi[1].

La mission du Maroc est confiée à des religieux espagnols de l'ordre d'Alcantara. En 1843, il n'y avait que 4 postes de missions. Depuis la guerre que les Espagnols ont faite contre le Maroc, il y a quelques années (1860), la condition des chrétiens s'y est un peu améliorée; des églises chrétiennes se sont élevées à Tétuan et ailleurs. — A Tunis, l'abbé Bourgade a fait de grandes choses; il a fondé un hôpital et un collége, où les enfants des mahométans et des juifs sont élevés avec ceux des chrétiens (Maltais pour la plupart).

La préfecture apostolique de Tunis, créée par Urbain VIII en 1624, a subsisté deux cent dix-neuf ans; elle avait 39 préfets. Le 21 mars 1843, elle fut élevée par Grégoire XVI au rang de vicariat apostolique et confiée au capucin Fidèle Sutter de Ferrare, qui la dirige encore maintenant[2]. Elle a neuf stations; Tunis seule renferme 11,500 chrétiens. Au 1er janvier 1867, cette préfecture comptait 15,553 catholiques (300 grecs, 25 protestants, 2 millions de musulmans, 400,000 juifs), 22 missionnaires, dont 5 indigènes, 9 églises et 4 chapelles. — En 1843, elle n'avait que 3,000 catholiques.

Le 3 avril 1846, peu de temps avant sa mort, Grégoire XVI rendit un bref par lequel il érigeait l'Afrique centrale en vicariat apostolique. Le Polonais Ryllo et l'évêque Casolani furent chargés de l'administrer. Le premier étant mort le

[1] *La France ecclésiastique pour l'an* 1868, chez Plon. — *Histor.-polit. Blætter,* t. XXXIV, p. 783.

[2] *Apostoliches Vicariat von Tunis* (Histoire complète et statistique), dans *Annalen d. Verbreitung d. Glaubens,* de Munich, 1867, p. 435-455, 542-554.

17 juillet 1848 à Chartum, et l'évêque s'étant retiré, Al. Knoblecher, originaire de la Carniole et revêtu du titre de provicaire, dirigea la mission jusqu'à sa mort (arrivée à Naples, 13 avril 1858). L'*Association de Marie* fut fondée en Autriche, en 1851, pour venir au secours des missions. Onze missionnaires allemands, dans l'espace de quatre ans, tombèrent victimes de ce climat meurtrier. Depuis la mort de Knoblecher et depuis qu'on a perdu l'espoir de convertir les nègres, dont la nature vulgaire et ingrate répugne au christianisme, on ne s'intéresse plus à cette mission allemande[1].

Les anciennes missions du Portugal au Congo (Mozambique et Cingola), où, depuis 1640, il existait une préfecture apostolique, étaient orphelines et ravagées depuis un siècle; les derniers missionnaires disparurent vers 1835. Le 14 janvier 1866 (9 septembre 1865), un décret de la Propagande les confia à la congrégation du Saint-Esprit et de l'Immaculé-Cœur de Marie. On y envoya d'abord cinq missionnaires[2].

Cette congrégation, fondée en 1703, dirige aussi la mission de Guinée et Sénégambie. — En 1843, Barron fut nommé premier vicaire apostolique de la haute et basse Guinée. Il quitta la mission bientôt après, et la confia à 7 prêtres de ladite congrégation, qui arrivèrent en 1844. Cinq moururent dans l'espace de quelques mois; le sixième rentra en Europe et le septième resta à Gabon. En onze années (1843-1854), de 75 missionnaires envoyés en Guinée, 45 moururent ou furent arrêtés par la maladie. En 1854, la mission comptait 15 prêtres, 11 frères, 19 sœurs, deux écoles fréquentées par 200 enfants, et une école supérieure renfermant 40 élèves (plus tard, 60). Les dominicains allaient être appelés à former un clergé indigène[3].

A côté de la Guinée, le vicariat apostolique de Sénégambie comptait 4,000 catholiques en 1854 : il y eut, cette même

[1] *Histor.-polit. Blætter*, t. XXVIII : *Die Mission in Central-Afrika*, p. 372; t. XXXIX, p. 589-601 (*Missionsstation Chartum*), 1851-1856, p. 601-609. *Missionsstation Gondokoro*, t. XXXIX, p. 653-665. *Missionsstation zu Angweye* (Sainte-Croix), p. 666-676.

[2] *Missionsannalen* (de Munich), 1866, p. 510-522; 1867, p. 456-459.

[3] *Annales* de 1851, I, 5; de 1852, VI, 52; de 1854, VI, 20-41 (Statistique des établissements de missions). — Fisquet, *la France pontificale*. Paris, t. II (1866), p. 760.

année, 80 baptêmes d'adultes, 450 communions pascales. Le nombre des missionnaires était de 9, dont deux indigènes ; il y avait 9 églises ou chapelles[1]. — Le 28 août 1860, un vicariat apostolique fut établie pour Dahomey[2].

La mission du Cap (Afrique méridionale) n'a pris quelque développement que depuis 1837, année de la fondation de son premier vicariat apostolique. En 1840, le nombre des catholiques de toute la colonie du Cap n'était encore estimé qu'à 2,588. En 1851, il existait deux vicariats apostoliques : l'un pour le district occidental, avec la ville du Cap pour capitale : l'île de Saint-Hélène en fait aussi partie ; l'autre pour le district oriental, le vicariat de Grahamston. On y joignit ensuite celui de Port-Natal, dirigé depuis 1851 par Allard, religieux oblat. En 1851, une nouvelle église fut consacrée dans la ville du Cap en présence de trois évêques[3]. — La mission des îles Séchelles, reprise en 1853, est placée sous un préfet apostolique et confiée aux capucins de la province de Savoie.

L'île de Bourbon ou de Saint-Denis, qui appartient à la France, forme un diocèse distinct depuis 1850[4] (28 septembre). En 1852, on y comptait 50 frères des Ecoles, 52 sœurs de Saint-Joseph de Cluny vouées à l'instruction ; en 1868, elles possédaient 24 établissements. Leur influence n'est pas moins salutaire dans les Antilles. En 1868, l'île renfermait 84 prêtres, tous ou presque tous Français ; car le séminaire du Saint-Esprit, à Paris, est en même temps le séminaire diocésain de l'île de Bourbon[5]. — Les missions de Madagascar sont présidées par les jésuites, qui, n'ayant pu pénétrer dans l'île même, ont érigé (1850) sur l'île Bourbon (Réunion) deux écoles, fréquentées par une multitude d'enfants malais. En 1851, les missionnaires n'avaient pu encore pénétrer dans le pays. De 1844 à 1853, il était mort deux évêques (les jésuites Dalmont et Monnet), deux prêtres et deux catéchistes ;

[1] *Annales,* 1866, p. 244.

[2] *Annalen* (de Munich), 1860, 1861, 1863, 1865, p. 22, 213 ; 1867, p. 234-250, 385-401.

[3] *Annales* de 1854, IV, 45. (Cf. 1851, I, 17.) Sur l'évêché de Natal, voir *Annalen,* 1868, I, p. 49-72.

[4] *Annales de Lyon,* 1854, t. IV, 45.

[5] *La France ecclésiastique pour l'an* 1868, p. 633-638.

les deux établissements de l'île Bourbon étaient le seul fruit de la mission[1]. Depuis 1856, les renseignements ne sont pas meilleurs. La maison de refuge et l'institution de Nazareth étaient florissantes ; mais l'entrée dans l'intérieur de l'île est restée défendue sous peine de mort.

Après la mort de Ranavalo(na), cette femme tyrannique qui avait régné trente-trois ans, le trône échut en 1862 au roi Radama II, couronné en octobre 1862. Orné des plus magnifiques dons, favorable aux Européens et au christianisme, ce prince dégénéra sensiblement dans l'espace de quelques mois ; privé de bons conseils et ne sachant pas se commander, il tomba victime d'une insurrection le 12 mai 1863. Sa femme Rasoaheryna, proclamée reine le jour précédent, protégea les missionnaires, leur confia l'éducation de ses enfants adoptifs et leur accorda la liberté absolue d'enseignement. Les années 1864 et 1865 des *Annales des missions* ne donnent point de nouvelles de Madagascar ; les dernières sont consignées dans la lettre d'un missionnaire, écrite de la capitale Tananarive le 3 juillet 1866. Selon cette lettre, la reine, dans un discours officiel prononcé le 28 juin 1866 au milieu d'une grande assemblée, aurait dit ces paroles : « Si je règne, c'est que je ne suis point une femme, mais un homme... De méchantes langues ont osé publier que la prière (la religion) des chrétiens allait être défendue et ceux qui la pratiquent jetés dans les chaînes. — Non ! la prière des chrétiens ne sera point interdite ; chacun est libre de s'y conformer. » — La propagation rapide du christianisme parmi ce peuple admirablement doué est puissamment contrariée par les passions qui règnent dans son sein et par diverses autres causes. — Somme toute, l'Afrique est un sol extrêmement ingrat pour le christianisme.

Parmi les Gallas, dans le sud de l'Abyssinie, un capucin nommé Guillaume et évêque de Massaya, travailla pendant plusieurs années (depuis 1846). L'Abyssinie a été évangélisée par le vicaire apostolique Justin de Jacobis (6 juillet 1847, mort le 31 juillet 1860), et par son coadjuteur le lazariste Laurent Biancheri (depuis 1853, mort le 11 septembre 1864).

[1] *Annalen* 1854, II, p. 20-32.
[2] *Annalen der Verbreitung des Glaubens* (de Munich), 1867, p. 459-463.

Malheureusement, l'Abyssinie « boit le sang des missionnaires sans produire aucun fruit de salut. » La situation des missionnaires était et est restée très-critique. « La corruption des mœurs, principal fléau de ces tribus, est le plus redoutable ennemi du christianisme[1]. » Le fétichisme et le mahométisme y dominent. Des persécutions cruelles se renouvellent incessamment, et toutes choses y sont dans un état précaire[2].

L'Australie.

Dans les Indes postérieures, les Hollandais règnent sur une étendue de territoire qui renferme 16 millions d'âmes (selon d'autres, 20 à 28 millions), dont 30,000 protestants seulement, tous Européens. En deux siècles et demi, les protestants ont été incapables d'opérer une seule conversion. L'entrée du pays était interdite au clergé catholique, et ce fut en 1808 seulement que deux prêtres purent se fixer à Batavia, capitale de l'île Java. La première église fut consacrée en 1829. Avant 1845, Batavia avait cinq préfets apostoliques : Nélissen (1808, mort à Batavia en 1817), fondateur de l'Eglise de Batavia; Priessen, qui retourna en Hollande en 1830; J. Scholten, rentré dans son pays en 1842 (mort en 1865); J. Gastenstat, vice-préfet (1842, mort en 1845). — Le premier vicaire apostolique, Groof, arriva à Batavia en 1845, accompagné de quatre ecclésiastiques : il n'y trouva que cinq prêtres en tout. Chassé, lui et ses compagnons, le 16 janvier 1846, il retourna en Europe. Les 16 à 17,000 catholiques de la colonie restèrent sans pasteurs pendant un an. Sur ces entrefaites, un accord ayant été conclu entre Rome et les Pays-Bas, la colonie obtint pour vicaire apostolique F.-M. Vrancken, qui emmena avec lui sept prêtres fort estimables. Le gouvernement céda sur le reste[3]. Cette mission a fait de

[1] *Annalen* 1849, V, 34; 1851, 1852, 1854, III, 82; 1865, p. 117-137.

[2] Sur les Missions d'Afrique : Marshall, II, 315-473. — Gams, III, 723-739. — L. Bel, premier vicaire apostolique depuis le 11 juillet 1865, est mort à Alexandrie le 11 février 1868.

[3] *Denkschrift über die Lage der Katholiken in den Niederlanden,* 1850, p. 47-57. — *Verfolgung wider die kath. Geistlichkeit im niederlændischen Indien*, dans *Histor.-polit. Blætt.*, t. XVIII, p. 21-28. — *Annalen der Verbreitung des Glaubens,* de Munich, 1867, 555-566 (*Apostol. Vic. von Batavia*). — Ida Pfeiffer, *Meine zweite Weltreise,* III, 1856.

grands progrès depuis dix-huit ans. Le vicariat apostolique se divise en 8 stations, occupées par 18 missionnaires. En 1848, il possédait 3 églises; en 1865, 18 et autant de chapelles publiques ou privées, outre 6 églises simultanées. Le 1er janvier 1850, on n'y comptait que 5,670 âmes (?); en 1866, le chiffre des catholiques s'élevait à 23,553; à Batavia même, en novembre 1864, on l'estimait à 2,669, dont 956 soldats; à la fin de 1864, la station de Samarang renfermait 2,733 catholiques, y compris 712 soldats.

Avant la suppression des couvents en Portugal (1833), les dominicains dirigeaient les missions portugaises de Timor, Solor et autres îles; mais le gouvernement *sécularisa* jusqu'aux barques, qui servaient à ces religieux de point de ralliement entre les différentes îles, qui dépérissaient sous le rapport économique et religieux. Macao lui-même offrait le plus triste aspect. En 1839, Timor n'avait que 8 prêtres. (Certaines parties de Timor, ainsi que les îles Flores, avec 11,000 chrétiens, appartiennent depuis 1859 aux Hollandais.) Quand on essaya d'agrandir la mission, il n'y eut guère que l'écume du clergé de Goa et de Portugal, qui se décida à partir pour ces îles délaissées. C'est grâce à leur cession aux Hollandais, que ces îles ont conservé quelques vestiges de religion. Depuis le conflit de 1846, l'accès des îles Moluques et des grandes îles de Célèbes et de Bornéo, est de nouveau permis aux catholiques.

Le vicariat apostolique de Malaya (Malésie, Malabar, ou Siam occidental) date de 1841. Il comprend les possessions de Malacca (l'évêché portugais de Malacca fut supprimé en 1838), toute la côte occidentale de Siam, Pulo-Pinang, Singapore et plusieurs îlots de l'Archipel indien, qui n'appartiennent ni au Portugal ni à la Hollande. A Pulo-Pinang, se trouve le grand séminaire des missions fondée en 1808 par l'abbé Letondal pour la jeunesse chinoise au temps de la persécution de Chine; il renfermait en moyenne 150 élèves. La ville de Malacca contient 2,000 catholiques; Pulo-Pinang, au delà de 4,000; Singapore en a autant[1]. — En 1851,

[1] Müllbauer, art. *Indes postérieures,* dans *Encyclop. de la théol. cathol.*, édit. Gaume.

Cambodja et Laos, dans l'empire anamite, ont été réunis en un seul vicariat apostolique[1].

Dans les Philippines espagnoles s'élève l'archevêché de Manila. Don Salazar, premier évêque de ces îles, en prit possession en 1581. Manila fut érigé en archevêché l'an 1595. On institua ensuite les évêchés de la Nouvelle-Ségovie, de la Nouvelle-Cacères et de Cébu (*Nominis-Jesu*). Manila possède environ 1,000 paroisses ou stations ; le diocèse de la Nouvelle-Ségovie, principale station des célèbres missions dominicaines, en compte environ 500 ; celui de la Nouvelle-Cacères, 600 ; celui de Cébu, 900. Les 12 membres du chapitre de la cathédrale sont tous indigènes. Les dominicains, les bénédictins, les jésuites, les augustins ont rendu à cette mission d'inappréciables services ; le nombre des chrétiens y est estimé à 4 millions ; ils envoient des secours continuels aux missions de Chine et de Tonkin. Plusieurs de ces missionnaires sont morts pour la foi. Le clergé séculier et régulier a fait des merveilles. Les Philippines doivent à l'Eglise catholique, et à l'Espagne en particulier, une reconnaissance immortelle.

Trois archevêques remarquables se sont succédé sur le siége de Manila[2] : P. Jean-Antoine Zulaibar, dominicain de Burgos (sacré le 8 septembre 1804) ; Hilarion Diaz, augustin (1826) ; Fray Joseph Segui, également augustin. Ce dernier, qui avait habité Manila depuis l'âge de quinze ans, était versé dans tous les dialectes de l'Océanie et de la Chine, où il avait été seul missionnaire pendant plusieurs années et avait baptisé 30,000 néophytes ; il fut admiré plus tard comme missionnaire des Philippines. Adoré des indigènes, Mgr Segui, archevêque de 1830 à 1844, était vénéré de toute l'Océanie. Il eut aussi des démêlés avec les autorités espagnoles. Il mourut le 4 juillet 1844. « Père chéri de toute la population, tuteur aimant, maître et docteur dévoué de tous les peuples

[1] *Annalen* (de Munich), 1856, p. 97-126.

[2] *Chronicas de la apostólica provincia de S. Gregorio de religiosos descalzos de S. Francisco en las islas Philipinas, China, Japan*, etc., por J. Fr. San Antonio. Manila, 1738-1744, 3 vol. in-fol. — *Compendio historico de la apostólica provincia de San Gregorio de Philippinas,* por Dom. Martinez. Madr., 1756, 1 vol. in-fol. — *Diccionario geográfico, estadistico, histórico, de las Islas Filipinas,* por Man. Buzeta, 2 tom. Madr., 1850.

confiés à sa sollicitude pastorale, Segui fut regretté de tous comme un père[1]. »

Si le joyau des Philippines brille encore à sa couronne, dépouillée déjà de tant de pierres précieuses, l'Espagne le doit en grande partie à ses missionnaires.

Les Français et les missionnaires eux-mêmes divisent la cinquième partie du monde en Polynésie, Micronésie, Malésie et Mélanésie; les Anglais la partagent: 1° en îles de l'archipel indien; 2° en Australie, et 3° en Polynésie[2]. Dans le Nouveau-Sud-Wales, ou côte orientale du continent d'Australie, on comptait 100,000 habitants en 1838; les catholiques formaient tout au plus le quart. Le prêtre Flinn, qui y fut envoyé en 1818, fut d'abord incarcéré, puis renvoyé en Angleterre. Des temps meilleurs ne se levèrent qu'avec l'émancipation des catholiques anglais. Le prêtre Therry (1820) activa la construction de l'église Notre-Dame à Sidney. Deux autres prêtres s'y rendirent en 1829 et 1832. L'année 1832 vit arriver le bénédictin Ullathorne (aujourd'hui évêque de Birmingham), un véritable apôtre; il était alors coadjuteur du vicaire apostolique de Saint-Maurice, dans la Nouvelle-Hollande depuis 1818. Il parcourut le Nouveau-Sud-Wales, et envoya dans son pays des récits terrifiants sur la situation des catholiques. Il prêchait souvent trois fois par jour dans diverses localités très-éloignées les unes des autres.

Vers la fin de 1835 arriva, suivi de trois prêtres, le bénédictin Jean Polding, évêque de Gérocésarée depuis le 3 juin 1833. Sidney n'avait alors que 6 prêtres et 6,000 catholiques; la situation s'améliora. L'île même de Norfolk, séjour des plus grands criminels, eut elle-même son église catholique. Les prêtres commencèrent aussi à s'approcher des sauvages[3]. Polding se rendit à Rome en 1841. Sidney, érigé en archevê-

[1] Voir sa biographie dans Bernard Wagner, puis dans l'*Encyclopédie des connaissances utiles*, t. XII, p. 44 (édit. allemande).

[2] *Memorie storiche dell' Australia, particolarmente della missione benedettina di Nuova Norcia e degli usi e costumi degli Australiani*, per Rudesindo Salvado, O. S. B., Vescovo di Porto-Vittoria. Roma, 1851.

[3] Sidney, *Der Welttheil Australien*, 1854. — *Katholische Missionen in Australien* (Rapport d'Ullathorne), t. IV des *Histor.-polit. Blætter*, p. 437-445, 454-464, 530-539. — *The Tablet*, 17 janvier 1852. — Gams, art. *Sidney*, dans le *Dictionn. théolog.*, édit. Gaume.

ché (1842), obtint pour suffragants Adelaïde et Hobarttown. Le nouvel archevêque construisit plusieurs églises sur différents points, et fonda à Sidney le collége Sainte-Marie, confié aux bénédictins. En 1845, le premier synode, fréquenté par quatre évêques et plusieurs prêtres, fut célébré sur le sol de l'Australie. Sidney vit s'élever dans son sein une cathédrale qui est, avec les plus anciennes églises des Philippines, la plus magnifique église de l'Australie. En 1851 déjà, il fallut aviser aux moyens de l'agrandir. En 1852, Sidney comptait 57,000 catholiques, 40 prêtres, un archevêque, 2 coadjuteurs, 1 vicaire général, 32 prêtres missionnaires; le diocèse avait 800 milles de longueur sur 400 de largeur. Maitland est après Sidney la place la plus importante. Erigée en évêché en 1847, elle eut pour premier évêque le bénédictin Davis, qui était en même temps coadjuteur de l'archevèque. — J.-A. Sheehy, évêque de Bethsaïda (après la mort du premier) est devenu coadjuteur en octobre 1866.

Entre le Nouveau-Sud-Wales et Adelaïde, ou Australie du sud, est située l'Australie-Félix, nommé aussi Port-Philippe et Melbourne, qui fut quelques années le rendez-vous des chercheurs d'or. L'évêché de Melbourne fut fondé en 1847. L'augustin Jacques-Alype Goold y est évêque depuis le 9 juillet 1847 (consacré le 6 août 1848). Le premier évêque d'Hobarttown, dans la Vandémie, fut W. Wilson (22 avril 1848, mort le 30 juin 1866); il eut pour successeur son ancien coadjuteur Daniel Murphy. L'évêché d'Adélaïde existe depuis 1842; il a déjà son troisième évêque. Ce diocèse renferme un grand nombre de communautés allemandes, la plupart protestantes. Des jésuites allemands possèdent un collége et une mission à Sevenhill[1].

Le nombre actuel des prêtres de l'archidiocèse de Sidney est de 73, dont 1 archidiacre et 5 doyens; celui du diocèse de Melbourne est de 55, dont 4 jésuites au collége Saint-Patrice à Melbourne; Hobarttown compte 19 prêtres; Adelaïde 22 seulement, y compris 7 jésuites. Chaque missionnaire administre plusieurs églises. — Le diocèse de Maitland, rétabli en 1865, n'a que trois prêtres. Celui de Goulbourne,

[1] *Missions-Annalen,* 1867, p. 272-283.

fondé en 1862, a un second évêque depuis 1867. Le premier évêque de Brisbane est James Quinn, sacré à Dublin le 29 juin 1859; il n'est entouré que de 13 prêtres. Plus récent encore est le diocèse de Bathurst; son premier évêque, Matthieu Quinn, a été sacré le 14 novembre 1865.

En 1845 fut fondé pour l'Australie occidentale le diocèse de Perth, dont le premier évêque, Brady, avait travaillé plusieurs années à la conversion des aborigènes d'Australie; son lexique de la langue du pays a été imprimé à la Propagande de Rome en 1845. A son retour de Rome, il fut accompagné de deux bénédictins espagnols, Rudesindo Salvado, né à Tuy en 1814, sacré à Rome le 15 août 1849 évêque de Porto-Vittoria, et Joseph-Marie-Benoît Serra, né à Mataro en 1810, sacré à Rome en 1848 évêque de Porto-Vittoria, transféré le 7 août 1849 comme administrateur du diocèse de Perth. Salvado et Serra, avec deux frères plus jeunes qu'eux, pénétrèrent dans les forêts vierges, pour y fonder une Nouvelle-Nurcie, destinée à être le centre de la civilisation parmi les sauvages. Ils se perdirent dans les forêts et tombèrent dans la misère; couverts de peaux et marchant pieds-nus, ils furent réduits à se nourrir de vers et autres reptiles. Salvado retourna à Perth, et se mit à mendier, avec ses vêtements en lambeaux, sous les portes de l'église. Comme il était excellent pianiste, il y donna un concert de piano-forté. « Ma figure, dit-il à ce sujet, excitait à la fois le rire et la pitié; ma barbe, pour ne point parler du reste, n'avait pas été faite depuis trois mois; j'avais l'air plus sauvage que les sauvages eux-mêmes. » Avec le produit de son concert, il acheta des vivres. Ses deux seuls compagnons (Serra excepté), les catéchistes Gormann et Fonteine, moururent dès 1846. — Salvado et Serra défrichèrent les terres incultes et les ensemencèrent. Ils abandonnèrent leur premier poste, et leur condition s'améliora progressivement. Ils construisirent un couvent qu'ils nommèrent Nouvelle-Nurcie; c'est là que fut célébré en 1848 le premier synode de Perth. Serra devait rentrer en Europe, afin d'y recueillir des secours pour la mission. — En 1848, les champs donnés à la mission par le gouvernement étaient déjà dans le meilleur état, et les sauvages d'alentour commençaient à se rapprocher de la culture. En 1849,

après un séjour de trois ans, Salvado rentra en Europe pour s'y occuper des intérêts de la mission. Il fut sacré évêque, et arriva comme tel à Barcelone (15 août 1849). Après quatorze ans de troubles politiques, les Barcelonais étonnés revirent pour la première fois le costume de saint Benoît. Salvado y donna l'habit à 28 missionnaires qui partirent pour Cadix. Les deux évêques Serra et Salvado s'y rencontrèrent après une séparation de dix-huit mois. Le 6 octobre 1849, Serra partit de Cadix avec 30 bénédictins profès, novices, prêtres et manœuvres, arriva à Perth le 29 décembre 1849 et à la Nouvelle-Nurcie le 28 janvier 1850, où ses sauvages le reçurent en triomphe. Le séjour de Salvado en Europe dura encore longtemps; il ne quitta le port de Cadix que le 16 avril 1853, suivi de 44 bénédictins d'Espagne.

A quatre lieues de Perth fut élevé le couvent de Subiaco, presque achevé en 1851. Les *Annales des missions* sont muettes pendant de longues années sur la Nouvelle-Nurcie et Subiaco. L'affaiblissement de sa santé obligea l'évêque Serra à rentrer en Espagne. L'évêque Salvado s'y trouvait en 1865, puis de nouveau en 1868. Nous craignions qu'on n'eût renoncé à l'œuvre de la civilisation des sauvages, à cause des immenses difficultés qu'elle présentait.

Cependant, de nouveaux renseignements sont arrivés à la fin de 1867 : l'œuvre n'est pas abandonnée. Le succès n'est pas merveilleux au point de vue des chiffres, mais il l'est quant au résultat en lui-même ; les missionnaires ont accompli ce qui ne l'avait jamais été avant eux : ils ont prouvé qu'il était possible de gagner à la civilisation chrétienne ces sauvages de l'Australie, bien inférieurs sous le rapport intellectuel aux adorateurs du grand esprit en Amérique. Les indigènes d'Australie sont anthropophages[1]; il fallait les désaccoutumer de la vie nomade et leur enseigner l'agriculture. Ce fut en 1859 seulement que Salvado put construire une maison de son ordre à la Nouvelle-Nurcie. Ce couvent nourrit et instruit une multitude de sauvages. On y a établi des logements, et, afin de ne pas mourir de faim, on s'est appliqué à l'agriculture. La colonie occupait un espace de 35 arpents labourables

[1] *Annalen* 1867, p. 567-575 (préfecture apostolique de la Nouvelle-Nurcie).

et présentait, avec l'église, un ensemble de 18 bâtiments, enfermés dans une haie de palissades et habités par 50 Australiens. Un ministre protestant écrivait à son évêque, après avoir visité l'établissement : « Ce que j'ai vu dans la mission des bénédictins de la Nouvelle-Nurcie m'a rappelé les premiers temps de l'Eglise. » Chaque logement se compose de deux chambres. Ces nouveaux chrétiens défendent vaillamment leur doctrine et repoussent avec mépris ceux qui veulent les engager à quitter la mission. Levés de bon matin, ils s'en vont gaiement au travail et à la culture des champs. Les habituer au travail, c'était là en effet le seul moyen d'en faire des chrétiens. Pie IX, par une bulle du 12 mars 1867, a érigé la Nouvelle-Nurcie en préfecture apostolique. Présentement Salvado est de nouveau en Espagne, où il se consacre à la consolidation de son œuvre vraiment apostolique. Nous sommes heureux et nous bénissons le ciel qu'il ait été donné aux disciples de saint Benoît d'asseoir les fondements de l'Eglise d'Australie, si jeune encore et déjà si florissante [1].

Le vicariat apostolique de l'Océanie occidentale (Nouvelle-Zélande), fondé en 1836, a été confié aux maristes, sous le vicaire apostolique J.-B. Pompallier [2].

Les catholiques de la Nouvelle-Zélande, occupée par les Anglais depuis 1839, sont Anglais et Irlandais. Sous l'évêque Pompallier, ils étaient au nombre de 30,000. Il y a quatre-vingts ans, la Nouvelle-Zélande possédait 1 million d'habitants. Des guerres dévastatrices, — car les Néo-Zélandais sont aussi anthropophages, — les ont réduits à 200,000. L'Eglise catholique a combattu avec succès ces mœurs barbares; quant aux missionnaires protestants, ils en étaient incapables : les indigènes « mangeurs d'hommes » ne voyaient en eux que des « mangeurs de territoires. » Les missionnaires protestants sont devenus les plus grands propriétaires fonciers, mais ils ont arrondi leur fortune au détriment des indigènes, lesquels ne se soucient point d'un christianisme si égoïste.

[1] Dernièrement, les jésuites du diocèse d'Adélaïde ont aussi tenté avec succès l'œuvre de la civilisation des sauvages. (*Annales*, 1867, p. 274, lettre du jésuite Hinterœker.)

[2] *Histoire de la première mission catholique au vicariat de Mélanésie*, par C.-N.-Léopold Verguet, de 1848-1854. Carcassone, 1854. (Sur la Nouvelle-Zélande, p. 208-226.)

En 1849, la Nouvelle-Zélande fut divisée en deux évêchés. Viard devint évêque de Wellington ou de l'île méridionale, et Pompallier, évêque d'Auckland, ou île septentrionale. Plusieurs églises s'élèvent dans le pays [1].

Sur l'île de Calédonie, habitée par environ 50,000 hommes, qui sont les plus féroces anthropophages, les maristes se fixèrent en 1843. Le vicariat apostolique de la Nouvelle-Calédonie se compose de trois groupes d'îles, habitées par un peuple cruel et sauvage. La résidence n'était possible qu'à Annaton, dans la Nouvelle-Irlande et sur l'île de Fichte. Douarre, évêque d'Amata *in partibus*, alla dans cette dernière, mais il revint en 1851, suivi des chrétiens qu'il avait formés, et fonda deux stations à Ballade et à Poëro. Il mourut en 1843. Le provicaire Pierre Rougeyron a fondé une nouvelle mission en 1855 [2].

Grégoire XVI éleva les îles de Salomon au rang de vicariat apostolique de Mélanésie et de Macronésie. Le P. Epale fut sacré à Rome évêque de Sion : 12 maristes l'accompagnèrent. Il mourut le 29 décembre 1846 des suites d'une blessure mortelle [3]. En 1847, l'évêque Collomb se chargea de la mission. Après le massacre de trois missionnaires par les sauvages, il se retira de San-Cristoval sur l'île de Woodlarck, et mourut le 16 juillet 1848 [4]. En 1851, la mission de Woodlarck n'avait encore obtenu que peu de succès. Les maristes se retirèrent. En 1652, les prêtres de la mission de Milan se fixèrent sur l'île Rook, mais ne firent rien d'important. Le

[1] Depuis 1860, *les Annales des Missions* sont muettes sur la Nouvelle-Zélande. — Selon le *Irish Cath. Directory* pour 1868 et le *English Catholic Directory* pour 1868, J.-B. Pompallier, de la congrégation de Picpus, est encore aujourd'hui le premier évêque d'Auckland. En juin 1860, il a été transféré de l'évêché de Maronea *in partibus* (et sacré comme tel à Rome le 30 juin 1836); il est en même temps administrateur du diocèse d'Auckland depuis sa fondation (29 septembre 1848). — James-Philippe Viard est encore, lui aussi, le premier évêque de Wellington; il a été transféré de l'évêché d'Orthosias *in partibus* en juin 1860, consacré à Sidney le 4 janvier 1846; administrateur apostolique de Wellington depuis le mois de mai 1850. On voit par là que le rétablissement des deux diocèses nommés ci-dessus tombe dans les années 1848, 1850 et 1860.

[2] Voir l'ouvrage de Verguet. — Ses renseignements vont jusqu'en 1864.

[3] Cf. Verguet, qui s'occupe spécialement de cette mission.

[4] Verguet, p. 292.

P. Mozzuconi fut assassiné en 1856. Les données manquent depuis plusieurs années; le vicariat apostolique est vacant[1].

L'Océanie centrale possède, au contraire, une mission florissante. La plus vaste des îles de Gambie, Mangareva, a une population d'environ 2,500 habitants. Les prêtres Caret et Laval y entrèrent le 7 août 1834. Le grand prêtre de l'île, le roi et toute la population se firent baptiser. La mission des îles de Gambie est la plus belle et la plus prospère. Chacune des quatre îles possède une église. Celle de Mangareva est superbe : son couvent renferme 60 sœurs, toutes indigènes. Autrefois anthropophages, déréglés et voleurs, les habitants sont aujourd'hui inoffensifs, de mœurs irréprochables et d'une loyauté à toute épreuve[2]. Le mariste P. Bataillon est évêque d'Enos et vicaire apostolique depuis le 23 août 1842. Par bref du 27 mars 1863, ce vicariat fut de nouveau partagé, et on établit une nouvelle préfecture apostolique qui comprend le grand archipel des îles Viti ou Fidschi. Parmi les 180 îles environ, 80 sont habitées et renferment une population d'environ 100,000 barbares, anthropophages et de mœurs horribles. Pendant cinq années, les maristes ont lutté contre ces coutumes inhumaines. Depuis 1859, les conversions se sont accrues, et en 1863 on comptait déjà plus de 12,000 chrétiens. Il n'y avait alors que 7 prêtres; plus tard, il y en eut 9. Le P. Breheret, après s'être voué pendant vingt ans à la conversion des Vitianiens, est devenu préfet apostolique. En 1863, le mariste Louis Elloy fut nommé évêque de Tipasa *in partibus* et coadjuteur du P. Bataillon[3]. (Elloy était arrivé dans la mission en 1859; Bataillon dès 1837.)

Présentement, l'archipel de Tonga, les îles Wallis, Futuna, Rotuma, Tokelau et Samoa forment le vicariat de l'Océanie centrale. Samoa est l'archipel des îles de Bâteliers. Mgr Bataillon réside à Apia, principale localité des îles Samoa, qui en 1866 possédaient 4,150 catholiques. L'archipel de Tonga en compte 2,200. En 1866, l'île Vallis possédait 3,000 catho-

[1] *Annales de la foi*, 1857, I, 45, dans Kalkar, p. 305.

[2] Ed. Michelis, *Die Vœlker der Südsee und die Geschichte der kathol. und protest. Missionen unter denselben*. Münster, 1847. (Livre excellent, mais qui aurait besoin d'être revu.)

[3] *Annales*, 1864, p. 191-192. (Voir *Annales*, 1862, 1867, p. 251-271.)

liques et 3 paroisses. — Le P. Chanel fut massacré sur l'île Futuna le 28 mai 1845 : il passe pour le premier martyr de l'Australie. Après sa mort, les habitants se convertirent de leur plein gré. Futuna a 2,000 habitants, tous catholiques, et 2 paroisses. — Le vicariat tout entier possède 18 stations, 24 prêtres de la société de Marie, 1 prêtre indigène et environ 12 ou 13,000 catholiques, sur environ 70,000 habitants.

Les îles Marquises, composées d'un groupe nord et d'un groupe sud, renferment 20,000 habitants. La plus importante est Nouka-Hiva, dont la population est entièrement dépravée[1]. Les Français occupent ces îles depuis 1842. René Dordillon y est vicaire apostolique depuis 1855.

Les îles Sandwich furent visitées par des prêtres de la société de Picpus en 1827[2]. Mais ces missionnaires furent enlevés de force et transférés en Californie. Plusieurs nouveaux convertis moururent des mauvais traitements qu'ils avaient endurés. En 1839, l'amiral français Laplace demanda et obtint la liberté des captifs et les mêmes droits pour les catholiques que pour les protestants. En 1840, le vicaire apostolique Rouchouze revint des îles Gambie; on y comptait alors 2,000 catholiques, et 7,000 en 1841. Depuis 1845, les îles Sandwich forment un vicariat apostolique; leur premier évêque, Louis Maigret, fut nommé le 11 août 1846 : on y comptait alors 15,000 catholiques, 16 prêtres et 110 écoles. De 1840 à 1845, plus de 27,000 personnes furent baptisées. En 1855, la population comprenait 20,000 catholiques, 22,000 calvinistes, 5 ou 6,000 mormons. Le reste était indifférent ou incrédule. Ces îles sont en proie à une affreuse immoralité; la race est en voie d'extinction. (Au temps de Cook, la population était estimée à 300,000 habitants; en 1836, 108,000; en 1850, à 78,000; en 1851, à 71,000[3].

Le vicariat apostolique de Taïti (Mangareva et Pomutu) possède pour évêque, depuis sa création en 1848, Florentin-

[1] *Annales* de 1851. — Michelis, p. 185-248, 366-388.

[2] Michelis, p. 397-438.

[3] *Ludwigs-Annalen*, 1856, p. 46-58, livrais. I. — *Das protestantische Missionswesen der jüngsten Jahre*, dans *Histor.-polit. Blætter*, t. XXXVII, p. 1285-1305. — Neu-Seeland, *ibid.*, 38, 62-74. — *Die Gesellschafts-Inseln*, 187-202. — *Die Marquesas-Inseln*, 420-427; *Neuholland*, 911-921.

Etienne Jaussen, qui eut tout d'abord pour coadjuteur Antoine Doumer[1].

En 1860, l'Océanie entière était distribuée en 9 vicariats apostoliques et préfectures, pourvus de 7 évêques[2].

L'Amérique.

Le Canada[3] reçut une colonie française en 1534. En 1657, Innocent IX nomma François de Laval-Montmorency évêque de Pétrée et vicaire apostolique du Canada. En 1674, Québec fut érigé en évêché, et Laval devint son premier évêque. Il résigna en 1685 (mourut le 6 mai 1708, âgé de quatre-vingt-six ans); son cinquième successeur vit tomber le Canada au pouvoir des Anglais. Chassés par la grande révolution, plusieurs prêtres français capables, entre autres douze sulpiciens, arrivèrent au Canada, où le manque de secours religieux se faisait douloureusement sentir. Sous Joseph-Octavien Plessis, évêque du Canada en 1801, appelé par les Canadiens le plus grand homme que leur pays eût produit, Québec fut érigé en archevêché (1819) avec 4 évêques suffragants. Plessis se rendit à Rome en 1820; c'était le premier évêque du Canada qui entreprenait ce voyage. La même année, il célébra un synode dans sa cathédrale. Mais il ne put remédier à la pénurie des prêtres (mort le 4 décembre 1825). Dans tout le haut Canada, il n'y avait que 30,000 catholiques environ, dont la moitié était des Indiens. Le premier évêché fut établi à Kingston (1820). Un autre fut institué la même année à Montréal, dont la nouvelle cathédrale, commencée en 1821, fut achevée en 1825; c'est en 1836 seulement que l'évêché de Montréal reçut un nom distinct. Le deuxième archevêque de Québec, B.-Cl. Planet, entré en fonctions à l'âge de soixante-

[1] *Annales* de 1866, p. 245-270, 402-421.

[2] Marshall, II, *les Missions chrétiennes*. Par., Bray.

[3] *Histoire du Canada, de son Eglise et de ses missions, depuis la découverte de l'Amérique jusqu'à nos jours,* par l'abbé Brasseur de Bourbourg, 2 vol. Paris, 1852. — *Relation des missions de la Nouvelle-France,* par l'évêque de Québec. Par., 1688. — *Premier établissement de la foy dans la Nouvelle-France,* par le P. Chrestien Le Mercq. Par , 1691, 2 vol. — *Histoire de la vie et des travaux apostoliques de Mgr F.-H. de Laval-Montmorency, premier évêque de Québec.* Québec, 1845.

douze ans, les exerça de 1825 à 1833. Joseph Signay, curé de Québec, d'abord son coadjuteur (mort en 1850), eut pour successeur le coadjuteur P.-Fl. Turgeon, qui célébra à Québec, en août 1851, le premier concile provincial de sa province ecclésiastique. Mort le 26 août 1867, il fut remplacé par son coadjuteur C.-F. Baillargeon, installé le 28 août 1867.

Les oblats de Marie, arrivés au Canada en 1841, y ont rendu d'immenses services, aussi bien que dans le pays de Hudsonsbay. Il en faut dire autant des frères des Ecoles chrétiennes. De nouveaux colléges furent établis. La vie religieuse était particulièrement florissante à Montréal. En 1847, Bytown fut érigé en évêché et eut pour premier évêque l'oblat Guigues. Le siége fut transféré à Ottawa en 1860. — En 1842, l'évêque de Montréal, Bourget, rappela les jésuites, qui reprirent leurs anciennes missions dans le haut Canada. L'évêque de Kingston, Mac Donald, renommé pour son zèle apostolique (mort en 1840), eut pour successeur Gaulin, qui construisit une grande cathédrale. Le 17 décembre 1841, un second évêché fut créé à Toronto pour le haut Canada. — Par bulle du 12 juillet 1849, les évêchés du haut et du bas Canada furent réunis à la province ecclésiastique de Québec. Voici la liste de ces évêchés : 1° Montréal; 2° Kingston; 3° Toronto; puis en 1847 : 4° Bytown ou Ottawa; 5° Saint-Boniface (Red River) pour le fleuve Rouge et le pays de Hudsonsbay (dont le premier évêque fut Provencher, mort en 1853 ; le second, Alexandre Taché, oblat); 6° Trois-Rivières (Three Rivers), érigé en 1852 ; 7° Saint-Hyacinthe, depuis 1852 ; 8° Hamilton, depuis 1856; 9° Sandwich (précédemment Londres), depuis 1858; 10° Chatham, érigé en 1860.

Depuis 1852, il existe pour les possessions britanniques de l'Amérique septentrionale une seconde province ecclésiastique, Halifax, dans la Nouvelle-Ecosse. Erigée en diocèse l'année 1845, elle ne formait depuis 1818 qu'un vicariat apostolique. Elle a eu pour évêques : Edmond Burke (1818-1821), Wilhelm Fraser (1821-1840), William Walsh (1840-1858), Thomas-L. Conolly, transféré de Saint-John en 1859. L'archevêché a pour suffragants les évêchés de Charlottetown, depuis 1829 (1832); Arichat, depuis 1844; Frédérictown

(Saint-John) dans le Nouveau-Braunschweig, depuis 1842; le Nouveau-Foundland, depuis 1829; Harbor-Grâce, depuis 1856.

L'évêché de Rimouski date de 1867; son premier évêque, Langevin, a été sacré le 1er mai 1867. Il appartient à la province de Québec.

Voici quel était en 1855 l'état de l'Eglise du Canada :

ÉVÊCHÉS.	Évêques.	Prêtres.	Catholiques.
Province ecclésiastique de Québec.			
1. Québec. . . .	2	188	
2. Trois-Rivières.	1	99	126,000
3. Montréal . .	1	238	
4. Ste-Hyacinthe. .	1	103	130,000
5. Kingston. . .	1	45	88,000
6. Ottawa. . . .	1	49	85,000
7. Toronto. . . .	1	38	45,000
8. Hamilton. . .	1	32	43,000
9. Sandwich. . .	1	36	40,000
10. Saint-Boniface.	2		8,000
11. M'Kenzie's River.	1		
Province ecclésiastique d'Halifax.			
1. Halifax. . . .	1	35	45,000
2. Saint-Jean. . .	1	14	35,000
3. Charlottetown.	1		
4. Saint-John. . .	1	30	54,000
5. Harbor-Grâce. .			

En 1776, lorsque les colonies anglaises se détachèrent de l'Angleterre, les catholiques du Maryland et de la Pensylvanie reçurent de Pie VI la permission de se nommer un supérieur pour leur mission. On n'y comptait que 34,000 catholiques et 24 prêtres. Mais les Etats-Unis ayant accordé la liberté de religion, des catholiques y arrivèrent de Saint-Domingue, de la France, de la Grande-Bretagne et de l'Allemagne. En 1790, J. Carrol fut sacré premier évêque du nord de l'Amérique et emmena avec lui un grand nombre de sulpiciens pour fonder un séminaire ecclésiastique. En 1791, il célébra son premier synode, qui eut cinq séances et réunit environ 31 prêtres[1]. En 1810, il tint un convent provincial avec les

[1] *Concilia provincialia Baltimori habita, ab anno* 1829 *usque ad* 1840. Baltimori, 1842. (Contient aussi les actes du synode de 1791.) — Shea, *Die katholische Kirche in Nord-Amerika.* Regsb., 1864. — Le même, *Geschichte der kathol. Missionen unter den Indianerstæmmen der Ver. Staaten,* 1529-1860. New-York, 1855; Würzb., 1863. — J. Salzbacher, *Meine Reise nach Nord-Amerika,* 1842. Wien, 1865. — Henry de Courcy, *l'Eglise aux Etats-Unis,* dans *l'Ami de la religion,* 1854-1855. — *Historical Sketches of the early Christian Missions among the Indian tribes of Maryland.* Baltimore, 1847. — James Bayley (évêque de New-York), *History of the catholic Church in the City of New-York.* New-York, 1853.

trois évêques de la province. Le premier concile provincial fut célébré en 1829, le troisième en 1840. Avant 1846, il n'y avait qu'un archevêché, Baltimore, et 21 évêchés. En 1847, on en comptait 33. En 1846, les évêques d'Amérique tinrent leur sixième concile; 23 évêques y assistèrent; le septième, en 1849, se composait de 2 archevêques (Baltimore, depuis 1808; Saint-Louis, depuis 1847) et de 28 évêques.

Le 19 juillet 1850, sur la proposition du concile de 1849, les évêques de Cincinnati, de New-York et de la Nouvelle-Orléans furent nommés archevêques. Il y avait alors 6 archevêchés, y compris Oregoncity. En 1852 (mai), les évêques célébrèrent leur premier concile national, qui fut fréquenté par 6 archevêques et 26 évêques. « Le pouvoir ecclésiastique, écrivaient les Pères, est maintenant représenté par 33 évêques, et bientôt 12 nouveaux princes de l'Eglise viendront se joindre à eux. » Le 29 juillet 1853, les évêques de ces nouveaux diocèses furent effectivement proclamés; 5 furent subordonnés à l'archevêque de New-York, 1 à celui de la Nouvelle-Orléans, 1 à celui de Baltimore, 1 à celui de Cincinnati, et 2 à celui de Saint-Louis. Dans le même temps, Saint-François fut érigé en archevêché. On comptait alors 7 archevêchés, 35 évêchés et 3 vicariats apostoliques. Plus tard, on y joignit encore quelques vicariats apostoliques; en 1866, le nombre des évêchés était de 40. Du 7 au 21 octobre, les évêques de l'Amérique septentrionale tinrent leur second concile plénier ou national, et y proposèrent l'érection de 13 nouveaux évêchés, attendu que la population catholique s'était accrue de 6 (?) millions. C'est pourquoi, au consistoire du 13 mars 1868, plusieurs évêques furent proclamés pour les diocèses nouvellement établis. — Le nombre des prêtres s'est élevé de 34 à environ 2,700[1].

Les 6 évêchés institués dans l'Orégon ne purent pas être amenés à terme ou du moins prospérer. La Californie détourna de l'Orégon le torrent des émigrés. — Les missions chez les Indiens des montagnes Rocheuses ont surtout attiré l'attention grâce aux spirituels récits du jésuite de Smet[2].

[1] *Münchener Missions-Annalen*, 1866, p. 615-631; ann. 1867, p. 294-296

[2] *Oregon Missions and travels over the Rocky Mountains in* 1845-1846, by Father R. J. de Smet. New-York, 1847.

Malheureusement, dans les années suivantes, les Indiens ont été visités par une mortalité et une disette affreuses ; puis est venue la pénurie des missionnaires et d'autres causes qui ont arrêté le progrès des missions dans ces contrées[1]. Les maladies, les armes à feu, la famine, « l'eau de feu » et l'action impitoyable de ce que les Américains appellent *the destin* (le sort, la destinée) déciment de plus en plus les Indiens. Leur destinée est d'être supplantés par les Américains du Nord. En 1836, il y avait encore 81,236 sauvages à l'orient du Missisipi ; à l'occident 265,567 vivaient errants et vagabonds (on en comptait 2,600,000 pour le Mexique et le Texas ; 1,400,000 pour les possessions russes et anglaises[2]. Plusieurs tribus sont complètement éteintes. En 1837, le gouvernement exila ou confina tous les Indiens dans un district situé à l'ouest de l'Arkansas et du Missouri, où devaient se rassembler les restes des anciennes tribus.

Depuis 1848, le sol du Nouveau-Mexique appartient à l'Amérique septentrionale et forme aujourd'hui l'évêché de Santa-Fé. — A cette époque, il était inondé d'émissaires envoyés par différentes sectes pour faire apostasier les Indiens (8,000) et les Mexicains chrétiens (60,000). Il y avait de plus une très-grande pénurie de prêtres, et le clergé indigène laissait un peu à désirer. Cardenas fut le seul prêtre qui apostasia ; il revint à Santa-Fé avec le méthodiste Nicholson, pour y recruter des apostats. Il prêchait sur les places publiques ; mais les catholiques le laissaient crier et ne lui faisaient point l'honneur d'aller l'entendre. Des 68,000 catholiques, aucun n'apostasia. Deux anabaptistes et méthodistes, « braves gens » à leur façon, avaient chacun une école, mais point de prosélytes[3].

La Californie, où les missions des jésuites étaient très-florissantes, fut, après l'expulsion de ces derniers, évangélisée par les franciscains, qui fondèrent dans la Californie supérieure les missions qui s'étendent de San-Diégo à San-Francisco. En 1821, on y comptait 24 missions, centres d'autant

[1] *Annalen* (édit. de Cologne), 1850, IV, 4-14 ; IV, p. 50, 1851, livrais. II, n. 6 ; 1852, III, 45 ; IV, 37, 55, 58 ; V, 42 ; VI, 26 ; 1854, VI, 63.
[2] *Annalen*, 1851, IV, 13.
[3] *Ami de la religion*, 31 janv. 1854. — *Missionsannalen*, juillet 1855.

de petites villes, dont chacune avait une élégante église, entourée de maisons confortables. En 1833, les missions renfermaient 34,000 catholiques indigènes. Le gouvernement du Mexique persécuta les franciscains et les remplaça par des administrateurs tirés de la lie du peuple. En 1839, les religieux furent momentanément rétablis, mais bientôt après les missions furent complètement sécularisées et leurs biens confisqués par les fonctionnaires. On assura aux religieux un maigre salaire, qui souvent ne fut pas payé. Ils se virent contraints de quitter le pays. En 1845, il y restait à peine 5 Pères, indignement traités par les fonctionnaires. Le P. Sarria mourut en 1838. « C'est un bonheur de l'avoir connu, disait de lui un Américain ; il a succombé à la faim et à la tristesse dans sa mission de La Soledad ; il est mort au pied de l'autel, dans les bras des Indiens auxquels pendant trente ans il a servi de père. » Le P. Fortuni, fondateur de la mission de San-Rafaël, mourut bientôt après. — En 1838, le franciscain François Diégo Garcia fut préconisé évêque pour la Californie ; mais la décadence n'était pas moins irremédiable ; en 1842, plusieurs missions furent complètement fermées ; le nombre des Indiens était tombé de 30,000 à 4,150. Diégo n'arriva dans son diocèse qu'en 1842. Il n'y put rien faire et mourut en 1846[1]. La même année et l'année suivante, les Américains du Nord s'emparèrent du pays. En 1848, la nouvelle qu'on avait découvert de l'or en Californie parcourut le monde, et chacun partit pour ce pays aurifique. Les Indiens furent traqués et tués comme des bêtes fauves, et ceux qui survécurent n'en devinrent que plus sauvages. Le gouvernement essaya plus tard de rétablir les réunions (rassemblement en certains lieux précis) ; mais comme l'élé-

[1] Shea, p. 114. — *Kirchliche Zustænde von Californien und Neu-Mexico*, t. XX, *Histor.-pol. Blætter*, p. 611-616. — Seemann, *Reise um die Welt*, 1853, t. I, p. 114. — Wappæus, *Handbuch der Geographie und Statistik von Nordamerika*. Leipz., 1855, p. 967-982. — Gerstæcker, *Reise um die Welt*, 2 vol., *Californien*. Stuttg., 1853, p. 57 : « Dans le nord de l'Amérique, l'oppression des Indiens n'eut lieu que progressivement ; mais il n'en fut pas de même en Californie. Une seule année suffit pour produire cette différence fabuleuse, et déjà l'Indien n'existe plus comme tribu. » L'histoire des Indiens de Californie finit avec l'année 1849. Tels sont donc les merveilleux effets de l'*auri sacra fames;* une année lui a suffi pour extirper du sol un peuple tout entier. Cf. *Sion*, 1850, n. 27.

ment religieux fait défaut, les Indiens s'éteindront tôt ou tard. — L'archevêché de San-Francisco et l'évêché de Monterey ont été établis pour les peuples qui émigrent présentement.

L'Espagne catholique a perdu la catholique Amérique du Sud par l'esprit anticatholique et impie qui, dans le dernier siècle, avait envahi son gouvernement et avait atteint son apogée dans la personne du « prince de la Paix, » de triste mémoire. La malheureuse révolution de 1820 porta le coup de la mort à la domination espagnole, en offrant aux Américains du Sud l'occasion et la faculté de se séparer de la mère patrie. Les guerres horriblement cruelles qui ont duré de 1806 à 1827 ont creusé un chaos inextricable et suscité une infinité de républiques dérisoires, dont les guerres civiles, les morcellements incessants aiguisent de jour en jour l'appétit de leur grande sœur : l'Amérique du Nord, en effet a décidé depuis longtemps que l'Amérique ne devait être régie que par des Américains.

De la période espagnole il existait depuis longtemps au Mexique (vice-royaume de la Nouvelle-Espagne) un archevêché à Mexico, et 8 évêchés à Puebla, Valladolid, Guadalaxara, Durango, Linares (Nouvelle-Léon), Yucatan, Oajaca, Sonora. 1,073 paroisses étaient administrées par 2,300 prêtres, curés ou auxiliaires, les uns séculiers, les autres religieux. Ces derniers étaient divisés en 13 provinces : 3 pour les dominicains, 6 pour les franciscains, 2 pour les augustins, 1 pour les carmes, 1 pour les mercédariens. Il existait 206 couvents, 149 pour hommes et 57 pour femmes ; la population des premiers était estimé à 1,933, celle des seconds à 1,962. De 1810 à 1818, la richesse ecclésiastique était descendue de 44,500,000 pesos à 20 millions. La moitié des dîmes ecclésiastiques avait été abandonnée à la « piété » des fidèles, c'est-à-dire supprimée.

En 1829, des 10 siéges épiscopaux du Mexique (en y joignant Chiapa), 8 étaient orphelins. A chaque vacance nouvelle, le (nouveau) gouvernement du Mexique nommait et le roi d'Espagne protestait à Rome. Sous Grégoire XVI, une convention eut lieu dans laquelle le pape ne reconnaissait formellement ni le droit de patronage du gouvernement, ni

la séparation du Mexique d'avec l'Espagne. Le 28 février 1831, Grégoire XVI préconisa 5 évêques pour le Mexique, notamment le chanoine Paul Vasquez, qui fut nommé évêque de Puebla : c'était lui qui avait dirigé les négociations avec Rome. Le 25 mai, le gouvernement publia que Grégoire XVI avait reconnu six des candidats proposés par lui pour les siéges vacants. Quant aux futures nominations épiscopales, il fut décidé que les chapitres des cathédrales proposeraient trois candidats au gouvernement, lequel en choisirait un et le présenterait au pape. Grâce à cette méthode, l'Eglise du Mexique a obtenu jusqu'ici des évêques vertueux et capables. Les ennemis de l'Eglise s'insurgèrent contre ce nouvel ordre de choses[1]. En 1833, une violente persécution éclata contre l'Eglise du Mexique, dont la destinée fut à la merci des factions qui prévalurent tour à tour, persécutée et opprimée quand les « libéraux » l'emportaient. Cette Eglise a rendu au Nouveau-Monde des services dont la mémoire est impérissable. Les sept neuvièmes de la population du Mexique sont des Indiens. Tandis que dans le nord de l'Amérique l'homme blanc a supplanté l'homme rouge, c'est-à-dire foulé aux pieds et extirpé avec une barbarie impitoyable, l'Eglise du Mexique et de l'Amérique en général a relevé et civilisé l'Indien rouge et l'a sauvé pour le christianisme et la société[2]. Malgré cela, les autorités du Mexique n'ont pas cessé jusqu'à ces derniers temps de mépriser ou d'asservir l'Eglise, tandis que le peuple lui porte un attachement sans bornes. — En 1844, on y comptait encore 150 couvents d'hommes, 25 de dominicains, 68 de franciscains

[1] Ed. Mühlerpfort, *Versuch einer getreuen Darstellung der Republik Mexico*. Hannov., 1844, t. I. — *Allg. Ztg.*, du 2 janv. et 6 mai 1840. — *Catholique* de 1844, n. 15 et 19 : *Die katholische Kirche in Mexico*. — Gams, *K.-G. des* XIX *Jahrh.*, III, 670-695. — Alaman, *Disertaciones sobre la historia de la republica mejicana*. Mexico, 1844. — Beches, *Mexiko in den Jahren* 1832 *und* 1833. Hamb., 1834. — Cavo, *Los tres siglos de Mexico*. Mex., 1836. — Zavalo, *Ensayo historico de las Revoluciones de Mexico*. Mexico, 1845. — Thümel, *Mexico und die Mexicaner*. Erlang., 1848. — C.-B. Heller, *Reisen in Mexico in den Jahren* 1845-1848. Leipz., 1853. — J.-I.-V. Eyzaguirre, *Los Intereses católicos en América*, t. II. Paris, 1859 (ouvrage capital), p. 271-378. — *Coleccion eclesiastica mejicana*. Mejico, 1834, 4 tomes.

[2] *Die katholische Kirche im alten Mexico*, dans le *Catholique* de 1847, n. 45-46 (*Missionsbeilagen*).

lesquels ont surtout rendu au Mexique d'inappréciables services; 22 d'augustins, 16 de carmes et 19 de mercédariens. Le nombre des religieuses était estimé à 2,000, distribuées en 50 maisons. A Mexico, il y avait un couvent qui ne renfermait que des Indiennes.

Une nouvelle persécution éclata en 1855; le clergé fut privé du droit d'élire et d'être élu; la juridiction ecclésiastique abolie, les évêques déportés, les biens d'Eglise confisqués, la liberté religieuse proclamée, des prêtres, ainsi que des laïques fermes dans leurs convictions, exilés, les lettres pastorales des évêques arrêtées, etc. Ces attentats et d'autres encore furent flétris par Pie IX en son allocution du 15 décembre 1856[1]; le pape se plaignit en même temps de l'état d'abandon et d'illégalité où se trouvait l'Eglise dans les divers Etats de l'ancienne Amérique espagnole. Quelques années après, la situation s'améliora. L'érection des deux évêchés de Méchoacan et de Guadalaxara en siéges archiépiscopaux fut proclamée au consistoire du 6 mars 1863. Méchoacan obtint pour suffragants les évêchés de Léon, Saint-Louis de Potosi, Queretaro et Zamora; Guadalaxara reçut Durando, Linares, Sonora et le nouveau diocèse de Zacatecas. Les évêchés d'Antequara (ou Oaxaca), de Chiapa, d'Yucantan (Merida), de Puebla et les nouveaux diocèses de Chilaca, Tulacingo, Vera-Crux (ou Zalapa, depuis 1845), devinrent les suffragants de Mexico : en tout 3 archevêchés et 15 évêchés[2]. Les espérances d'un avenir meilleur pour l'Eglise du Mexique furent si peu justifiées, même sous l'empire éphémère qui dura de 1864 à 1867, que le nonce du pape se vit contraint de quitter le pays. Cet empire tombé, l'Eglise fut punie comme son complice, et la sécularisation des biens ecclésiastiques fut de nouveau promulguée.

Les cinq Etats qui constituent l'Amérique centrale, tout en marchant chacun dans une voie différente, se détachèrent de l'Espagne dans les années 1815 à 1821. Nicaragua, Guatemala, San-Salvador, Honduras et Costa-Rica se réunirent pour élaborer la constitution de 1823. L'assemblée constituante se montra très-hostile à l'Eglise. L'obéissance fut re-

[1] *Acta Pii IX, P. M.*, t. II, p. 538-545. — [2] *Le Monde,* 23 mars 1863.

fusée à l'archevêque de Guatemala. « Le peuple » de Salvador nomma un évêque de son goût. Costa-Rica suivit son exemple. Les couvents furent abolis, la liberté religieuse proclamée, l'enseignement retiré à l'Eglise. Le directeur Morazon fit arrêter Ramon Casaus, archevêque de Guatemala (11 juillet 1829), ainsi que les supérieurs des différents ordres, les fit escorter de soldats jusqu'à la mer et embarquer sur des vaisseaux. Le 7 septembre 1829, le congrès de la confédération abolit toutes les congrégations religieuses sur toute l'étendue du territoire de la république. L'archevêque fut déclaré traître à la patrie, les bulles du pape interdites, le mariage civil adopté. En 1832, une insurrection d'Indiens ayant échoué à San-Salvador, fut punie par l'abolition de toutes les fêtes des saints et autres solennités. La guerre civile sévit avec fureur de 1836 à 1841. Une autre guerre non moins sauvage éclata entre les Indiens et les blancs. La rupture de l'alliance entre les cinq Etats commença en 1838. Raphaël Carrera, président du grand Etat de Guatemala depuis 1839 jusqu'à sa mort (1865), adopta une autre conduite vis-à-vis de l'Eglise; les jésuites furent rappelés, et d'autres couvents rétablis. Le 7 octobre 1852, un concordat en vingt-neuf articles fut conclu avec Rome[1]; un autre le fut dans le même temps avec le président de la petite république de Costa-Rica, Raphaël Mora, qui reçut le droit de nommer à l'évêché nouveau de San-José et à quelques bénéfices[2]. L'Etat délabré de Nicaragua, ce rendez-vous de tous les aventuriers, possède un évêché sous ce titre (appelé aussi Léon). On se plaint d'une décadence universelle[3]. — L'Etat d'Honduras possède un évêque à Comayagua, de même que celui de San-Salvador dans la ville de ce nom (depuis 1843). Le 16 avril 1854, un tremblement de terre a renversé la cathédrale et la plupart des églises.

La situation de l'Eglise dans le Haïti est si affreuse qu'on

[1] *Pii IX acta,* 1854, t. I, p. 506-522.

[2] *Loc. cit.,* p. 449-463. — (Wagner et Scherzer, *Reisen durch Costa Rica,* 2 vol. 1855.)

[3] *Der Staat Nicaragua,* par Squier. Leipz., 1854. — *Die Staaten Central-Amerika's,* par E.-G. Squier. Lpz., 1856. — Baily, *Die Staaten von Central-Amerika,* 1851. — Heine, *Wanderbilder aus Central-Amerika,* 1853. — Reichardt, *Der Staat Nicaragua,* 1853.

est tenté de la croire irremédiable. Il reste à peine vestige du christianisme. Les nègres sont retombés en plein paganisme[1], et le pays est inondé de protestants. Dans son allocution du 19 décembre 1853[2], le pape exprima le regret que le nonce Spaccapietra eût été forcé de quitter ce pays, surtout à cause des mauvais prêtres qu'on y avait accueillis, faute de meilleurs. Cette île comprend la république de Saint-Domingue; un archevêque réside dans la ville de ce nom. Le siége est vacant par suite de la guerre malheureuse des Espagnols avec ce pays. L'île de Cuba, « la perle des Antilles, » qui appartient aux Espagnols, renferme un million et demi d'habitants; elle possède un archevêché à Santiago de Cuba et un évêché à la Havane. Les travaux de l'archevêque Claret (1850-1857), aujourd'hui confesseur de la reine, sont célébrés comme ceux d'un apôtre. L'île de Porto-Rico possède un évêché à San-Juan de Porto-Rico. (Aujourd'hui l'Espagne ne nomme plus qu'à trois évêchés de l'Amérique.)

Dans les grandes Antilles, la Jamaïque, qui appartient à l'Angleterre, a un vicariat apostolique depuis 1837. La Trinité est le centre des petites Antilles. Le nombre des catholiques dans les Indes occidentales britanniques est estimé à 200,000. A la Trinité même, résident 60,000 catholiques et 10,000 non catholiques. En 1850, le vicariat apostolique a été érigé en archevêché; son siége est à Port-d'Espagne. La nouvelle cathédrale gothique a deux cents pieds de longueur et coûte près d'un million : elle a été consacrée en février 1851. Le nouvel évêché de Roseau, sur l'île Dominique, dépend de la Trinité[3]. Un synode diocésain fut tenu en février 1856; on y publia les décrets du concile provincial célébré deux ans auparavant à Port-d'Espagne; ces décrets ont été approuvés depuis par le Saint-Siége. — L'île de Grenade renferme 25,000 catholiques sur une population de 28,000 habitants. En 1852, elle avait 6 curés et 6 églises. Les Grenadilles ont deux églises. Cariacou contient 3,000 catholiques sur 4,000 habi-

[1] *Weltreise des Grafen Gœrtz,* 1854, 2 vol., p. 94-104.
[2] *Acta Pii IX,* I, p. 559.
[3] Relation d'un voyage aux Indes occidentales, par Talbot, camérier du pape, dans *Civiltà cattolica,* du 25 août 1856 (*Augsb. Postzeitung,* 16, 29, 30 octob., 1-3 nov. 1856).

tants. L'île Sainte-Lucie, où domine la langue française, a 20,000 catholiques sur 20,400 habitants, 10 paroisses et églises. Les catholiques y sont exemplaires; le juge de Sainte-Lucie, un protestant, assurait que depuis treize ans il n'y avait eu qu'un seul crime capital, et que le nombre des petits délits, dont la plupart sont des vols de comestibles, n'était que de vingt par année. L'île Saint-Vincent n'a guère que 5,000 catholiques sur 20,000 habitants. L'archidiocèse comprend dans son entier environ 110,000 catholiques et 40,000 protestants.

Saint-Dominique a 10 paroisses et 20,000 habitants, presque tous catholiques. Sa population est la meilleure des Antilles sous le rapport du caractère; pour être la plus pieuse, il ne lui manque qu'un peu d'instruction. Les Caraïbes eux-mêmes, autrefois anthropophages, ont, grâce au catholicisme, échangé le naturel farouche et sauvage de leurs aïeux contre une douceur et une docilité surprenantes. L'innocence de ses mœurs dispense Saint-Dominique d'avoir des soldats; le juge protestant attribue au catholicisme seul la différence qui existe entre les mœurs protestantes et les mœurs catholiques[1].

Les deux préfectures apostoliques de la Martinique et de la Guadeloupe, l'une avec 140,000 habitants catholiques, 32 paroisses et 31 curés; l'autre avec 120,000 habitants, la plupart catholiques, comprennent les Antilles françaises, puis Saint-Barthélemy avec 8,000 habitants, Marie-Galante, Saint-Désiré, Saint-Martin et les Saintes, en tout 26 paroisses et 30 prêtres. Le 27 septembre 1850, la Martinique est devenue le diocèse de Fort-de-France, et la Guadeloupe celui de Basse-Terre; ils dépendent de l'archevêque de Bordeaux. Le premier évêque de Fort-de-France, Leherpeur, a opéré de grandes choses dans un petit nombre d'années : il a réformé et augmenté le clergé, construit un séminaire, une cathédrale et plusieurs églises. Le siége de l'évêché de Basse-Terre est à Pointe-à-Pitre; il a 85 prêtres, mais point encore de séminaire propre[2]. — Les îles hollandaises de Curaçao et Saint-Eustache, avec 17,570 catholiques, ont un vicaire apostolique à Curaçao[3].

[1] *Missions-annalen,* 1866, p. 160, ann. 1867, p. 465-477.
[2] *La France ecclésiastique pour l'an* 1868, p. 187.
[3] *Denkschrift über die Lage der Katholiken in den Niederlanden,* p. 62.

La Guyane hollandaise, sur le continent de l'Amérique méridionale, dont le vicariat a été fondé à Surinam en 1842, possède 4,000 catholiques, 2 églises, 4 prêtres. La Guyane française dépend de la préfecture apostolique de Cayenne[1]. Le nombre des catholiques blancs et noirs est évalué à 16,000; ils ont 3 églises et 6 prêtres. Pour la Guyane anglaise, il y a le vicariat apostolique de Demerary, créé en 1837. En 1856, la Guyane anglaise comptait 25,000 émigrés portugais, 6,000 créoles catholiques d'Espagne, de Hollande et de France, 300 catholiques indiens, 80,000 hérétiques de toutes sectes, 40,000 païens. Il n'y a malheureusement que 5 prêtres. Les Indes occidentales entières possèdent 3 archevêchés, 5 évêchés et 3 vicariats apostoliques. Le nombre des catholiques (avec Cuba et Haïti) est de 3,700,000; celui des protestants de 500,000[2].

Les Etats de la Nouvelle-Grenade, de Venezuela et d'Ecuador se sont principalement signalés par leurs efforts pour obtenir de Rome des évêques[3]. Mais des difficultés ne tardèrent pas à surgir. L'Etat de Venezuela eut de longues discussions avec le Saint-Siége sur la nomination des évêques, tandis que la Nouvelle-Grenade travaillait positivement à se séparer de Rome. Les jésuites, solennellement rappelés, furent expulsés et accueillis dans l'Ecuador, ce qui faillit provoquer une guerre entre les deux républiques sœurs[4]. L'Ecuador se décida aussi à les expulser. Les jésuites émigrèrent, partie au Mexique (pour peu de temps), partie dans les Indes occidentales. Les couvents et les biens ecclésiastiques furent confisqués, le clergé fut mal rétribué ou ne le fut pas du tout; les évêques chassés. En 1852, le président Lopez proposa la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat. Le 27 septembre 1852, Pie IX prononça une allocution sur la persécution de l'Eglise dans la Nouvelle-Grenade[5], com-

[1] *Catholic Standard,* 28 février 1857.

[2] Voir l'article *Indes occidentales,* dans le *Dictionnaire encyclop. de la théol. cathol.,* édit. Gaume.

[3] V. Gams, tom. II, p. 425-426, 469, 477, 524, 535, 546-547, 549; tom. III, p. 144-146, 700-707. — Baluffi, *Das vormals spanische Amerika bis* 1843. Vienne, 1848. 2 vol.

[4] *Rectablecimiento de la Compañia de Jesus en la Nuova-Granada.* Bogota, 1842. (Voir Baluffi, II, p. 257, trad. allemande.)

[5] *Pii IX acta,* I, p. 383-395.

mencée en 1845. L'archevêque de Bogota, Mgr Mosquera, fut maltraité et expulsé. A Venezuela, les couvents furent abolis dès 1839 ou transformés en colléges nationaux.

En 1854, les évêchés vacants de la Nouvelle-Grenade furent repourvus. L'archidiocèse de Bogota a pour suffragants les évêchés plus anciens de Carthagène, Sainte-Marthe, Popayan et Panama, tous occupés en 1866; puis la Nouvelle-Pampelune et Antioche, érigés par Grégoire XVI; Pasto, érigé par Pie IX. Le dernier évêque d'Antioche, Joseph-Antoine Riano, est mort en exil le 20 juillet 1866. — Venezuela possède l'archevêché de ce nom (appelé aussi Caraccas), les anciens évêchés de Mérida (de Maracaïbo) et d'Angostura, et enfin les nouveaux évêchés de Cuyo, établi sous Grégoire XVI, de Calabozo et de Barquisimeto, institués par Pie IX. — La république d'Ecuador (environ 600,000 habitants), possède l'archevêché de Quito et les deux évêchés de Cuenca et Guyaquil (ce dernier érigé par Grégoire XVI), Ibarra et Riobamba, créés en 1866. Le 7 octobre 1850, Pie IX a béatifié Marie-Anne Paredes (née à Quito en 1618, morte en 1645), surnommé « le Lis de Quito[1]. » — Bolivia, érigé en Etat depuis le 6 août 1824 (environ un million et demi d'habitants), possède sur son territoire le célèbre archevêché de Charcas ou la Plata (dont le siége est à Chuquisaca); cette ville a 27 églises. Dans la ville de la Paz (Pace), qui possède 15 églises, on travaille depuis trente ans à une cathédrale qui doit être la plus belle église de l'Amérique méridionale. Les évêchés de Santa-Cruz de la Sierra et la Paz datent de la domination espagnole. Celui de Cochambamba a été institué sous Pie IX. On n'a point entendu parler que l'Eglise catholique ait été persécutée dans ce pays; mais le manque de prêtres s'y fait douloureusement sentir; de là l'accueil empressé qu'on a fait aux franciscains de France et d'Italie[2].

Dans le Chili et le Pérou la vie religieuse a été cultivée avec beaucoup de zèle et de sollicitude. Le Pérou en général, et sa capitale Lima en particulier, patrie de sainte Rose de

[1] *Acta Pii IX*, t. I, p. 247-251; Eyzaguirre, II, 1-51.

[2] Tschudi, *Reiseskizzen aus Peru*. Saint-Gall, 1846. — *Ausland*, 1853, n. 45 et 46. — *Kathol. Blætter aus Tyrol*, 3 juin 1844. — Eyzaguirre, Paris, 1859, t. I, p. 268-336.

ce nom, « cette première fleur de la sainteté dans les Indes occidentales, » patrie du saint archevêque Turibius, ville remarquable par le grand nombre de ses églises, de ses couvents et autres édifices consacrés à la religion, ont toujours été vantés par les voyageurs à cause de leurs sentiments religieux [1]. Le peuple, les femmes surtout, montrent un grand attachement à l'Eglise. Malheureusement, de longues guerres civiles y ont causé bien des ravages, et la disette des prêtres a pesé lourdement sur le pays. Plusieurs ecclésiastiqes d'Espagne s'y rendirent en 1842 [2]. Les franciscains furent salués à leur retour par des cris de joie. En somme, le gouvernement et le peuple sont toujours restés fidèles à l'Eglise [3]. En 1848, un certain Vigil publia à Lima, en six volumes, une *Défense de l'autroité des gouvernements contre les prétentions de la cour de Rome,* œuvre misérable, qui fut solennellement condamnée par Pie IX le 10 juin 1851 [4]. Ses lecteurs et propagateurs encourent l'excommunication majeure et ne peuvent être absous que par le pape. — La population du Pérou s'élève à 2,150,000 âmes. L'archevêché de Lima [5] a pour suffragants

[1] Ida Pfeiffer, *Meine zweite Weltreise,* 3 vol. (Californie, Pérou, Ecuador). Vienne, 1856, p. 10.

[2] *Allg. Ztg.,* 24 janv. 1837; n. 114, 1842.

[3] *Ensayo sobre la supremacia del papa,* notamment sur l'institution des évêques, par J.-Ign. Moreno, archidiacre de Lima. Lima, 1836. — Eyzaguirre, II, 436-496.

[4] Wiseman, *Abhandlungen über verschiedene Gegenstænde.* Rgsb., 1854, I, p. 255 : *Das Ansehen des heil. Stuhles in Südamerika. — Damnatio et prohibitio operis,* in 6 tom., hispanico idiomate editi sub titulo : *Defensa de la autoridad de los Gobiernos y de los Obispos contra las pretenciones de la Curia romana,* por Franc. de Paula G. Vigil, in *Pii IX acta,* I, p. 280-284.

[5] Comte de Gœrtz, *Reise um die Welt in den Jahren* 1844-1847, 3 vol. Stuttg., 1852-1853, t. I, p. 425 : *Lima, Kirchen-und Klœster. Weihnachten.* — Tschudi, *Reiseskizzen aus Peru.* St. Gallen, 1846. — Le *Catholique* de 1848, n. 5, append. — Smyth et Lowe, *Narrative of a journey from Lima,* etc., 1836. — Gœrtz ayant entendu rire aux éclats, un jour de fête, dans un couvent de Lima, en conclut qu'il doit y régner des mœurs dissolues. C'est être trop puritain. Eyzaguirre, un Américain du Sud, se plaint aussi de la décadence de la discipline monastique au Pérou et il en donne les raisons; cependant il cite un assez grand nombre de religieux qui, dans les années 1850 à 1855, sont morts martyrs de la foi parmi les sauvages indiens, entre autres les franciscains Cimini et Morentin, le P. Galizans, les PP. Pallares et Calvo. « Le sang de tant de martyrs n'aura pas coulé en vain pour la conversion et la civilisation des infidèles » (I, 496).

les anciens diocèses de Cusco, Arequipa, Truxillo, Chachapoyas ou Maynas, Guamancha ou Ayacucho, rétabli par Grégoire XVI. Pie IX a créé Huanuco et Puño, occupés depuis 1865 et 1862. La république du Chili (1,500,000 habitants) possède l'archevêché de Santiago, dont la magnifique capitale de ce nom compte autour de 100,000 habitants, qui rivalisent de zèle religieux avec ceux de Lima. Le diocèse de la Conception remonte à la période espagnole; Séréna fut érigé en 1842, et San-Carlo di Ancad en 1843. Santiago, qui dépendait de Lima, a été constitué en archevêché. De nombreux capucins venus d'Italie (54 en 1852) furent accueillis avec la plus grande joie et envoyés en mission chez les sauvages Araucanos. Les jésuites s'y fixèrent également [1]. En 1856, une controverse religieuse ayant éclaté entre l'archevêque Rafaël Valentin Valdivieso et le gouvernement, elle fut vidée en faveur de l'Eglise, grâce à la fermeté des habitants de Santiago [2].

L'Eglise de Buenos-Ayres [3] et des Etats de la Plata eut beaucoup à souffrir des agitations politiques. Déjà en 1820, il y avait 13 gouvernements différents dans les pays de la Plata. Don Manuel Rosas, à partir de 1829, exerça pendant vingt années une domination oppressive. Dictateur en 1835, il fut renversé en 1852, et eut pour successeur Urquiza. Rosas était un homme violent, qui voulait faire de l'Eglise son esclave. Les relations avec Rome étaient rompues, le schisme établi, les siéges épiscopaux orphelins, la disette des prêtres permanente. Pendant plusieurs années Buenos-Ayres fut administré par un évêque *in partibus*. Ce fut en 1854 seulement qu'il reçut le titre d'évêque de Buenos-Ayres [4]. Les diocèses de Tucuman (Cordova) et Salta étaient anéantis; ils sont repourvus depuis 1858 et 1860. Buenos-Ayres a été érigé

[1] Le *Catholique,* 1848, n. 2, append. En 1837 déjà, 150 franciscains s'étaient embarqués à Gênes pour le Chili, la Bolivie et le Pérou. (*Allg. Ztg.*, 24 janv. 1837.) — Ces départs pour les missions, surtout à Gênes, se sont continués jusqu'à nos jours. (*Missionsannalen,* 1854, VI, p. 1-13.)

[2] Eyzaguirre, I (337-436), p. 380. — *Dénouement heureux d'une dispute ecclésiastique au Chili*, dans *Deutschlund*, 22 février 1857 (de Santiago, 9 novemb. 1856).

[3] *Buenos-Ayres et les provinces argentines,* par Ch. Andrée, 1856.

[4] Sa cathédrale ferait l'admiration des plus grandes villes européennes. (Weech, *Reise nach Brasilien und La Plata,* t. III. Mch., 1831, p. 34.)

dernièrement en archevêché (4 mars 1865), et on a institué le diocèse de Parana.

Le Paraguay, dont la population est d'environ 750,000 habitants, possède un évêque à l'Assomption, où le dictateur Francia[1] règne avec une sévérité de fer depuis 1840. Il a persécuté l'Eglise, supprimé les couvents et expulsé l'évêque, qui est mort en exil. Il était devenu tellement étranger à l'Eglise qu'il disait : « Je me souviens à peine du temps où j'étais encore catholique comme vous. »

L'Uruguay (120,000 habitants environ) n'a point encore d'évêché ; mais le préfet des missions de l'Amérique septentrionale a son siége dans la ville principale, Montevidéo, et préside à toutes les corporations de missionnaires destinées à venir au secours des diocèses du Chili, du Pérou, de la Bolivie, des Etats de la Plata[2], etc.

Le Brésil, qui s'était détaché du Portugal le 7 avril 1831, voulut cependant lui rester uni dans la guerre contre l'Eglise. Don Pédro, le grand persécuteur de l'Eglise, après un règne de cinq ans, fut rassasié de l'empire du Brésil, et abdiqua le 7 avril 1831 en faveur de son fils don Pédro II, âgé de cinq ans (d'Alcantara, né le 2 décembre 1825). Plusieurs régents gouvernèrent pendant la minorité de ce dernier. Le siége épiscopal de Rio-Janeiro étant devenu vacant, la régence nomma en 1833 le docteur Antonio M. D. Moura, que recommandaient ses tendances antireligieuses. Une longue froideur en résulta entre Rome et le Brésil en 1833, et un schisme était à craindre. Deux choses sont remarquables dans cette controverse : les armes qu'employa la régence et la fermeté religieuse des états du Brésil, qui empêchèrent une rupture avec Rome. Le 23 septembre 1835, le gouvernement adressa à Rome une note grossière, qui n'était qu'une copie, digne d'un écolier[3], de la note adressée à la sublime Porte par le lord

[1] *Allg. Ztg.*, 31 janv. 2 févr. 1835.

[2] Michelis, art. *Amérique du Sud*, dans l'*Encyclopédie de la théol. cathol.* Un établissement semblable, pour les missions du Sud-See, se trouve à Valparaiso, dans le Chili.

[3] Voici une phrase qui donnera une idée de la fécondité littéraire du gouvernement du Brésil : « Le Saint-Siége est dans l'erreur (la haute Porte est dans l'erreur), s'il (si elle) doute de l'unité de vues, d'intentions et de vœux qui préside aux déterminations du gouvernement du

anglais Strangford. Si le pape ne cédait pas dans l'espace de deux mois, le Brésil se séparerait de lui. Le pape voulut que cette note fût communiquée au corps diplomatique. En 1837, le gouvernement sollicita auprès des états du Brésil l'établissement d'une Eglise séparée. Mais, ô miracle du dix-neuvième siècle! les deux chambres, les journaux libéraux eux-mêmes s'opposèrent à la rupture avec Rome. Le docteur Moura demanda d'être déchargé de son diocèse. Mais le gouvernement voulut pousser les choses à l'extrémité, et le docteur Moura ne fut congédié que sous un nouveau ministère. Il partageait les sentiments du P. Feijo, qui réclamait l'abolition du célibat et autres usages ecclésiastiques [1].

Jusqu'ici le Brésil n'a encore qu'un archevêché, Bahia, ou San-Salvador; l'archevêque porte le titre de primat du Brésil. Mgr R.-A. de Seixas (30 mai 1827, mort le 29 décembre 1860, âgé de soixante-treize ans) est un des meilleurs écrivains du Brésil; ses œuvres complètes ont paru de 1839 à 1860 en six volumes. Ses *Mémoires* ont été publiés en 1861, après sa mort [2]. C'était une des grandes lumières de l'Eglise au Brésil. L'archevêché a pour suffragants les 8 évêchés anciens de Rio-Janeiro ou Saint-Sébastien, Belem ou Para, Cujaba, Olinda ou Fernambuco, Lodovico de Maranhao, Marianna, Goyaz, Saint-Paul et Saint-Pierre dans la province de Rio-Grande-del-Sur, fondé par Pie IX. Diamantina et Fortalezza ne datent que de 1860 : en tout 12 diocèses pour 6,500,000 âmes environ [3]. — En 1852, les 16 paroisses de Rio-Janeiro comptaient 265,000 âmes, et la province entière 500,000 [4]. L'Eglise du Brésil a été indigente dès le principe et asservie par le gouvernement. Depuis 1824, tout ce qui pouvait être confisqué l'a été, et maintenant il n'y a plus aucune dotation assurée. Les églises sont misérables, les prêtres clairsemés.

Brésil (des cours alliées). » La note impériale n'a pas une seule phrase qui lui soit propre.

[1] Voir d'autres détails sur ce conflit dans Wiseman : *Abhandlg. über verschiedene Gegenstænde*, t. I, 1854, p. 253-285 : *Das Ansehen des heiligen Stuhles in Süd-Amerika.*

[2] *Diccionario d. Inn. da Silva*, t. VII. Lisboa, 1862, p. 186.

[3] Burmeister, *Reise nach Brasilien.* Berlin, 1853, p. 587-589.

[4] Burmeister cite les paroisses et les succursales, p. 577-583. — Cf.

§ 3. Situation de l'Eglise en Europe.

Parmi tant de sujets de tristesse et de deuil qu'offre depuis plus d'un siècle le gouvernement du Portugal, dominé par l'esprit de Pombal, il présente aussi plus d'une cause de consolation. Le peuple portugais est encore foncièrement catholique; laborieux et sobre, il a conservé ce noble orgueil national, qui, d'une part, peut conduire aux abîmes ou endormir dans la mollesse et l'indolence une génération qui voudrait se reposer à l'ombre de ses vieux lauriers, mais qui, d'autre part, est nécessaire à un peuple catholique et chrétien qui veut remplir sa divine mission. Et cet orgueil n'est pas l'effet d'un égoïsme étroit et individuel : il se plaît à rendre hommage au peuple tout entier dont le Seigneur a fait l'instrument de sa gloire dans les siècles passés. Une foule de laïques catholiques combattent encore aujourd'hui pour les vrais intérêts de l'Eglise. — Plusieurs sont enclins à jeter un regard de mépris sur la littérature portugaise : c'est à tort. Nous avons sous les yeux le *Diccionario bibliographico Portuguez*, estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal et ao Brasil, tomes I-VII, Lisbonne, 1858-1862. A mesure que nous le parcourons, nous sommes de plus en plus étonné de la richesse et de la variété de cette littérature dans le temps présent. Malgré tous les orages et toutes les persécutions, malgré les pertes extérieures qui ont désolé l'Eglise portugaise, le clergé catholique actuel ne le cède à aucun autre en activité littéraire. Tout évêque ne peut pas être auteur, cela est vrai en Portugal comme partout. Parmi les nombreux auteurs portugais dans le siècle présent, nous ne citerons que les suivants : le franciscain Manuel do Cenaculo, premier évêque de Beja, 1770-1802, puis archevêque d'Evora, mort le 26 janvier 1814; auteur de grands travaux en philosophie, en théologie et en his-

Allg. Ztg., 2 juin 1839. — *Reise um die Welt in den Jahren* 1845-1851, par Seemann, 1 vol. Hanov., 1853, p. 15-18. — *Reise nach Brasilien*, par Martius et Sphix, nouvelle édition. Augsb., 1854. — Eyzaguirre, t. I, p. 1-86. — Ce voyageur, comme la plupart des autres, fait une sombre peinture de la situation religieuse et morale de ce pays. — Marschall, III, p. 15-75.

toire, « il a rendu aux sciences des services tels qu'ils ne s'effaceront jamais du souvenir reconnaissant de ceux qui aiment et cultivent les lettres. »

François de Saint-Louis[1] (a Sancto Ludovico), bénédictin, patriarche et cardinal, né à Lisbonne en 1766, mort le 7 mai 1845, était un vrai prodige par la variété étonnante et la solidité de ses connaissances. Silva cite de lui jusqu'à cent-trente-cinq écrits ou traités sur l'histoire politique et religieuse, sur l'archéologie sacrée et profane, sur les langues, la navigation et les conquêtes des Portugais, sur des questions pratiques[2], etc. Le bénédictin François-Alexandre Lobo, évêque de Viseu (1820, mort le 9 septembre 1844, exilé depuis 1833 jusqu'en 1844), était un théologien profond et universel; Alexandre Herculano, quoique ennemi du clergé, le donne pour « un modèle en matière de scrupule littéraire, d'érudition et de style[3]. » Tous les savants ne sont pas auteurs, ils ne peuvent ni ne veulent l'être tous; mais le nombre des évêques savants est beaucoup plus grand que celui des évêques publicistes. Jean de Magelhaës, évêque de Porto depuis 1816 (mort le 16 mai 1833), « était un des plus savants hommes de son temps, mais il était surtout versé dans l'histoire et dans la science des antiquités; sa mémoire était prodigieuse. Il a beaucoup écrit, mais il n'a rien publié. Dans l'espace de trente ans, il s'était formé une bibliothèque de plus de 32,000 volumes, à laquelle il avait sacrifié sa fortune[4]. » (Elle fut vendue dans la suite par le gouvernement, et sa collection de monnaies, non moins précieuse, prit la route de l'Angleterre).

Ce que nous avons dit du Portugal convient également à l'Espagne. La masse du peuple y est foncièrement catholique, tempérante et appliquée. Cela est généralement vrai du nord

[1] *Silva*, t. V, p. 389-396. Silva énumère soixante-dix de ses écrits, dont plusieurs inédits.

[2] *Obras completas de D. Fr. Francisco de S. Luis, cardeal patriarcha de Lisboa*, t. I. Lisboa, 1855.

[3] *Obras de D. Francisco Alexandre Lobo*, Bispo de Viseu, t. I. Lisboa, 1848; t. II, 1849; t. III, 1853. (Cette publication devait avoir dix volumes, mais l'éditeur étant mort sur ces entrefaites, personne ne s'est trouvé pour continuer son œuvre.)

[4] Silva, III, 403-404.

tout entier, du centre et en partie du sud. Je trouve, en somme, que le Nord, surtout la Catalogne, la Navarre et les provinces basques, s'est très-bien conservé; mais il me semble aussi que Madrid a été et est encore pour l'Espagne ce que Vienne a été et est encore pour l'Autriche, du moins pour les pays cisléthaniens. Séville et Malaga sont singulièrement déchues. La perte de l'Amérique méridionale a été beaucoup plus funeste à l'Espagne qu'on ne veut l'avouer. La vigueur naturelle, la force expansive du peuple s'est trouvée tout-à-coup arrêtée et comme refoulée sur elle-même. Les énergies qui demandaient à se déployer au dehors ont été emprisonnées dans l'Espagne, et comme elles n'avaient rien perdu de leur nature, elles se sont retournées les unes contre les autres pour s'entre-déchirer dans des luttes barbares. — Que l'Espagne était grande, magnifique, merveilleuse dans les années 1803 à 1813; et qu'elle nous paraît petite, misérable, sauvage et aveugle dans les années 1820 à 1823! Que s'est-il donc passé dans ces quelques années? L'Espagne ayant perdu de l'autre côté de la mer la seconde moitié d'elle-même, s'est livrée à sa mauvaise humeur, et chaque parti a rejeté sur le parti contraire la faute de leur commun désastre. « Donnez-nous une constitution, s'écriaient les libéraux, la plus libre constitution du monde, et les blessures du pays seront fermées. Une constitution ou la mort! » L'Espagne était profondément tombée. Ce furent la noblesse, la couronne, l'Eglise surtout qui durent en subir la peine. C'est pourquoi : « A bas les couvents! A bas l'inquisition! A bas la fortune de l'Eglise! Dans nos mains tout prospérera de nouveau. » On pilla les églises, on s'enrichit de leurs biens, mais on continua de haïr l'Eglise. Il est inconcevable tout ce que renferme d'incrédules un pays qui passe en deçà des Pyrénées pour le pays de la foi et de la piété. L'Eglise est réduite à la mendicité et vouée aux gémonies, ses établissements détruits, ses bibliothèques éparpillées et saccagées. Comment, dans une telle détresse, les études théologiques pourraient-elles prospérer?

Et toutefois l'Espagne ne le cède à aucun autre pays en talents, en écrivains capables. Chez nous, me disait un historien ecclésiastique, Vicente la Fuente, il faut que l'auteur vive

du professeur. Il y a plus : quantité d'auteurs sont obligés de vendre leurs bibliothèques pour faire imprimer l'un ou l'autre ouvrage. — Depuis que le clergé est devenu pauvre, personne n'achète plus d'ouvrages scientifiques un peu coûteux. La somme annuelle dont disposent les bibliothèques de l'Etat est incroyablement minime, et l'on trouverait difficilement un pays où il y eût autant qu'en Espagne de manuscrits qui attendent un éditeur. Malgré cela, la littérature espagnole contemporaine peut citer les plus magnifiques œuvres. L'*España sagrada*, commencée par H. Florez en 1747, est arrivée depuis 1866 à son cinquantième volume, à peu près la moitié du tout[1]. Ni l'Angleterre, ni la France, ni l'Italie, ni l'Allemagne ne pourraient montrer un ouvrage aussi bien réussi, aussi riche en documents de la plus haute importance. C'est un vrai trésor pour l'histoire de l'Eglise. Une autre publication digne de figurer à côté de celle-là est le *Viage literario a las Iglesias de España*, voyage littéraire aux églises d'Espagne, par Jean Villanueva, qui a paru en 22 volumes de 1804 à 1821, puis de 1850 à 1852 aux frais de l'académie historique. C'est l'histoire des diocèses de Valence et de Catalogne[2]. Deux capucins ont rédigé en 9 volumes l'histoire de l'Eglise de Saragosse (t. I-IV par Huesca; V-VII par Jacca et Barbastro, VIII-IX). Cet ouvrage, parfaitement écrit, a été presque entièrement détruit par un incendie[3]. Il en est de même du beau travail de Latassa, en 8 volumes, sur les auteurs de l'Aragon[4].

Nous renvoyons au manuel de Thomas Muñoz y Romero ceux qui veulent connaître le nombre prodigieux des mono-

[1] *España sagrada*, commencée par H. Florez (29 vol.), continuée par Risco, t. XXX-XLII (ann. 1774-1801); t. XLIII-XLVI, par Merino et Canal (tous augustins); t. XLVII-XLVIII publiés par le prêtre Sainz de Baranda; t. XLIX-L (Madr., 1865-1866), par le laïque Vicente la Fuente, déjà mentionné, professeur d'histoire ecclésiastique à Madrid, auteur de *Historia eclesiastica de España*, 4 tom. Barcelona, 1855-1858.

[2] *Viage literario*. Madrid, 1803-1806, t. I-V; t. VI-X, Valencia, 1821; t. XI-XXII, Madr., 1850-1851.

[3] Je n'en ai pas trouvé un seul exemplaire complet en Espagne; mais dernièrement on en a vendu un 400 fr. pour l'Amérique. — *Teatro histórico de las iglesias de Aragon*. Pamplona, 1770-1807, t. I-IV, por Fr. Lamberto Zaragosa; V-IX, por Fr. Ramon de Huesca.

[4] *Biblioteca antigua* (t. I-II) *y nueva de los Escritores aragoneses*, t. III-VIII. Pamplona, 1796-1802.

graphies sur l'histoire ecclésiastique et profane des villes, localités et provinces[1]. On y voit indiqués 109 écrits sur Saragosse, 84 sur Séville, 73 sur Grenade, 67 sur Tolède, 120 sur Valence, 40 (seulement) sur Barcelone, 39 sur Cordoue, etc.

Dans le présent siècle, trois collections des conciles d'Espagne ont été publiées ; la première, par Antoine Gonzalès, de 1808 à 1820, ne renferme que la collection visigothe; la seconde, par Tejada y Ramiro (5 volumes, 1848-1855)[2], qui en a donné quelques années après une édition entièrement nouvelle et fort augmentée[3].

Ceux qui voudront compléter cette revue des richesses de la littérature espagnole dans des temps et des conjonctures si défavorables, pourront consulter les articles *Bibliothèques* et *Collections* de l'ouvrage de don Denis Hidalgo, sur la littérature espagnole au dix-neuvième siècle[4].

La base de l'ordre ecclésiastique actuel en Espagne est le concordat du 5 septembre 1851, en 46 articles[5]; la religion catholique y est reconnue pour la seule religion du pays. Les

[1] *Diccionario bibliografico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España,* por Don Tomas Muñoz y Romero, obra ... impresa á expensas del gobierno. Madr., 1858. — Pour la province d'Estramadure, l'une des plus pauvres en villes et en monuments, on possède l'ouvrage déjà cité : *Catálogo de los libros,* etc., *que tratan de las provincias de Extremadura,* compuesto por Vic. Barrantes. Madr., 1865.

[2] Tejada y Ramiro, *Coleccion de canones y de todos los concilios de la Iglesia espagñola, unica completa en Castellano.* Madr., 1849-1855 ; 5 vol. in-fol.

[3] Les tomes I-IV sont intitulés : *Col. de canones de la Iglesia de España y de America* (1859). Le tome V (1855) contient les conciles de 1473 à 1601, notamment les deux conciles de Mexico, les trois de Lima, outre de nombreux conciles omis précédemment. Le tome VI (1859) contient divers appendices, ainsi qu'un recueil précieux, publié pour la première fois, de quarante-deux conciles de Tarragone, le dernier de 1752, le quatrième de Mexico en 1771, sous le grand cardinal Lorenzana; le quatrième de Lima (du 12 janvier 1772 au 5 septembre 1773), sous l'archevêque Didace-Antoine de Parada. Ces deux conciles étaient jusqu'ici inédits. Un appendice, généralement désiré, s'y rattache sous le titre de : *Coleccion completa de concordatos Españoles.* Madr., 1862 (de 1418 à 1851).

[4] *Diccionario general de bibliografia española,* par don Dionisio Hidalgo. Madr., 1862, t. I (seul volume publié, l'auteur étant mort sur ces entrefaites.)

[5] *Acta Pii IX,* t. I, p. 311-341.

archevêchés de Tolède, Burgos, Grenade, Saragosse, Séville, Tarragone et Valence sont restés ce qu'ils étaient. On a supprimé les évêchés d'Albarracin, Barbastro, Ciudad-Rodrigo, Solsona, Iviza, Tenériffe, Tudela et Ceuta. Ciudad-Réal, Madrid et Vittoria ont été érigés en évêchés. Les deux premiers ne le sont pas encore définitivement, sans doute à cause de la résistance de Tolède. Valladolid a reçu pour suffragants Ségovie, Astorga, Salamanque, Avila et Zamora. C'est Tolède qui a le plus perdu. Elle n'a presque rien recouvré de son ancienne splendeur; elle ne devait plus avoir sous sa dépendance que les évêchés de la Nouvelle-Castille : Siguenza, Cuenca, Coria, Placentia, Ciudad-Réal et Madrid. Ce dernier n'ayant pas été créé, il ne lui reste que 4 suffragants, tandis que sa jeune rivale en a 5, Valence 4, Tarraco 6, Séville 4, Grenade 5, Saragosse 5, Compostelle 5, Burgos 6 : total 51. Sont compris dans ce nombre les évêchés des îles Baléares et Canaries, et non les trois évêchés des Indes occidentales, ni les quatre des Philippines. Avec ces derniers, l'Espagne compte 58 diocèses[1].

En 1865, l'Espagne comptait 39,122 prêtres; en 1862, 40,318. En 1862, les séminaires de *Trente* et autres institutions ecclésiastiques renfermaient 24,368 élèves, et en 1865 seulement 23,614. La plupart sont externes. En 1862, le chiffre de l'ancienne population des couvents dans tout le pays s'élevait à 7,409; en 1865, à 6,560 seulement. Trente-trois ans se sont écoulés depuis la suppression des couvents. Depuis lors, l'Espagne n'a plus de couvents d'hommes, mais seulement des corporations religieuses. En 1864, elle possédait 610 piaristes avec 34 maisons, 65 lazaristes, 31 oratoriens, 139 jésuites *en clausura*.

La France, en 1848, ne sachant comment sortir de l'anar-

[1] Le concordat de 1851, dans *Tejada y Ramiro*, t. VII, p. 1, contient la liste de tous les décrets relatifs au concordat jusqu'en 1862. — *Suplemento al Diccionario de Teologia del Abate Bergier*, por Antolin Monescillo, d'abord évêque de Calahorra, et maintenant de Jaën, auteur d'une traduction espagnole de la *Symbolique* de Mœhler sur la version française (Madr., 1857), laquelle contient de nombreux articles sur le concordat. — Hergenrœther, *Spaniens Verhandl. mit dem rœmischen Stuhle*, etc., dans Moy, *Archiv für kathol. Kirchenrecht*, 1864. — Castillo y Ayensa, *Historia de las negociaciones con Roma desde la muerte del rey Ferd. VII*, 2 tom. Madr., 1859.

chie où elle était tombée, improvisa une république. Mais il y eut entre 1848 et 1830 une différence énorme. En 1848, la religion avait reconquis l'estime générale; les prêtres n'étaient plus persécutés, ni les cérémonies du culte vouées à la dérision. On respecta jusqu'à la robe dominicaine du P. Lacordaire. Les Français, recouvrant peu à peu la mémoire, se souvinrent qu'ils avaient été autrefois une grande nation catholique. Mais, dès le mois de juin de 1848, une révolution sociale éclatait dans les rues de Paris. L'archevêque, Mgr Denis Affre, étant intervenu dans l'espoir de mettre un terme à la lutte, fut blessé à mort d'un coup de fusil, et mourut le 27 juin; comme son homonyme le premier évêque de Paris, ce bon pasteur avait immolé sa vie pour son troupeau[1]. La prétendue république eut pour président, depuis 1848, Louis Bonaparte, devenu empereur après le coup d'Etat du 2 décembre 1851. Jusqu'en 1857, la bonne intelligence régna entre lui et l'Eglise. La loi sur l'instruction, du 15 (24) mars 1852, dont la France fut surtout redevable au ministre Falloux, et à propos de laquelle le flexible Thiers se rapprocha sensiblement de la droite, parce qu'il craignait un peuple sans religion, cette loi supprima le monopole de l'enseignement universitaire[2]. Nous avons vu plus haut combien les écoles ecclésiastiques se sont accrues depuis; le nombre des membres des corporations religieuses augmente d'année en année[3]. Le gouvernement de Napoléon III a doté 6 évêchés nouveaux, dont 5 dans les colonies. On lui doit une reconnaissance particulière pour avoir restauré ou construit plusieurs cathédrales, églises, demeures

[1] Henri de Riancey, *Mgr Affre, archevêque de Paris, esquisse biographique,* 1848. — *Bibliographie catholique,* décembre 1849. — P.-M. Cruice, *Vie de Denis-Auguste Affre, archevêque de Paris,* 1849. — Le même, *Abrégé,* 1850, 1861.

[2] Voir les détails de cette histoire et les ouvrages à consulter dans *Histor.-pol. Blætter,* t. XXXIX, 33-48, 89-106; t. XLVIII, 1-29, 106-115, 184-208, 411-426, 441-471, 653-669-989-1002. — Hettinger, *Die religiæsen und socialen Zustænde in Paris.* Würzb., 1852.

[3] *La France ecclésiastique* ne donne point le nombre des personnes religieuses pour chaque diocèse ni pour la France entière; elle ne cite que les congrégations religieuses établies dans chaque diocèse. Le gouvernement assurait, il y a plusieurs années, que depuis 1848 ce chiffre s'était élevé de 6,000 à 24,000.

épiscopales et curiales, en un mot pour les soins qu'il a consacrés aux intérêts matériels de l'Eglise.

Depuis 1857, depuis le congrès de Paris, depuis l'attentat du 14 janvier 1858 sur Napoléon, depuis le compliment adressé de Paris à l'Autriche en 1859, à l'occasion du nouvel an, depuis l'invasion et le pillage des Etats de l'Eglise en 1859 et 1860, à propos desquels Napoléon n'a pas fait une seule démarche en faveur des catholiques ; depuis la fameuse convention du 15 septembre 1864, dans laquelle Napoléon a sacrifié en fait les Etats de l'Eglise ; depuis le 8 décembre 1864 et les suites qu'il a entraînées; depuis que le gouvernement a nommé évêques des hommes qui sont connus pour leur impérialisme, que Rome n'a pas reconnus ou n'a reconnus qu'en hésitant, afin d'éviter de plus grands maux ; depuis l'invasion de l'incrédulité sous toutes les formes ; depuis que l'immoralité croissante a tenté plus d'une fois de se cacher dans les plis du manteau impérial ; depuis que l'équivoque, l'incertitude, l'indécision se sont accrues et qu'on a paru soutenir les partis les plus opposés, les relations entre l'Eglise et l'Etat ont été constamment tendues. Cet ordre de choses dure depuis près de dix années. Heureusement, l'opinion catholique est si puissante en France qu'elle entraîne ceux-mêmes qui lui résistent. Le gouvernement de Juillet l'a éprouvé dans plus d'une circonstance, ainsi que l'exprimait le maréchal Soult dans son énergique langage[1]. Aujourd'hui, le mouvement catholique est encore plus puissant que sous Louis-Philippe.

Les relations entre Napoléon III et les catholiques de France ont été éclairées d'une lueur passagère par l'envoi à Rome d'un corps d'armée en octobre 1867. Sans lui, Rome serait probablement tombée en proie aux garibaldiens. Napoléon III pensait sans doute à l'orage qui se déchaînerait sur la France, si le pape était ou tué, ou fait prisonnier, ou réduit à fuir; il craignait peut-être que cet orage n'emportât son trône, et en secourant le pape, c'est lui-même qu'il a secouru. La force de l'opinion catholique en France peut s'apprécier par l'attitude des deux chambres dans la question romaine.

[1] Voir son mot, *omissis omittendis*, dans *K.-G. des* XIX *Jahrh.*, III, 79.

Quant à la littérature théologique en France, elle est trop abondante pour que nous puissions entrer dans le détail. Nous avons déjà cité les publications périodiques. — Un signe caractéristique de l'activité littéraire dans le temps présent, sont les nouvelles éditions qui se publient de presque tous les grands ouvrages des dix-septième et dix-huitième siècles[1].

Depuis 1848, les évêques de France ont rétabli les synodes diocésains, et leur exemple a été suivi par des évêques étrangers. En janvier 1868, un synode provincial a été célébré à Poitiers pour la province de Bordeaux.

De même que c'est la France qui a le plus fait incomparablement pour les missions étrangères, c'est en France aussi, à Lyon, que s'est établie l'œuvre de la Propagation de la foi, dont les recettes, depuis nombre d'années, s'élèvent au delà de 4 millions et permettent seules de poursuivre et d'entretenir les missions. Nous ne savons si notre siècle a produit une société aussi bienfaisante. Les recettes du collége de la Propagande ne sont rien comparées avec celles-là.

L'Irlande, depuis 1831, possède 4 archevêchés et 23 (24) évêchés. L'archevêque d'Armagh, primat d'Irlande, a 8 évêchés suffragants; celui de Dublin, 3; celui de Cashel, 7; celui de Tuam, 6. En 1868, la première province possédait 373 paroisses; Dublin, 180; Cashel, 327; Tuam, 193; en tout 1,073 paroisses : ce qui donne en dix-huit ans un surplus de 37 paroisses; cette proportion se rapproche assez de celle qui existe en d'autres pays. En 1868[2], on comptait dans les paroisses 992 prêtres, 1,587 administrateurs, curés et autres ecclésiastiques, en tout 2,933 prêtres[3]; chiffre bien faible pour 5 millions de catholiques et fort éloigné de ce qui existe ailleurs. On comptait 2,338 églises et chapelles.

Comme point de comparaison, nous allons citer les chiffres correspondants de l'Angleterre et de l'Ecosse en 1868. En Angleterre, nombre des prêtres : 1,438; des églises, chapelles et stations, 1,082; des colléges, 19; des corporations

[1] Nous en avons déjà cité quelques-uns. Quant aux publications de l'abbé Migne, il serait superflu d'en parler.

[2] *Catholic Directory*, 1840. — *Irish Catholic Directory*, in-folio, 1868, p. 251.

[3] En 1843, 2,337 prêtres.

d'hommes, 67; des couvents, 210. En Ecosse : 201 prêtres, et autant d'églises et chapelles; 17 couvents, 2 colléges. Quant au chiffre des catholiques d'Irlande, d'Angleterre et d'Ecosse, il n'est indiqué nulle part.

En 1843, l'Irlande avait 14 séminaires diocésains, outre le séminaire des Irlandais rétabli à Rome depuis 1826, composé de 50 élèves et dirigé pendant plusieurs années par Mgr Cullen, cardinal de Dublin. Le séminaire des Irlandais, à Paris, renfermait environ 100 élèves. En 1843, l'Irlande comptait encore sept millions et demi de catholiques. Alors commence cette vaste émigration, inouïe depuis des siècles, qu'on a appelée le grand Exode des Irlandais, et qui a réduit peut-être le nombre des catholiques à moins de cinq millions. Quant aux prêtres, ils ne peuvent se décider à quitter le pays dans une telle proportion. Les dons volontaires des fidèles, seule ressource du clergé, sont offerts à Pâques et à Noël. Les recettes produites par des fondations de messes sont rares, du moins à la campagne. Les évêques perçoivent un impôt sur tout le clergé. Depuis 1845, l'Etat fournit au collége de Maynooth, séminaire central des Irlandais renfermant 500 élèves, 26,300 livres (autrefois 9,000); il en a donné 30,000 pour de nouvelles constructions. La question irlandaise fut « la grande controverse politique de l'année 1845; il semblait que le monde allait en perdre la tête. » Il y a quelques années encore, on considérait comme un attentat révolutionnaire toute critique dirigée contre l'établissement de la haute Eglise en Irlande, cette Eglise qui s'engraisse de la substance du peuple irlandais. Cependant, la raison et l'équité ont fini par obtenir un nouveau triomphe en Angleterre, et l'émancipation des catholiques a fait un pas de plus. Le 3 avril 1868, après de longs débats, la maison basse de Londres a voté, à une majorité qui a surpris tout le monde (plus de 50 voix), l'abolition en principe de la haute Eglise anglicane, qui suçait l'Irlande jusqu'à la moelle[1].

[1] La littérature irlandaise contemporaine est indiquée d'une manière assez complète dans l'*Irish Directory* de 1868, et la littérature anglaise-écossaise catholique dans l'*English Catholic Directory* pour 1868; les ouvrages plus anciens sont signalés en partie dans l'*Histoire ecclésiast.* de Ritter, 4e édit., jusqu'en 1854, et dans *Convertitenbilder aus dem*

En Angleterre, de 1688 à 1840, il y a eu 4 vicariats apostoliques, et 8 depuis 1840. En 1850, la hiérarchie épiscopale a été rétablie sous l'archevêque de Westminster et 12 évêques. Le premier archevêque, le cardinal Wiseman (né en 1802, cardinal en 1850, mort le 15 février 1865), a eu pour successeur un converti, Mgr Ed. Manning. L'orage qui grondait sur l'Angleterre a été calmé par un bill, c'est-à-dire par la défense de porter le nom et le titre des évêchés anglais. Ce bill n'a fait ni bien ni mal, et l'Eglise a continué de se développer en Angleterre avec une pleine sécurité.

Après que la Belgique eut été séparée de la Hollande, les catholiques de Hollande, qui forment à peu près le tiers de la population, n'ont plus été persécutés. Le généreux Guillaume II, successeur de Guillaume Ier (1840-1848), s'est montré bienveillant aux catholiques, et en 1853 la hiérarchie ecclésiastique a été également rétablie en Hollande. L'archevêché d'Utrecht a pour suffragants les évêchés de Haarlem, Herzogenbusch, Bréda et Ruremond. La tempête soulevée à ce sujet s'éteignit bientôt devant l'humeur flegmatique et le bon sens des Hollandais.

Dans le royaume de Belgique, qui était devenu indépendant en 1830 et s'était donné un roi dans la personne de Léopold Ier de Cobourg, les relations entre les catholiques et les libéraux, race de gens tyranniques qui veulent régner en maîtres, extirper l'Eglise catholique ou ne lui laisser qu'un semblant de vie, ces relations furent supportables depuis 1830 jusqu'à 1857. Mais en 1857, les élections ayant menacé de tourner au profit des catholiques, le parti libéral s'empara du pouvoir par l'émeute et il l'a conservé depuis. Cette devise : « La liberté comme en Belgique, » a expiré sur les lèvres des catholiques de France, car dans la libre Belgique l'Eglise et le peuple catholique sont foulés aux pieds. L'incrédulité et la démoralisation y gagnent chaque jour du terrain. Ceux qui ont semé le vent récolteront la tempête, et cette moisson-là deviendra de jour en jour plus abondante.

L'archevêque de Malines, François-Antoine, prince de

XIX *Jahrh.*, de Rosenthal, 2 vol. Schaffh., 1868. La très-grande majorité des auteurs anglais de ce siècle sont des convertis.

Méan, qui survécut encore à la séparation de la Belgique d'avec la Hollande, s'efforça de maintenir les droits de l'Eglise dans la nouvelle constitution, et demanda notamment la liberté d'enseignement et d'association[1] (décembre 1830). Il mourut le 15 janvier 1831, et avec lui le dernier prince-évêque de l'empire romain. Son vicaire général, Engelbert Sterckx, ancien curé d'Anvers (né en 1792, la même année que Pie IX), lui succéda en 1832, et fut nommé cardinal en 1838. Cette élection était un hommage rendu à la catholique Belgique.

Sterckx gouverna l'Eglise de Belgique avec prudence et énergie jusqu'à sa mort (4 décembre 1867), et le 20 décembre, le rédemptoriste Déchamps, évêque de Namur depuis deux années seulement, lui fut donné pour successeur. — Les évêchés de Namur, Gand, Liége et Tournay sont d'origine ancienne. Celui de Bruges a été rétabli en 1835 ; son premier évêque est François-René Boussen (1835-1848) ; son second, le docte Jean-Baptiste Malou (11 décembre 1848, mort le 23 mars 1864) ; son troisième Jean-Joseph Faicht (depuis le 22 septembre 1864).

Liége a eu pour évêques, dans le siècle présent : François-Antoine Méan (1795, résignataire en 1801) ; Jean Zoepfell (7 juin 1802-1808) ; François-Antoine Léjéas (2 février 1809) n'a été que nommé ; François-Antoine Bommel, homme de mérites et dont le souvenir est en bénédiction (1829, mort le 7 avril 1852) ; Théodore-Joseph Montpellier (depuis le 27 décembre 1852).

L'évêque actuel de Gand est le cinquième depuis le commencement de ce siècle. Le Français Fallot de Beaumont (depuis le 3 juillet 1802), l'un des évêques de cour les plus en relief sous Napoléon, fut transféré à Plaisance en 1807. L'évêque Maurice de Broglie, transféré d'Acqui le 8 août 1807, victime de la persécution religieuse en Hollande, mourut à Paris le 20 juillet 1821. Après une vacance de huit années, l'Eglise de Gand fut dirigée par Jean-François Van der Velde, depuis le 8 novembre 1829 jusqu'à sa mort (7 août 1838). Louis-Joseph Delebecque (évêque depuis le

[1] *L'Avenir*, n° 29. — Le *Catholique* de 1831, I, 356-360. — Roskovany, *Monumenta*, etc.

4 novembre 1838), mourut le 2 octobre 1864, et eut pour successeur, le 27 mars 1865, Henri-François Bracq.

Le cinquième évêché, Namur, a été occupé par les évêques suivants : Claude-Léopold de Bexon (30 mai 1802 — 15 octobre 1803); Ch.-Fr.-Jos. Pisani de la Gaude (3 février 1804-1826); Nicolas-Alexis Ondernard (28 octobre 1829, mort en 1832). Jean-Aventin Barret, qui avait été vicaire général de Liége pendant la longue vacance du siége (1815-1829), lui succéda le 16 juin 1832 (15 avril 1833), et mourut dès le 30 juillet 1835. Son successeur, Nicolas-Joseph Dehesselle, (1er février 1836), est mort le 15 août 1865. Sont venus ensuite Mgr Dechamps (12 novembre 1865), et Théodore-Joseph Gravez (20 décembre 1867), sacré le 8 février 1868.

Tournay, enfin, a eu pour évêques : François-Joseph Hirn (depuis 1802), que Napoléon fit arrêter au concile national de Paris en 1811 ; il mourut en 1819. Joseph Deplancq, qui lui succéda en 1829 seulement, mourut en 1834; il a été remplacé par Gaspard-Joseph Labis (depuis le 6 avril 1835, né en 1792), qui est aujourd'hui le plus âgé des évêques belges.

Les évêques de Belgique sont librement élus par les chapitres, sans l'intervention du gouvernement. La Belgique possède 6 grands et 8 petits séminaires. Les jésuites y sont fixés depuis 1835. En 1839, on y comptait 291 couvents de femmes et 42 d'hommes; plus tard le personnel des femmes fut estimé à 9,717, et celui des hommes à 2,051 [1]. Les universités de Gand, Louvain et Liége dataient de la période hollandaise. Louvain fut supprimée et on conserva Liége et Gand. L'université catholique de Louvain, fondée par les évêques belges le 14 juin 1834, a fait des merveilles pendant la période de trente-quatre ans qu'elle vient de traverser. Son premier recteur, le vieillard François-Xavier de Ram, mort en mai 1865, a bien mérité de l'histoire ecclésiastique belge [2].

[1] Gams, *Op. cit.*, p. 294-388, avec indication des ouvrages à consulter.

[2] Voir l'article *Belgique*, dans le *Supplément du Dictionn. encyclop. de la théolog. cathol.*, édit. Gaume, par Michelis, où l'on montre le côté fâcheux de la situation de la Belgique, situation qui ne fait qu'empirer depuis 1857. L'état des catholiques belges est antinaturel et insupportable ; le peuple souffre à la fois dans sa vie morale et dans sa vie matérielle. Un gouvernement hostile à la religion est le pire fléau d'un pays.

La situation actuelle de l'Eglise en Prusse a pour fondement, d'une part la bulle *Provida solersque,* et d'une autre part la constitution prussienne du 15 décembre 1848, dont les articles 12, 13 et 15 garantissent les droits de l'Eglise. Depuis ce temps, aucun conflit sérieux n'a éclaté en Prusse; ceux qu'on redoutait ont été prévenus par une entente des deux parties. Les ordres religieux, les jésuites mêmes, ont maintenant en Prusse une position respectée. Les catholiques auraient sans doute plus d'un grief à faire valoir, mais au fond leur condition est meilleure que celle des catholiques qui sont en majorité dans certains Etats.

Depuis 1848, les évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin ont revendiqué l'autonomie de l'Eglise, garantie par la constitution. Le 3 mars 1853, on leur a fait une réponse évasive, suivie de quelques concessions accidentelles. L'archevêque Hermann de Fribourg marcha résolument dans la voie de la liberté religieuse, aux applaudissements du pape, des évêques et des catholiques. Le gouvernement spéculait en vain sur une scission entre l'archevêque et son clergé. Pie IX approuva sa conduite dans deux allocutions (19 décembre 1853, 9 janvier 1854). L'archevêque fut enfermé et gardé à vue dans son palais (23-30 mai). Bientôt après, le gouvernement envoya à Rome des délégués, qui négocièrent les articles préliminaires d'un concordat. Le Wurtemberg entra aussi en pourparlers avec Rome, et une convention fut conclue le 22 juin 1857; une autre avec le grand-duché de Bade fut arrêtée le 28 juin 1859 : celle-ci fut rejetée par les états en 1861, celle-là en 1860. De nouveaux conflits surgirent, et l'hostilité contre l'Eglise, surtout dans le grand-duché de Bade, n'a fait que s'accroître.

En Bavière, l'ordre ecclésiastique repose sur le concordat du 5 juin 1817, lequel a été éludé par l'édit de religion[1], attribué au protestant Anselme Feuerbach. Sous Louis Ier (1825-1848, mort le 29 février 1668), l'Eglise de Bavière atteignit à un degré de prospérité inattendu. Mais des jours plus sombres arrivèrent avant son abdication et se prolongèrent. Le retour vers un état meilleur dépendra de l'esprit

[1] Dans cet édit, le concordat ne figure qu'à titre d'appendice.

de résolution et d'entente qui animera les catholiques de Bavière, c'est-à-dire les deux tiers de la population[1]. En 1848, l'épiscopat bavarois ayant enfin exprimé ses griefs, fut accusé de se servir des troubles politiques au profit de ses agitations.

Depuis que l'édit religieux créé par le chevalier Anselme Feuerbach en opposition au concordat, a été inséré dans la constitution comme partie intégrante, l'Eglise de Bavière est dans les fers et il ne lui reste plus qu'à crier : « Le concordat, tout le concordat, rien que le concordat ! » Ajoutons que le concordat primitif[2], conclu le 8 juin 1817, était autrement conçu que le concordat actuel. Une note très-vive, envoyée de Munich à Rome le 7 septembre 1817, disait entre autres choses que la longue vacance des évêchés et les suites qui en étaient résultées étaient imputables au Saint-Siége[3]. — C'est le langage que Napoléon ne cessait de tenir dans ses négociations avec Rome. Le concordat, qui était daté du 5 juin, mais ne fut conclu que le 14 octobre 1817, fut conduit à bonne fin par le ministre de l'intérieur, le comte Rechberg, favorablement disposé envers l'Eglise. Le roi Maximilien Ier en témoigna sa reconnaissance et son contentement dans

[1] *Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern,* 1847. — *Die katholische Kirche in Bayern,* par G. Henner. Würzb., 1852. (Le concordat de 1817 se trouve p. 104-118 et dans *Bullarium magnum, continuatio,* t. XIV, p. 314-320 ; la bulle du pape figure en appendice). — *Anselm Ritter von Feuerbach's Leben und Wirken.* Leipz., 1852 (1854) ; t. II, p. 85. Voir aussi *Historisch-pol. Blætter,* 1852, I et II. — Anselm Feuerbach écrivait, le 27 mars 1819 : « Soyez les bien-venus, chers et tendres amis, après une si longue séparation. D'où vient que je semblais mort ? Je n'ai jamais autant travaillé que je l'ai fait d'ici (Ansbach) secrètement. — Il est donc littéralement vrai, cet homme qui a déchiré le concordat bavarois, qui a créé l'édit de religion, le haut consistoire protestant ainsi que les consistoires provinciaux indépendants des gouvernements, sauvé l'université protestante d'Erlangen, cet homme n'est autre que Vésuvius (c'est le nom que Feuerbach se faisait donner par ses amis). — Mais ce n'est point en vomissant des flammes, en mugissant, qu'il a fait tout cela ; c'est au contraire dans un calme profond, par une manœuvre un peu hardie, dangereuse, mais bien calculée (en faisant assaut d'adresses et de pétitions) ; la ligne d'opération s'étendait du Bodensée aux monts Fichtel, et était dirigée tout entière par Vésuvius. Mais c'en est déjà trop peut-être pour une lettre. Si seulement je pouvais parler et qu'il ne me fallût pas écrire ! »

[2] Le concordat primitif se trouve pages 63-74 d'un écrit intitulé : *Concordat und Constitutionseid in Bayern.*

[3] *Concordat,* p. 77-99.

deux lettres adressées au pape le 8 décembre 1817 et le 15 mars 1818 [1]. Après de longues et pénibles négociations sur l'incompatibilité du concordat avec l'édit de religion, le roi envoya de Tegernsée, le 15 septembre 1821, une déclaration portant que « le concordat serait pleinement observé dans toutes ses parties, et qu'aucun obstacle ne s'opposerait plus à la publication et à l'exécution de la bulle de circonscription donnée en conséquence du concordat. » On assure que le serment prêté à la constitution ne concerne que les intérêts civils, que le concordat oblige comme loi de l'Etat, et que toutes les autorités sont tenues d'y conformer scrupuleusement leurs actes [2]. — Telle est cette longue période pendant laquelle *Vesuvius* avait intrigué derrière les coulisses; il avait réellement déchiré le concordat et planté dans le sein de l'Eglise une flèche qu'après un demi-siècle elle n'a pu encore extirper.

Le nouvel archevêque de Munich-Frisingue obtint pour suffragants Augsbourg, Ratisbonne et Passau; celui de Bamberg, Wurzbourg, Eichstædt et Spire. Au fond, aucun évêché ancien ne fut supprimé, et on n'en créa aucun nouveau [3]. Le second édit de religion conserva jusqu'à la mort du roi Maximilien Ier (12 octobre 1825) une influence illimitée [4]. Toutes les prescriptions relatives au jeûne devaient porter en tête le *placet* du gouvernement. On fermait la bouche aux évêques récalcitrants et on les rappelait à l'ordre [5]. Une ordonnance de 1822 leur défendit de se nommer évêque « par la grâce de Dieu; » ils devaient se contenter de l'être « avec la grâce de Dieu. »

Le roi Louis Ier inspirait aux ennemis de l'Eglise une ter-

[1] On les trouve en guise d'appendices dans l'ouvrage cité plus haut (n. V-VI). Voir les autres négociations dans Gams, III, p. 389. Les actes complets figurent dans *Concordat und Constitutionseid,* etc.

[2] *Loc. cit.*, p. 162. — *Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern seit dem Abschlusse des* « Concordates. » Schaffh., 1852, p. 84-101.

[3] Voir la bulle de circonscription dans le *Catholique,* 1821, t. II, p. 321-356.

[4] *Concordat,* p. 165-174. — *Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern,* p. 138-183.

[5] Georges Dœllinger, *Sammlung der bayerischen Verordnungen,* etc., VIII, p. 71-72, 292, 522.

reur profonde [1]. En décembre 1829, le placet royal fut remis en vigueur « comme un droit nécessaire et inaliénable de la couronne. » Au mois d'avril 1830, les relations avec Rome furent rigoureusement interdites, malgré la lettre du concordat. Tout envoi à Rome, toute réponse de Rome devaient passer par les mains du gouvernement. Les dispenses mêmes de mariage émanées du pape étaient soumises à son inspection; mais le 1er janvier 1841, la Prusse ayant accordé la liberté des relations avec le Saint-Siége, la même concession fut faite en Bavière le 25 mars 1841, notamment par le retrait de la lettre ministérielle du 18 avril 1830; le *placet* fut cependant maintenu [2]. Quant à la fondation et à l'entretien de couvents en Bavière, on n'invoqua point la commisération du gouvernement [3]; stipulés par le concordat, ces couvents furent en partie fondés et dotés, et en partie approuvés par le roi Louis Ier.

Les sœurs des Ecoles établies en Bavière en 1834, se répandirent bientôt hors des frontières du pays, et en 1847 elles se transplantèrent en Amérique. — De 1826 à 1835, de graves démêlés éclatèrent en Bavière à propos des mariages mixtes [4]. L'évêque de Ratisbonne, Michel Sailer, et son successeur nommé, Michel Wittmann, furent les deux hommes qui montrèrent le plus de fermeté. Le ministre Wallerstein (1832-1837) menaça les évêques d'une soustraction tempo-

[1] On en trouve de nombreuses preuves dans les deux volumes intitulés : *Anselm Feuerbach's Leben und Wirken in Bayern.* — Si les mauvaises dispositions de Louis Ier avaient commencé dès 1825, au lieu de commencer en 1847, il aurait recueilli de ce côté des éloges infinis ; car ses grandes qualités de souverain étaient incontestables.

[2] Sur les libres relations de la Bavière avec le Saint-Siége, voir t. VII, *Histor.-pol. Blætter*, p. 593-627. — *Das Recht der Kirche in Bayern*, p. 183-201.

[3] Si le gouvernement refusa de concourir à la construction de la maison-mère des sœurs de la Miséricorde à Munich, c'est parce qu'on construisait dans le même temps un hospice général pour les pauvres. Un état moderne qui dédaigne les établissements religieux destinés au soulagement des pauvres, et qui livre les malades aux mains des fonctionnaires, provoque le mépris de toute l'Europe, au jugement du comte de Cavour lui-même.

[4] *Das Recht der Kirche und die Staatsgevalt in Bayern*, p. 219-289. — Kunstmann, *Gemischte Ehen.* — Kutschker, *Gemischte Ehen.* — Roskovany, *De matrim. mixtis*, II, 179-221 (ne donne que les documents publiés avant 1833).

raire de leur traitement. Pendant le ministère Abel[1] (1837-1847), la question fut ainsi résolue, probablement sous l'influence immédiate des évènements de Cologne en 1837 : le gouvernement abandonnerait aux parents, comme étant une affaire de conscience, le choix de la religion de leurs enfants; les parents pourraient s'entendre à ce sujet au moyen de contrats qu'ils concluraient et modifieraient à leur gré. L'Eglise conserverait sa liberté d'action. Les catholiques d'Allemagne goûtent encore aujourd'hui les fruits du règne de Louis Ier. Ce prince a restauré les anciennes églises, et c'est grâce à lui que les cathédrales de Ratisbonne, Bamberg, Spire, etc., déploient leur magnificence rajeunie; dans ses nouvelles constructions, il a ressuscité les divers styles des siècles chrétiens, encouragé et protégé la peinture religieuse, et fait de la capitale de son royaume une des villes les plus curieuses de l'Allemagne, non-seulement sous le rapport profane, mais encore sous le rapport religieux. Il a pris sous son patronage la société des missions étrangères (*Ludwigs-Missions-Verein*), et a soutenu jusqu'à la fin de sa vie, avec une magnificence toute royale, les Allemands du nord de l'Amérique.

En suite des orages de 1848, une réunion des évêques allemands, suscitée et présidée par l'archevêque de Cologne, Jean Geissel, eut lieu à Wurzbourg depuis le 21 octobre jusqu'au 16 novembre 1848. Ces évêques envoyèrent à tous les catholiques d'Allemagne une lettre pastorale, au clergé une exhortation, et aux divers gouvernements un mémoire dans lequel, conformément à la mission qu'ils avaient reçue de Dieu pour instruire et élever les peuples, ils revendiquaient la liberté absolue en ce qui concernait l'enseignement, la surveillance des écoles, la fondation d'établissements indépendants, l'introduction d'ouvrages religieux, l'enseignement de la religion dans les écoles supérieures et inférieures, la direction exclusive des séminaires. Ils se prononçaient contre la participation de l'Etat aux examens de ceux qui se présentent pour les séminaires et pour le concours des paroisses, l'Etat n'ayant pas le droit de s'enquérir de la conduite et du

[1] *Kirche und Staat in Bayern unter dem Ministerium Abel.*

savoir de ceux qui sont appelés à une mission ecclésiastique. La faculté d'établir des couvents est inhérente à la nature de l'Eglise et ne peut dépendre du consentement de l'Etat. Le droit de fonder et d'entretenir de tels établissements fait également partie des droits dont chaque citoyen est investi dans un état constitutionnel. Ils revendiquaient aussi le droit d'administrer la fortune de l'Eglise et de n'être point entravés dans leurs relations avec le Saint-Siége ; ils rejetaient par conséquent le *placet* sous quelque forme qu'il se présentât. Le branle donné, on vit les évêques de chaque pays, Prusse, Autriche, Bavière, Allemagne sud-ouest, unir leurs efforts pour reconquérir l'autonomie de l'Eglise. Ces efforts, couronnés de succès sur quelques points, se terminèrent en Autriche par la catastrophe de 1868, tandis qu'en Bavière et dans les provinces du Haut-Rhin, ils se continuèrent sous un ordre de choses incomplet et provisoire. — Des conciles provinciaux furent célébrés à Gran et à Vienne en 1858, à Venise en 1859, à Cologne et à Prague en 1860, à Colocza en Hongrie en 1863, à Utrecht en Hollande en 1865 [1]. En Bavière et dans les diocèses de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, on n'a pas encore pu s'entendre pour le rétablissement des synodes. En Bavière, on a essayé des réunions d'évêques libres, mais non publiques.

En suite d'une délibération qui eut lieu à Rome entre les évêques d'Allemagne, à l'occasion de la fête du 29 juin 1867, le prince-évêque de Salzbourg avait invité tout l'épiscopat d'Allemagne à se réunir à Fulde, pour y discuter d'abord dix-sept questions proposées par la congrégation du concile, outre différents points relatifs à l'Eglise d'Allemagne. Seize évêques, deux vicaires apostoliques et trois délégués épiscopaux s'y rencontrèrent le 16 octobre 1867. Les évêques d'Autriche excusèrent leur absence en alléguant les attaques

[1] *Decreta et acta concilii provinc. strigoniensis anno* 1858 *celebrati.* Pesth, 1859. — *Acta et decreta concilii provinc. colocensis anno* 1863 *celebrati.* Pesth, 1864. — *Acta et decreta concilii veneti primi.* Venet., 1863. — *Acta et decreta concilii provinciæ viennensis anno* 1858 *celebrati.* Viennæ 1859. — *Acta et decreta concilii prov. coloniensis anno* 1860 *celebrati.* Coloniæ, 1862. — *Acta et decreta conc. prov. pragensis anno* 1860 *celebrati.* Prag., 1863. — *Acta et decreta synodi prov. utrajectensis anno* 1865.

dirigées contre le concordat. Rottenbourg et Limbourg, Posen, Munster, Trèves n'y prirent aucune part; l'évêché d'Ermeland était vacant; à Trèves, l'évêque n'était pas encore intronisé. Sept évêques de la Bavière, tous excepté un seul, s'y étaient transportés. Neuf séances furent tenues. Les délibérations ne furent point publiées, mais on imprima un protocole qui fut remis à chaque membre de la conférence. Les délibérations se terminèrent le 21 octobre[1].

Depuis que des laïques catholiques (et des prêtres) se furent réunis en société sous le titre de *Piusvereine*, des associations analogues ont eu lieu à Mayence en octobre 1848, et elles se sont renouvelées tous les ans (deux fois en 1849). Par leur nature même, elles n'ont qu'un caractère délibératif : ce sont de pures sociétés d'encouragement[2].

En 1849, fut fondée l'association de saint Boniface pour le soutien des catholiques disséminés dans des pays protestants; son siége fut d'abord à Paderborn. C'est une des sociétés les plus utiles et les plus nécessaires. D'autres non moins fructueuses sont les corporations d'ouvriers, d'artistes catholiques, d'étudiants, etc., fondées par Adolphe Kolping.

Des 32,000 catholiques qui résident en Saxe, 20,000 environ habitent les anciennes communes catholiques qu'enferme la Lausitz, et dépendent de l'ancien chapitre catholique de Bautzen. Dans le royaume même, ils forment 11 communes; celle de Dresde compte environ 6,000 âmes, celle de Leipzig 1,200. Le vicaire apostolique est fixé à Dresde. Ces catholiques sont toujours opprimés[3]. Le vicariat apostolique de Saxe comprend également les 300 catholiques de l'Altenbourg, et 100 autres dispersés dans les contrées de la Reuss. Les catholiques de Saxe-Meiningen appartiennent au diocèse

[1] *Schematismus der Geistlichkeit des Erzb. München-Freising für das Jahr* 1868, p 270-272.

[2] Voir sur l'histoire et les travaux de cette association le rapport officiel de la onzième assemblée générale tenue à Fribourg en 1860. La dix-huitième assemblée a été tenue à Innsbruck en 1867.

[3] *Katholik* de 1849, n. 18. — *Miss. Blttr.*, 1846, n. 32; 1847, n. 138, de 1851, t. II, 84-89. — Gams, art. *Lausitz*, dans *Freib Kirchen-Lex.* — J.-A. Forwerk, *Geschichte und Beschreibung d. kathol. Hof-und Pfarrkirche in Dresden. Nebst einer kurzen Geschichte der kathol. Kirche in Sachsen*, etc. Dresde, 1851. — Ed. Machatschek, *Geschichte des Kœnigreichs Sachsen.* Leipz., 1862.

de Wurzbourg ; ceux de Cobourg à l'archevêché de Bamberg. Ceux du Schwarzbourg, 500 environ, dépendent en partie de Bamberg et en partie de Paderborn. Les principautés de Waldeck et de Lippe-Detmold appartiennent à Paderborn ; les catholiques de Buckebourg sont régis par le vicariat apostolique du Nord. Les deux communes d'Anhalt forment le vicariat de ce nom et sont placées sous le nonce apostolique de Munich. Les anciennes principautés de Hohenzollern appartiennent à Fribourg ; Birkenfeld et Meisenheim, à Trèves ; Hombourg, à Mayence.

Le vicariat apostolique du nord, qui ressortit maintenant au diocèse d'Osnabruck, comprend les catholiques des villes hanséatiques Brême, Hambourg, Lubeck ; du Mecklembourg-Schwérin, Buckebourg, Holstein et Lauenbourg ; en tout moins de 10,000 catholiques [1]. Les catholiques de Mecklembourg-Strelitz étaient administrés par des prêtres de Berlin.

La condition ecclésiastique du Hanovre a été réglée par la bulle *Impensa* du 25 mars 1824 [2], qui a restauré le diocèse d'Hildesheim (environ 70,000 catholiques). L'érection de celui d'Osnabruck (150,000 âmes environ) a été ajournée faute de ressources. Ces deux diocèses, séparés par le Weser, dépendent immédiatement du pape. Celui d'Osnabruck a été administré par Antoine Lubcke, évêque d'Anthedon *in partibus* depuis 1830 jusqu'à sa mort (8 avril 1855) [3]. Ce diocèse, restauré avec le concours du gouvernement de Hanovre, a eu pour premier évêque l'ancien archevêque de Cologne (1855-1866). Les catholiques du duché de Braunschweig, 2,000 environ, sont subordonnés à l'évêque d'Hildesheim ; ceux du grand-duché d'Oldenbourg, près de 70,000, dépendent de l'évêque de Munster.

Une paroisse existe à Copenhague depuis 1848. Les données sur le chiffre des catholiques du Danemark oscillent entre

[1] Voir l'histoire de ce vicariat dans Mejer, *Die Propaganda*, II, 1853. — Lebr. Dreves, *Geschichte der kathol. Gemeinden zu Hamburg und Altona. Ein Beitrag zur Geschichte der nordischen Missionen*. Schaffh., 1866. (2e édit. entièrement revue : la première est de 1850.)

[2] Othon Mejer, *Propaganda*, II, 419. — La bulle se trouve en appendice dans Walter, *Kirchenrecht*.

[3] Gams, III, 460-470.

600 et 3,000; leur isolement les empêche de s'accroître. Les catholiques de Stockholm, 1,200 environ, gémissent sous l'ancien esclavage. — Depuis vingt ans, les quelques catholiques de la Norwége jouissent du libre exercice de leur culte. Une nouvelle église a été construite à Christiania[1].

Que dire de l'Autriche cisléthanienne? Joseph II, mort en 1790, avait choisi cette épitaphe : *Ci-gît Joseph II, malheureux dans toutes ses entreprises.* Le règne éphémère de Léopold II (1790-1792) fut suivi du long règne de son fils François II (Ier), qui, pendant plusieurs années, essaya, sans y parvenir, de fixer par un concordat les rapports entre les deux pouvoirs civil et religieux. Avant de mourir, il recommanda cette affaire à son ministre, le prince de Metternich, en lui disant : « Je place mon repos dans la tombe entre vos mains. » Aucune résolution ne fut prise sous le règne de son fils Ferdinand Ier (1835-1848), qui fut obligé d'abdiquer, et Metternich de prendre la fuite. François-Joseph II conclut le concordat du 5 octobre 1855, ce même concordat qu'on vient aujourd'hui lui faire déchirer. « Les jugements de Dieu sont impénétrables[2]. »

Ce sont les propres paroles de Grégoire XVI à propos de trois évêques qui avaient apostasié en Russie dans l'année 1839. Du moins s'en trouva-t-il un qui vint à résipiscence, Joseph Siemaszko; le fit-il assez tôt? Dieu seul le sait. En 1848, une espèce de convention fut conclue entre Rome et la Russie, en vertu de laquelle de nouveaux diocèses du rite latin devaient être érigés. Les catholiques unis ne furent plus persécutés, parce qu'ils avaient disparu; mais le sort des catholiques du rite latin ne fut pas changé avant la mort de Nicolas Ier (mort le 2 mars 1855). Sous Alexandre II, son successeur, les espérances qu'avaient d'abord conçues les catholiques ne tar-

[1] *Die katholische Kirche in Norwegen*, par J.-N. Jentsch, dans *Oesterreich. Vierteljahrsschrift für Theologie*, 1864, p. 255-290.

[2] Relativement à cette partie de la population autrichienne qui, pour être baptisée, trouve le catholicisme et le christianisme également incommodes, nous renvoyons aux dernières lignes écrites par Mœhler et déjà citées plus haut. « L'esprit du christianisme se retire ordinairement des peuples démoralisés et endurcis dans leur misère; après avoir attiré à lui tout ce qui était susceptible de délivrance, il les abandonne à leur corruption. »

dèrent pas à s'évanouir. Aujourd'hui, Alexandre II marche sur les traces de Nicolas. Ces mots : *Finis Poloniæ*, sont redevenus la devise de la Russie, et les puissances européennes sont tellement occupées de leurs propres affaires que les cris de détresse de la Pologne mourante n'arrivent plus à leurs oreilles. La voix du représentant de Jésus-Christ ne trouve point d'écho au dedans ni en dehors de la Russie, et il ne reste plus d'espoir qu'en Celui qui a dit : « La vengeance m'appartient, et je saurai la rendre ; » *Mihi vindicta, et ego retribuam*[1].

L'histoire de l'Italie, depuis 1858, se divise en deux périodes : la période de 1848 à 1859, et la période de 1859 jusqu'au temps présent. Durant la première, le gouvernement spoliateur du Piémont persécute et dépouille l'Eglise dans ses propres domaines, exile les évêques, abolit les couvents, foule aux pieds les droits éternels du catholicisme. Dans la seconde, pour donner un nouvel aliment à sa passion du brigandage, il s'est débarrassé d'un pays héréditaire, la Savoie, puis de Nice, malgré tout l'attachement des Savoisiens pour sa dynastie, sauf à se compenser, avec l'aide de Garibaldi, en accaparant le reste de l'Italie par l'invasion, la corruption, le mensonge, la perfidie et la trahison. Ce qu'il avait fait d'abord chez lui, il l'a répété exactement dans le reste de l'Italie : persécution de l'Eglise sous toutes les formes, expulsion, exil, emprisonnement arbitraire des évêques, suppression des couvents, incamération des biens d'Eglise, en un mot, mépris de toutes les choses saintes. Allié maintenant avec la Russie et bientôt peut-être avec l'Autriche cisléthanienne, il marche à la tête des gouvernements persécuteurs de l'Eglise. Le Piémont a pour mobile et pour système la spoliation et la ruine d'un peuple au profit des heureux qui sont au pouvoir. Maintenant que l'Italie possède l'unité où elle aspirait depuis si longtemps, rien ne s'oppose plus à ce qu'elle siége comme grande puissance dans l'aréopage des principaux Etats de l'Europe. L'ancienne Rome avait mis près de sept siècles pour s'incorporer « toute l'Italie. » De nos jours, la chétive Sardaigne a dépensé moins de sept ans à la

[1] *Hebr.*, X, 30.

même besogne; mais, aussi, à parler humainement, il est très-vraisemblable qu'elle ne subsistera pas sept siècles, ni même sept années; car « les choses s'en vont comme elles sont venues : » *Male parta, male dilabuntur*[1].

[1] Cette déplorable histoire est relatée, jusqu'en 1855, dans l'allocution pontificale des 22 janvier et 26 juillet 1855, et dans le document officiel qui l'accompagne (*Pii IX acta*, t. II, p. 5-440), avec 68 pièces à l'appui. — L'histoire subséquente jusqu'en 1857 se trouve dans Margotti, *le Pape Pie IX*; — l'histoire de 1857 à 1862, dans *Histor.-pol. Blætter*, t. XXXV-L; celle de 1862 à 1867, dans *le Monde* et dans *l'Univers*.

FIN DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

OBSERVATIONS.

Deux dissertations d'une certaine étendue devaient terminer ce volume, l'une sur la manière violente dont la réforme fut introduite dans quelques pays : nous y aurions parlé en même temps de l'Autriche, de la Hongrie, des Pays-Bas, de la Pologne, de l'Italie et de l'Espagne; l'autre, sur la situation intérieure de l'Eglise catholique depuis 1517 à 1550. Nous aurions complété cette revue par le portrait de tous les évêques d'Allemagne en l'année 1517, afin de prouver que l'épiscopat de ce pays n'était point alors, à le prendre dans son ensemble, tel qu'on se le représente communément. Ce qu'il y avait de pire se trouvait à Cologne, à Munster et à Paderborn; ce qu'il y avait de meilleur était précisément dans les diocèses dont les habitants furent contraints dans la suite d'abjurer le catholicisme. La réforme n'a triomphé que par la force physique; les évêques, bons ou mauvais, n'y ont été pour rien, et il est absurde de dire que si l'épiscopat eût été alors à la hauteur de l'époque, la réforme ne l'eût point emporté. Il n'y a rien de pire en histoire que les assertions générales. Aux excellents évêques qui administraient les diocèses que nous venons de nommer, il faut joindre ceux de Bâle, Strasbourg, Constance, Augsbourg, etc. Les évêques de Mersebourg, Meissen[1], Brandebourg, Schwérin, Schleswig, ces mêmes pays où la réforme a triomphé par la force brutale des souverains, sont cités avec les plus grands éloges, souvent même accablés de louanges, par les contemporains.

Malheureusement, ces deux dissertations ne pouvaient guère trouver place dans ce volume. Mon dessein est de les publier à part sous le titre de : *Situation intérieure de l'Eglise catholique depuis* 1450 *jusqu'en* 1550; les pages 33-92 du présent volume en feront partie. Elles auront pour but de démontrer que les couleurs sous lesquelles on dépeint ordinairement cette période, même chez les catholiques, sont beaucoup trop sombres, et que la prétendue réforme n'avait pas même les apparences d'une justification.

[1] Voir le beau livre de Pasig, *Johannes VI, Bischof von Meissen*. Leipzig, 1867.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME.

TROISIÈME ÉPOQUE DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

PREMIÈRE PÉRIODE.

De l'an 1500 à l'an 1648.

CHAPITRE PREMIER.

CHAPITRE II.

ÉTAT DE L'ÉGLISE DANS LA PÉRIODE DE TRANSITION A L'AGE MODERNE.

CHAPITRE III.

HISTOIRE DE LA RÉFORME DEPUIS 1517 A 1531.

CHAPITRE IV.

INVASION DE L'HÉRÉSIE EN SUISSE, EN SCANDINAVIE, DANS LA GRANDE-BRETAGNE, EN FRANCE ET DANS LES PAYS-BAS.

CHAPITRE V.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

DEUXIÈME PÉRIODE.

Histoire de l'Eglise depuis 1650 jusqu'à la révolution française.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE DE FRANCE.

CHAPITRE II.

TRANSITION A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

TROISIÈME PÉRIODE.

Depuis la révolution française jusqu'à nos jours.

CHAPITRE PREMIER.

CONTINUATION DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

JUSQU'AU TEMPS PRÉSENT.

CHAPITRE II.

CHAPITRE III.

CHAPITRE IV.

CHAPITRE V.

CHAPITRE VI.

PIE IX.

TABLE GÉNÉRALE

ET ANALYTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LES TROIS VOLUMES

DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE DE MŒHLER.

NOTA. — Les chiffres romains indiquent les volumes; les chiffres arabes, les pages. — Les mots *et suiv.* signifient que la même matière est traitée dans les pages suivantes.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

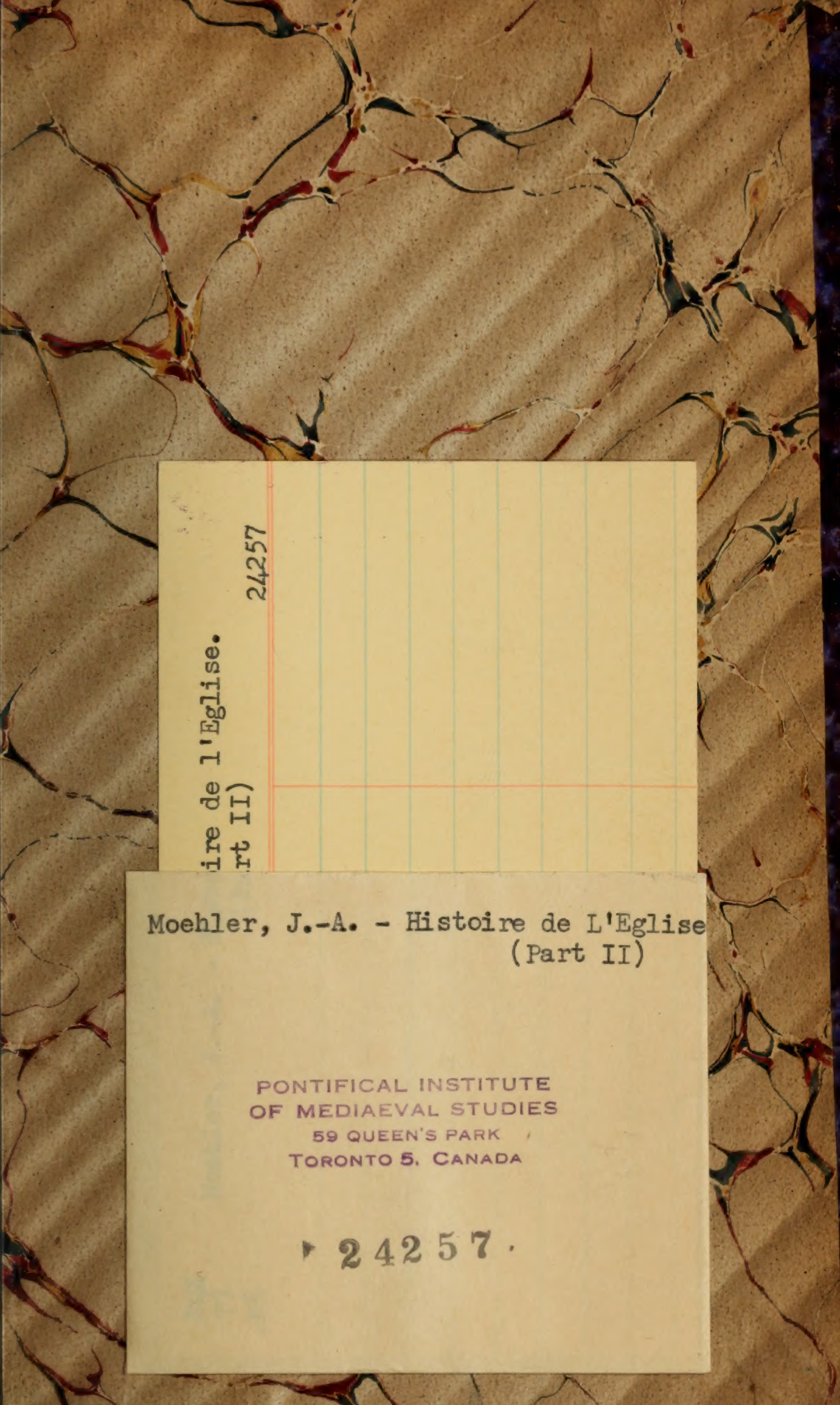
W.

X.

Z.

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE.




ire de l'Eglise. 24257
rt II)
Moehler, J.-A. - Histoire de L'Eglise
(Part II)
PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5, CANADA
24257

